

**Ultramontanismo y catolicismos nacionales.  
Las Iglesias católicas del Perú y Chile  
en la guerra del Pacífico (1879-1884)**

Dissertation zur Erlangung der Würde des Doktors der  
Philosophie der  
Fakultät für Geisteswissenschaften,  
Promotionsfach Mittlere und Neuere Geschichte der  
Universität Hamburg

vorgelegt von

María Lucía Valle Vera  
aus Lima (Perú)

Hamburg  
2024

Tag der Disputation: 25.01.2024

Mitglieder der Prüfungskommission:

Erstgutachter: Prof. Dr. Ulrich Mücke

Zweitgutachter: PD Dr. Andreas Timmermann

Vorsitzender: Prof. Dr. Eckart Woertz

## Agradecimientos

La presente tesis doctoral continúa la línea de investigación que asumí desde los inicios de mi carrera en Historia, a saber la guerra del Pacífico y las relaciones bilaterales Perú-Chile. En todas las investigaciones, se tienen que enfrentar y resolver dificultades comunes en estos procesos. Sin embargo, en el desarrollo de mi investigación, a aquellas dificultades se agregaron otras generadas por la pandemia del COVID-19. Situación que paralizó la sociedad a nivel global y que cobró la vida de millones de personas. El enfrentar un acontecimiento de esta envergadura me generó muchas dudas, inseguridades y miedos, que irremediamente afectaron el desempeño en mi trabajo pero que no lograron hacerme desistir. Es por ello, que deseo dedicar las presentes líneas para agradecer a las personas e instituciones que me acompañaron en este difícil camino de arduo trabajo y de sacrificio de cuatro años, y que me animaron a seguir adelante brindándome su apoyo académico, moral y espiritual.

En primer lugar, quisiera agradecer a mi asesor de tesis, el Prof. Dr. Ulrich Mücke. Sus observaciones y críticas fueron fundamentales para el desarrollo de mi proyecto. No obstante, su acompañamiento no se limitó al ámbito académico. Sino que, siguiendo la traducción más literal de *Doktorvater*, se preocupó por mi bienestar en los momentos más duros de la pandemia, por lo que me encuentro muy agradecida.

En segundo lugar, quisiera agradecer al Katholischer Akademischer Ausländer-Dienst (KAAD) y a la Pontificia Universidad Católica del Perú (PUCP), que a través del programa de becas doctorales financiaron mis estudios en Hamburgo. Por parte del KAAD, agradezco especialmente al Dr. Thomas Krüggeler y a Renate Flügel. Y por parte de la PUCP, al Dr. Álvaro Ezcurra, a Manuel Alcántara (DARI) y al Dr. Eduardo H. Dargent (DARI). Además, quisiera agradecer al Prof. Dr. Heinz-Gerhard Justenhoven, director del Institut für Theologie und Frieden, por su interés en mi proyecto y por recomendarme la consulta de bibliografía en la biblioteca del instituto.

En tercer lugar, quisiera agradecer a mis colegas del seminario Neuere Forschungen zur Geschichte Lateinamerikas especialmente a Alejandro Takaezu, Natália Schmiedecke, Javier Sadarangani, Thiago Prates y Katja Reuter quienes me brindaron comentarios y sugerencias interesantes durante el desarrollo de mi investigación y en la presentación de mis avances. Asimismo, agradezco al PD Dr. Andreas Timmermann y la Dra. Jorun Poettering, quienes asumieron la dirección del seminario en algunas

oportunidades y mostraron interés en mi investigación.

En cuarto lugar, quisiera agradecer a Giancarlo Mori, a Javiera Femandoy y a Olga Mesa por apoyarme en la recopilación y fotografía de fuentes en Lima y en Santiago, cuando las restricciones de viaje por la pandemia no me permitían encargarme personalmente de esa parte de la investigación. Del mismo modo, agradezco al Dr. Patricio Ibarra, por su apoyo al inicio de la pandemia. Además, quiero agradecer a mis amigos y colegas exbecarios del KAAD en Lima: Victor Alvarez, Patricio Alvarado y Sergio Bebin, quienes me brindaron su apoyo compartiendo sus experiencias, y a Rolando Iberico, con quien tuve la oportunidad de intercambiar ideas al inicio de mi investigación.

Finalmente, quisiera agradecer a mi querida familia: a mis padres, Gustavo y Liliana, y a mis hermanas, María Gracia y María Liliana por su apoyo y su confianza. A Natália Yoza, quien colaboró con la corrección de estilo de mi texto. Y a Christian Hayungs, quien colaboró con una ilustración en la presente tesis y cuyo apoyo constante ha sido muy valioso.

## Índice

Introducción.....	9
Capítulo 1 .....	27
Antecedentes: formación de las Iglesias locales de Perú y de Chile y la Iglesia ultramontana en el siglo XIX .....	27
1.1.    La Iglesia en los nuevos Estados modernos en América Latina en la primera mitad del siglo XIX: los casos de Chile y Perú .....	27
1.2.    El patronato y el concordato: Las relaciones de los Estados modernos americanos y el Vaticano .....	47
1.3.    El ultramontanismo en Europa y América Latina en la segunda mitad del siglo XIX .....	53
1.3.1.    Consolidación del ultramontanismo en Europa en la segunda mitad del siglo XIX: los papados de Pío IX (1846-1878) y León XIII (1878-1903).....	57
1.3.2.    El ultramontanismo en América Latina .....	72
1.3.2.1.    La idea de América Latina y el proyecto de unidad del episcopado americano .....	77
1.3.2.2.    El Colegio Pío Latinoamericano (1858) .....	79
1.3.3.    El Concilio Vaticano I (1869-1870): primer concilio con participación del episcopado latino .....	82
1.4.    Las relaciones Estado-Iglesia bajo la influencia ultramontana en la segunda mitad del siglo XIX en Perú y en Chile.....	86
1.5.    La religión católica y el “nuevo catolicismo” en las sociedades chilena y peruana de la segunda mitad del siglo XIX.....	89
Capítulo 2 .....	95
La acción de las Iglesias locales de Chile y de Perú en la guerra del Pacífico (1879-1883).....	95
2.1. Las Iglesias de Chile y de Perú durante la guerra del Pacífico (1879-1883).....	95
2.1.1. El discurso de las Iglesias locales ante la declaración de guerra. ¿Nacionalismo católico, catolicismo nacional o patriotismo?.....	98
2.1.2. Las Iglesias locales en los escenarios de la guerra .....	126
2.1.2.1. Los capellanes castrenses .....	126
2.1.2.2. Las ambulancias y la Cruz Roja .....	132
2.1.3. Rituales de acompañamiento a los Estados en guerra .....	147
2.1.3.1. Oración: misas y novenas .....	148
2.1.3.2. Honras fúnebres.....	153
2.1.4. Contribución económica de la Iglesia a la causa de la guerra, donaciones, colectas y su participación en organizaciones de beneficencia .....	162
2.2. ¿La hermandad desafiada? Desencuentros y encuentros de religiosos peruanos y	

chilenos en territorio militarmente ocupado: el caso de Lima (1881-1883).....	172
2.2.1. La ocupación militar de Lima (1881-1883): aspectos políticos y administrativos .....	173
2.2.2. La convivencia entre los cleros peruano y chileno durante la ocupación de Lima y algunos casos de conflictos y labor común .....	177
2.2.2.1. Celebración de las honras fúnebres de los soldados chilenos muertos en las batallas de Chorrillos y Miraflores en la catedral de Lima (3 de febrero de 1881) .....	187
2.2.2.2. Matrimonios binacionales de hombres chilenos y mujeres peruanas.	200
2.2.2.3. Trabajos en los hospitales Dos de Mayo y Santa Sofía .....	204
Capítulo 3 .....	214
La guerra del Pacífico “más allá de los Alpes”: un análisis sobre las relaciones diplomáticas entre el Vaticano y Perú y Chile (1879-1883) desde la perspectiva de la Iglesia ultramontana .....	214
3.1. La Iglesia católica, la guerra y la paz .....	215
3.2. Perú: relaciones diplomáticas con el Vaticano en medio de la anarquía política y hacia la derrota.....	234
3.3. Chile: hacia el quiebre de relaciones diplomáticas con el Vaticano (1882) y tensiones entre Iglesia-Estado .....	245
Epílogo .....	281
Conclusiones.....	298
Fuentes bibliográficas.....	305
Anexos .....	321
Anexo 1 .....	321
Anexo 2 .....	323
Anexo 3 .....	324
Anexo 4 .....	326
Zusammenfassung der Ergebnisse.....	329
Summary of the Results.....	331
Eidesstattliche Versicherung.....	332

## Índice de cuadros

Cuadro 1: Comparación entre las cartas pastorales de Joaquín Larraín Gandarillas (Santiago de Chile-Chile) y Francisco de Asís Orueta y Castrillón (Lima-Perú) .....	105
Cuadro 2: Comparación de las solicitudes hechas por Joaquín Larraín Gandarillas (Santiago de Chile-Chile) y Francisco de Asís Orueta y Castrillón (Lima-Perú) .....	110
Cuadro 3: El servicio religioso y cuidado de los enfermos del ejército y armada-Chile .....	139
Cuadro 4: Capellanes chilenos que atendieron enfermos y heridos en la campaña del norte (1879-1881) .....	143

## Índice de imágenes

Imagen 1: Recreación de un altar portátil de comienzos de siglo XX.....	131
Imagen 2: Corredor del Hospital San Bartolomé .....	138
Imagen 3: Miembro de la Cruz Roja peruana (1879-1880) .....	144
Imagen 4: Discursos patriótico-religiosos en Chile .....	150
Imagen 5: Intenciones del Apostolado de la Oración en Chile. Marzo de 1880 .....	151
Imagen 6:Caricatura de <i>El Ferrocarrilito</i> .....	166



## Introducción

La guerra del Pacífico (1879-1884) es uno de los conflictos militares más estudiados en América Latina debido a diversos factores. En primer lugar, la guerra del Pacífico fue uno de los conflictos bélicos más largos que acontecieron a finales del siglo XIX, pues duró casi cinco años. Además, como enfatiza Sater (2016), fue uno de los pocos conflictos a gran escala que experimentó el mundo en aquella época, ya que, a excepción de los enfrentamientos del ejército ruso contra los ejércitos turco y japonés, la mayoría de conflictos militares eran de corta duración y de baja intensidad (pp.18-19).

En segundo lugar, la guerra del Pacífico tuvo un impacto significativo en la región sudamericana y en cada uno de los países beligerantes. En lo que respecta a su impacto regional, la nueva demarcación de fronteras, producto de los acuerdos de paz entre las naciones involucradas, no solo supuso un cambio en la conformación de territorios, sino un cambio en el equilibrio de poderes. Bolivia perdió la provincia de Atacama ante Chile y, con ello, su salida al mar. Mientras, La Paz pasó a ser la nueva capital. Por su parte, Perú también sufrió la amputación de su territorio al perder la provincia de Tarapacá y ceder temporalmente las provincias de Tacna y Arica a Chile. Por medio de un tratado en 1929, la primera provincia retornó a la soberanía peruana, pero la segunda permaneció incorporada a Chile. Precisamente, la pérdida de las fuentes salitreras en aquellos territorios supuso para Perú el estancamiento económico (Sater, 2016, p.17). Por su parte, Chile, el vencedor, además de incrementar su territorio con las provincias ganadas a sus adversarios, se hizo con depósitos de guano y minas de nitrato (salitre) (Sater, 2016, p.17). Y con ello, ganó más poder económico. En suma, todos estos cambios afectaron la forma en la que estos países fueron percibidos en la región y la forma en la que el resto del mundo se relacionó con ellos. Y, en lo que respecta a nivel local, la guerra del Pacífico tuvo un gran impacto en la memoria nacional, e incluso en la construcción del nacionalismo, de los países involucrados.

Debido a su importancia, la historiografía sobre la guerra es muy amplia. No obstante, la mayoría de los trabajos producidos se han enfocado en analizar los aspectos militares y políticos de la misma. Solo en las últimas décadas algunos aspectos sociales y culturales han sido abordados. Sin embargo, la producción de investigaciones sobre el

proceder de la Iglesia católica en la guerra sigue siendo aún escasa.

En su historia, la Iglesia católica no ha sido ajena a las situaciones de guerra y de conflicto, y el siglo XIX fue particularmente convulsionado en ese sentido. Esto se debió, principalmente, al surgimiento y consolidación de los nacionalismos, lo que implicó que la confrontación se volviera uno de los elementos básicos en la construcción de identidades en los Estados modernos. Precisamente, Tilly (1992) sostiene que la guerra y la rivalidad colaboraban con la definición y el desarrollo de los Estados. Así “los Estados nacionales aparecen siempre rivalizando entre sí y logran su identidad por contraste con Estados contrincantes” (p. 50). Del mismo modo, Joblin (1990) comenta que en el siglo XIX “el amor a la patria exigió adoptar la ideología de los gobiernos, dando paso a los regímenes totalitarios y dificultando, si no imposibilitando, la convivencia pacífica de los Estados” (p. 243).

En medio de las rivalidades entre Estados, el siglo XIX también fue importante para la Iglesia como institución, pues experimentó una serie de cambios que redefinieron su posición en la sociedad. Desde mediados del siglo XIX, la Iglesia católica atravesó por un proceso de *romanización*, que implicaba su centralización y unificación según lo dictado por la Curia Romana. El objetivo era integrar a todos los católicos del mundo en torno a la figura del papa, en un contexto en que la Santa Sede se enfrentaba a los gobiernos liberales tanto en Europa como en América Latina (de Roux, 2014, p. 33), además de sobrellevar los desafíos que representaban la secularización<sup>1</sup>, el liberalismo, el socialismo y el anarquismo. Este proceso fue fomentado por el *ultramontanismo*, una corriente teológica y política que defendía la autoridad absoluta del papa sobre la Iglesia y se oponía a otras teologías políticas católicas de la época, tales como el *jansenismo*<sup>2</sup> y el *galicanismo*<sup>3</sup>. Aquellas, en general, defendían la paridad jurídica y doctrinal entre el papa y los obispos y, con ello, la primacía del concilio sobre el pontífice, además de

---

<sup>1</sup> Entendido como un proceso de progresiva marginación y/o privatización de las prácticas y de las creencias religiosas (de Roux, 2014, p.49).

<sup>2</sup> Tuvo su origen en las ideas del obispo holandés del s. XVII Corneille Jansen, quien, basándose en el pensamiento de San Agustín, exageraba la influencia de la gracia en el accionar del hombre y limitaba su libertad. Además, defendía una vida rígida y austera, frente a una relajación de costumbres atribuida a los jesuitas. (Santillana, 2000, t.7, 1483).

<sup>3</sup> “El galicanismo, una corriente teológico-política, se formó bajo la influencia de los escritos del obispo francés de Meaux, Jacques-Benigne Bossuet (1627-1704), quien defendía la tendencia teológica conciliarista por la cual la autoridad en temas de doctrina y leyes de la Iglesia católica recaía en los concilios y no en el pontífice. Esta teología manifestaba una visión de la Iglesia como una “teocracia” (Régent-Susini, 2009, pp.420-421). Sin mencionar al papa, Bossuet afirmó que en la multitud de sacerdotes, predicadores, doctores y fieles siempre había un único centro: el obispo en “una diócesis y en una iglesia” (Régent-Susini 2009, p.423 citado por Iberico, 2015, p.9).

defender la autoridad absoluta del Estado sobre el clero (Iberico, 2015, p.11). Conforme se fue desarrollando el proceso de romanización, el *ultramontanismo* se impuso sobre otras teologías simpatizantes con ideas liberales.

En paralelo a aquel proceso, también se fue forjando un “nuevo catolicismo”, que se caracterizó por su uniformidad ideológica y una fuerte centralización en el papado. Esto implicó el desarrollo de una nueva religiosidad, lo que supuso la convergencia de las devociones populares y de élite, la participación activa de los laicos y laicas<sup>4</sup> en la defensa y promoción de la fe católica, y el empleo de los medios de difusión modernos para lograr sus fines (Clark, 2003, p. 11; Iberico, 2017, p.6). De ese modo, el catolicismo buscó sustentar su presencia en un mundo de cambios políticos y sociales, y desarrolló una conciencia clerical y laical de aquella realidad a la que rechazaba, pero a la que también buscó adaptarse (Taylor, 2014, pp. 37-39 citado por Iberico, 2017, p.7).

Irremediablemente, el *ultramontanismo* se difundió en América Latina, lo que generó no solo cambios en la estructura y en la liturgia en las Iglesias locales, sino una serie de tensiones entre aquellas y sus respectivos Estados. Estas tensiones se incrementaron en la segunda mitad del siglo XIX, en la medida que los Estados liberales iban adoptando políticas secularizadoras y buscaban controlar a las Iglesias locales y restar sus privilegios, y aquellas reaccionaban defendiendo sus fueros respaldándose en su reforzada adhesión al sumo pontífice en la Santa Sede, su máxima autoridad. No obstante, los conflictos de las Iglesias locales con los Estados ante los avances secularizadores se desarrollaron de forma distinta entre los países de la región. Precisamente, según Ortiz (2013), el nivel de confrontación entre las dos entidades dependió del poder, riqueza e influencia cultural de la Iglesia en cada país (p.8). Así, mientras que, en países como Colombia y México, en los que la Iglesia tuvo grandes recursos, numerosos miembros e influencia en la mentalidad de la población, esta logró defenderse de los embates liberales. En países como Argentina, Uruguay, Venezuela y Paraguay, en los que la Iglesia fue más débil, no hubo hostilidades fuertes entre los Estados y las Iglesias locales. Por ello, aquella debió aceptar la paulatina pérdida de sus privilegios (Ortiz, 2013, p.8). En Perú, Bolivia y Chile, por el contrario, hubo un equilibrio entre los poderes de la Iglesia y del Estado, y una relativa estabilidad en las relaciones entre ambos (Ortiz, 2013, p.8).

---

<sup>4</sup> Entendidos como hombres y mujeres católicos que no pertenecen a una orden religiosa o a la jerarquía eclesiástica.

En paralelo a esta confrontación ideológica y política, la Iglesia como institución también tuvo que enfrentar los embates de la guerra. La guerra por la unificación italiana (1848-1870) redujo los Estados Pontificios, y el papa se volvió un “prisionero” en el Vaticano. Estos hechos causaron la indignación del mundo católico, pero provocaron un cambio importante en la forma en la que fue percibida la Iglesia y el mismo papa. Si bien aquella vio mermado su poder temporal, su influencia se fortaleció en la sociedad como un referente moral y espiritual. Por su parte, el papa se convirtió en un símbolo y objeto de veneración. Esto permitió que la Iglesia buscara reintegrarse a la vida pública e internacional (Joblin, 1990, p. 247), lo que implicaba que se pronunciara sobre los problemas que planteaban la guerra y la paz.

La guerra y la paz fueron motivo de reflexión teológica desde los tiempos primitivos de la Iglesia, teniendo entre sus más importantes aportes las propuestas de Agustín de Hipona<sup>5</sup> (354- 430), autor de la doctrina de la “guerra justa” y de Tomás de Aquino (1224 – 1274), quien la retomó.<sup>6</sup> No obstante, con el desarrollo de las sociedades y las formas de hacer la guerra y la paz, las reflexiones de la Iglesia tuvieron que actualizarse. Así, en el siglo XIX, con el surgimiento de las corrientes pacifistas en la década de 1830 (Ramón, 2020, p. 204), los teólogos católicos volvieron a reflexionar sobre la guerra, la importancia de la paz y la reivindicación del “derecho de gentes.”<sup>7</sup> Tras los máximos exponentes del *ultramontanismo*, como Joseph de Maistre (1854-1821) y el padre Yves de La Brière (1877-1941), hubo intelectuales quienes, basándose principalmente en filosofía tomista, elaboraron interesantes propuestas. Entre ellos, destacó Luigi Taparelli d’Azeglio (1793-1862), quien entre sus reflexiones abordó el rol de la Iglesia católica en el ámbito de las relaciones internacionales y el papa como mediador de conflictos entre naciones.

Teniendo en cuenta el proceso *romanización* por el que atravesó la Iglesia católica como institución y sus implicancias políticas, sociales y filosóficas en el mundo católico, cabe preguntarse si el *ultramontanismo* tuvo alguna influencia en la forma en la que actuaron las iglesias locales de las naciones involucradas en la guerra del Pacífico (1879-1883/4). Sobre todo, la cuestión se enfoca en las iglesias locales de Perú y de Chile, que fueron las naciones que sostuvieron la guerra por más tiempo.<sup>8</sup> En ese sentido,

---

<sup>5</sup> Más conocido como San Agustín.

<sup>6</sup> También santo de la Iglesia católica.

<sup>7</sup> Conjunto de leyes que precedieron al derecho internacional.

<sup>8</sup> Bolivia se retiró militarmente de la guerra tras la derrota de los aliados en la batalla del Alto de la Alianza el 26 de mayo de 1880.

como pregunta de investigación, se plantea lo siguiente: ¿la corriente teológica y política ultramontana tuvo alguna influencia en el rol y el accionar de las iglesias locales de Perú y de Chile durante la guerra del Pacífico? Como hipótesis se sostiene que la corriente teológica y política ultramontana sí tuvo alguna influencia en el rol y el accionar de las Iglesias locales de Perú y Chile, aunque de manera limitada. Desde la perspectiva de las Iglesias locales, la guerra del Pacífico supuso un desafío para su identidad como parte de una sola Iglesia universal liderada por el papa, pues, al existir este enfrentamiento entre sus respectivas naciones —aunque católicas—, ellas debieron apoyar a sus respectivos Estados. Este apoyo estaría sustentado no solo en convicciones humanitarias y patrióticas de las Iglesias locales, sino en su interés de defender su propia posición e importancia en sus respectivas naciones. Esto debido a que ellas se habían visto afectadas por los embates de las políticas liberales y las corrientes secularizadoras promovidas desde los Estados. En ese sentido, la influencia del ultramontanismo se haría sentir en aspectos muy específicos del accionar de las Iglesias locales en la guerra: en el acompañamiento ritual a los Estados y a las poblaciones locales, en las acciones humanitarias realizadas por los clérigos de ambas nacionalidades, y en la comunicación y relación sostenida con el papa por parte de autoridades religiosas y de autoridades estatales.

El objetivo general de la investigación es identificar la influencia ultramontana en el rol y desempeño de las Iglesias locales de Perú y Chile en la guerra del Pacífico (1879-1883/4), especialmente en las situaciones concretas anteriormente descritas. Teniendo en cuenta ello, como objetivos específicos se espera lograr lo siguiente:

1. Identificar y analizar las coincidencias y las particularidades en las reacciones de las Iglesias locales de Perú y de Chile frente a la guerra a través de los discursos y cartas pastorales de las principales autoridades eclesiásticas.
2. Analizar y comparar las acciones y el rol de las Iglesias locales de Perú y Chile en los escenarios de la guerra a través de los capellanes castrenses peruanos y chilenos.
3. Analizar la colaboración realizada entre autoridades eclesiásticas, laicos y laicas en actividades como recolección de donativos y medicamentos, y actividades profundas de guerra en Lima y en Santiago para apoyar a la milicia y a los más vulnerables ante la crisis de la guerra.
4. Analizar las manifestaciones religiosas católicas organizadas por los cleros en Lima y en Santiago tales como novenas, misas, honras fúnebres, etc.

5. Analizar el desarrollo de las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y las repúblicas de Perú y de Chile durante la guerra.
6. Analizar el impacto del resultado de la guerra en la relación entre las Iglesias locales de Perú y de Chile y sus respectivos Estados.

En este punto, cabe preguntarse por qué hacer un estudio sobre el rol de las Iglesias locales de Perú y de Chile en la guerra del Pacífico. El rol de las Iglesias locales en las guerras ocurridas tras las campañas de independencia ha sido tratado de forma parcial en la historiografía. Si bien la guerra del Pacífico no fue el único conflicto entre repúblicas católicas en América Latina durante la segunda mitad del siglo XIX<sup>9</sup>, no quiere decir que haya sido una situación generalizada. Esto se debe a que existieron casos particulares, como el de la guerra de la Triple Alianza<sup>10</sup> (1864 - 1870), que enfrentó a Paraguay contra la alianza conformada por el Imperio del Brasil y las repúblicas de Argentina y de Uruguay.

Esta guerra, desatada por la dominación de los territorios de la cuenca del río de la Plata, es considerada como el conflicto más violento en América Latina en el siglo XIX. Paraguay, el perdedor en la contienda, además de padecer la ocupación militar de ejércitos extranjeros y la amputación de parte de sus territorios, sufrió una gran crisis demográfica al perder más de la mitad de su población (Hunner, 2011). En lo que respecta a la Iglesia, la condición de la misma difería en gran medida de la de sus rivales.

El bando de los aliados estaba conformado por una monarquía y dos repúblicas. El imperio de Brasil había declarado al catolicismo como religión oficial y las relaciones con la Iglesia católica fueron estables, sobre todo porque el papa había reconocido al emperador el derecho del patronato. Solo fue hasta la década de 1870 cuando la alianza entre el trono y el altar comenzó a resquebrajarse. A partir de ese momento, debido a la influencia ultramontana, la Iglesia del imperio buscó la separación del Estado para consolidar su identidad como institución directamente subordinada al papa (Cloquet, Di Stefano, Martínez, Monreal, 2020, p. 47). Por su parte, las repúblicas de Argentina y de Uruguay eran consideradas católicas al establecer el catolicismo como la religión oficial en sus respectivas constituciones. No obstante, las tensiones provocadas por las discrepancias entre los sectores ultramontanos y liberales, la inmigración de población

---

<sup>9</sup> La primera guerra peruano-ecuatoriana (1858-1860), guerra colombo-ecuatoriana (1860-1863), sin contar con las guerras civiles.

<sup>10</sup> El conflicto es conocido con distintos nombres en las historiografías de los países involucrados: guerra del Paraguay, la guerra grande, guerra contra la Triple Alianza o guerra Guasú (para la historiografía paraguaya), guerra do Paraguai (para la historiografía brasileña).

no católica por motivos comerciales, la difusión de la masonería, entre otros factores, provocaron tensiones en las relaciones Iglesia-Estado, especialmente posterior a la década de 1870.<sup>11</sup>

En contraste con estos casos, en los que las relaciones Iglesia-Estado eran tirantes, en Paraguay, lo que había era una Iglesia nacional; es decir, una Iglesia que estaba totalmente controlada por el Estado.<sup>12</sup> El régimen de la familia López, antes y durante la guerra de la Triple Alianza, había empleado los rezagos de la religiosidad católica colonial para cimentar las bases de la legitimación de su gobierno y la idea de nación y ciudadanía (Hunner, 2011). Carlos Antonio López ejerció plenamente el derecho de patronato. Además, al ser su hermano mayor obispo, lo obligó a acatar todas sus órdenes. Tanto los sacerdotes como los obispos debían anteponer a su nombre el título de “ciudadano” (Krebs, 2002, p.260). Entre las reformas de López, cabe destacar el hecho de que él designara a los candidatos a los cargos eclesiásticos. Además, excluyó a las comunidades religiosas y a los sacerdotes extranjeros, volvió a recaudar el diezmo, financiando con él los sueldos de los obispos y curas, los actos de culto y la construcción y restauración de las iglesias, y estableció el cabildo con el nombre de Senado Eclesiástico (Krebs, 2002, p.260). Al morir, su hijo, Francisco Solano López, fue elegido presidente por el Congreso. Llegó a ser tal el culto a la figura de los López que sus partidarios homenajaban a Francisco Solano López con títulos como “hijo del Altísimo” o “Dios sobre la tierra”, mientras que el clero aludía a él como “piadoso patrono de la Iglesia nacional” (Krebs, 2002, p.260).

Fue Francisco Solano López quien dirigió a Paraguay durante la guerra, por lo que el control que ejercía sobre la Iglesia se hizo sentir en ese momento de crisis. Una acción muy concreta lo demuestra. El obispo de Asunción, Manuel Antonio Palacios, fue acusado de traición junto a otras cuatrocientas personas. Fue juzgado por un tribunal

---

<sup>11</sup> A pesar de sus situaciones similares, tienen sus particularidades. Por ejemplo, en el caso de Uruguay, fue a partir de 1850 que en Montevideo comenzaron a manifestarse fuertes tensiones entre los “católicos modernos”, afines a la masonería y a algunas propuestas liberales, y los católicos más cercanos a las orientaciones ultramontanas. En el caso de Argentina, si bien durante la dictadura de Juan Manuel de Rosas, en la primera mitad del siglo XIX, la Iglesia se había visto beneficiada. No obstante, en los últimos años, aquella se comenzó a sentir agobiada al punto que, hacia la segunda mitad del siglo XIX, la Iglesia argentina tenía dos preocupaciones: tomar posición frente a las tendencias librepensadoras y anticlericales y procurar tomar medidas para obtener una mayor autonomía frente al poder estatal (Krebs, 2002, p.157). Además, hacia 1857 las discrepancias entre ultramontanos y masones fueron más fuertes (Cloclet, Di Stefano, Martínez, Monreal, 2020, p. 35).

<sup>12</sup> Esta situación de la Iglesia de Paraguay tuvo sus antecedentes en el régimen dictatorial de José Gaspar Rodríguez de Francia, quien se consideraba como jefe supremo de la Iglesia paraguaya. Aquel realizó una serie de reformas para controlar la Iglesia, cortando relaciones con los superiores de la Iglesia, con el obispo de Buenos Aires y el papa en Roma (Krebs, 2002, p.158).

eclesiástico leal a López, conformado principalmente por los sacerdotes Fidel Maíz y Justo Román, por razones nominales de derecho canónico (Hunner, 2011, p.277). Tras conseguir su confesión de traición, mediante tortura, fue fusilado. Como señala Hunner (2011):

Clergy, in its final assessment, were fundamentally “citizens” and servants of a state whose essential duty was “to give the example of fidelity and submission to the Government, whose very authority comes from God.” The terrible crime of Bishop Palacios was to foment rebellion precisely when he most owed his allegiance “to the heroic efforts of the Government and all the People to sustain our holy and precious liberty.”<sup>13</sup> (p.278)

Dada su particularidad, la situación de la Iglesia paraguaya, su relación con la sociedad y su rol en la guerra de la Triple Alianza son temas muy estudiados en la historiografía<sup>14</sup> en comparación con la situación de sus contrincantes. El clero paraguayo

---

<sup>13</sup> Traducción: El clero, en su valoración final, era fundamentalmente "ciudadano" y servidor de un Estado cuyo deber esencial era "dar ejemplo de fidelidad y sumisión al Gobierno, cuya autoridad misma proviene de Dios". El terrible crimen del obispo Palacios fue fomentar la rebelión precisamente cuando más debía su lealtad "a los heroicos esfuerzos del Gobierno y de todo el Pueblo para sostener nuestra santa y preciosa libertad." (Hunner, 2011, p. 278)

<sup>14</sup> Hunner (2011) aborda la formación del Estado, la religión y la guerra en Paraguay antes y durante la guerra de la Triple Alianza (1864 -1870). Su investigación se centró en cómo la religión colonial ayudó a producir experiencias formativas de nación y ciudadanía modernas. En ese sentido, para Hunner (2011), a diferencia de la mayoría de los historiadores que sostiene que la construcción del Estado nación fue un proceso secular, propone en el caso de Paraguay que el clero y las prácticas institucionales de la Iglesia articularon realmente las primeras expresiones de nación. Esto ayudaría a explicar la lealtad y las muestras de patriotismo del pueblo paraguayo durante la guerra. La propuesta de Hunner (2011) es muy interesante. Sin embargo, no considera el proceso de imposición de la ideología ultramontana en la Iglesia como institución y su influencia en América Latina, lo que hace de su estudio un caso aislado. De otro lado, Capdevila (2014) analiza la guerra de Paraguay contra la Triple Alianza con relación a la problemática de la guerra, del estado y de la nación en la década de 1860. Según el autor, esta problemática trata de entender cómo esta guerra corresponde a una guerra de transición tras las guerras civiles (en el río de la Plata) que siguieron a la independencia y que se caracteriza por el despliegue de una hiperviolencia como consecuencia de la confrontación entre los Estados y como un momento de reforzamiento de las identidades colectivas (p. 201). Por su parte, Dalla-Corte (2013) expone las disputas que los sacerdotes paraguayos mantuvieron con el Estado Nacional y con el papado desde la segunda mitad del siglo XIX, tras la guerra de la Triple Alianza. Es decir, aborda las disputas que surgieron en el proceso de reorganización de la iglesia paraguaya tras la guerra. Por un lado, se encontraría la Santa Sede, que estaba interesada en poner solución a la acefalía de la diócesis de Paraguay tras el asesinato del obispo, Manuel Antonio Palacios. Además, mostraba su respaldo “a los sacerdotes paraguayos que pasaron “legítimamente” por el ámbito romanizado del Colegio Pío Latinoamericano frente a los considerados “intrusos” e “ilegales”” (Dalla-Corte, 2013, p. 2). Su investigación abarca la correspondencia sostenida entre el papado y los religiosos de Paraguay como consecuencia de la elección del obispo Juan Pedro Aponte (vicario del ejército aliado e impuesto en el Vicariato de Asunción por el internuncio residente en Brasil en coordinación con la Santa Sede), el rechazo que sufrió el sacerdote Fidel Maíz al ser calificado de “intruso”, y la incorporación del paraguayo Juan Sinforiano Bogarín como obispo. Esto último impulsó separación del obispado sufragáneo de Asunción del arzobispado de Buenos Aires y la instalación del Arzobispado en la década de 1930. Otros trabajos por destacar son el de Telesca (2007) sobre la reestructuración de la Iglesia paraguaya tras la guerra de la Triple Alianza, Durán (1990), y Maíz y Roa (1906), sin contar con los compendios sobre la historia de la Iglesia en América Latina en los que se comenta el caso de la Iglesia en Paraguay.



sufrió de forma dramática los embates de la guerra. Al finalizar el conflicto, solo 33 sacerdotes quedaban en el territorio (Krebs, 2002, p.261). De ellos, 15 estaban en condiciones de cumplir con sus funciones sacerdotales, pues muchos se encontraban heridos o enfermos (Krebs, 2002, p.261). Además, el asesinato del obispo Palacios impidió que Paraguay tuviera representación en el Concilio Vaticano I (1869-1870), el primer concilio que contó con la presencia del clero latinoamericano.

Si bien la situación de las Iglesias locales de Perú y de Chile no era tan particular como en Paraguay y hubo más de una guerra que enfrentó a repúblicas católicas, ello no quiere decir que no vale la pena estudiar el caso. Además, en las historiografías peruana y chilena no se han producido estudios que analicen a fondo lo que implicó para las Iglesias locales de Perú y de Chile que ambas naciones católicas se enfrentaran. La mayoría de estudios existentes son de naturaleza descriptiva o introductoria o parte de un estudio más amplio.

En el caso de la historiografía peruana, los estudios producidos a finales del siglo XX se caracterizan por ser descriptivos y contener un discurso nacionalista marcado. En general, presentan un esbozo de la situación de la Iglesia católica peruana frente al Estado liberal y, sobre una sólida base documental, se desarrolla un recuento de la participación de la misma en la guerra a través de las autoridades eclesiásticas y capellanes castrenses. Entre ellos, se cuenta con la contribución de Nieto Vélez (1983), quien enfatiza la intervención de los miembros de la orden jesuita en la guerra. También se puede mencionar a Holguín (1972-1974), quien realizó una descripción sobre la vida religiosa de los limeños durante la ocupación militar de Lima y recogió información interesante sobre las relaciones y conflictos entre los religiosos chilenos y religiosos limeños, sobre todo en lo que respecta a los matrimonios realizados entre soldados chilenos y mujeres limeñas<sup>15</sup>.

Por su parte, Escudero Ramos (1991) contribuyó al desarrollo de la historia regional al analizar la intervención del clero de Arequipa en la guerra. Exaltó la valiosa labor de los párrocos, los capellanes castrenses y los laicos, y cuestiona la falta de reconocimiento e interés de la historiografía y de la sociedad sobre el tema. Finalmente, estudios recientes han buscado brindar información actualizada sobre algunos aspectos poco tratados sobre la Iglesia peruana y la guerra con Chile. Por ejemplo, Abanto (2020) elaboró un artículo sobre las relaciones diplomáticas entre Perú y la Santa Sede entre

---

<sup>15</sup> Este aspecto de la ocupación militar de Lima fue retomado por Valle (2013), quien logró identificar algunos casos de matrimonios realizados por vicarios castrenses chilenos.

1859-1887. Como ejes de su trabajo, Abanto (2020) toma la labor de los diplomáticos de la familia Mesones y la guerra del Pacífico como un momento de particular importancia en el que se puede apreciar el rol de las “relaciones de la Iglesia en consecución de los objetivos del Estado peruano” (p.139). Este artículo introductorio al tema proporciona información útil para entender la dinámica de las relaciones diplomáticas entre el Perú y el Vaticano en un contexto particularmente difícil para el Estado peruano y el rol que asumieron las autoridades eclesiásticas en ese contexto, así como un acercamiento a la posición del Vaticano en medio de los conflictos militares en la segunda mitad del siglo XIX. Por su parte, Cordero Bravo (2020) elaboró un estudio sobre el rol de la Iglesia limeña en la guerra del Pacífico a través del análisis de los discursos de las autoridades eclesiásticas en las cartas pastorales y las oraciones fúnebres.

Luego, se pueden mencionar los compendios sobre historia de la Iglesia y los compendios de historia general realizados por diversos historiadores peruanos y extranjeros en los que hacen mención al tema, como Vargas Ugarte S.J. (1959-1962), Nieto Vélez (1980), Klaiber (1988), Fernández García (2000) y otros. En esta línea, resulta necesario destacar dos trabajos que representan aportes valiosos para la presente investigación debido a sus enfoques. El primero de ellos es el de García Jordán (1992), quien contribuye a la comprensión de las relaciones entre la Iglesia, la sociedad y el Estado, y la formación del Estado-nación peruano, a través de un análisis del proceso de secularización desarrollado en el Perú en el periodo (1821-1919). García Jordán (1992) identifica que, desde 1845 hasta la declaración de guerra del Pacífico en 1879, la Iglesia se vio afectada por un moderado programa de reformas liberales y fue despojada de determinados privilegios. Sin embargo, paralelamente, todos los gobiernos pretendieron confirmar a la Iglesia como aparato funcional del Estado. Esto se debió a que siguieron considerando a la religión católica como un elemento cohesionador y homogeneizador de la sociedad, así como baluarte del orden social.

Los proyectos gubernamentales impusieron a la Iglesia peruana nuevos retos, pues esta perdió espacios de poder en la sociedad. En ese sentido, la Iglesia se vio obligada a elaborar una estrategia que le permitiera controlar los medios de socialización de la población. Los eclesiásticos plantearon una fuerte defensa de sus bienes e ideología y ejercieron presión sobre el poder político de forma directa o a través de organizaciones paraeclesiales. Asimismo, tanto el clero como algunos sectores vinculados con la Iglesia elaboraron un discurso sobre la necesidad de la religión y los sacerdotes para garantizar

la existencia de la nación. Así, se conformó un nacionalcatolicismo que se nutrió de los momentos particulares de crisis en la República, entre ellos, la guerra con Chile.

Como se puede apreciar, de acuerdo con la propuesta de Jordán (1992), la intervención de la Iglesia en la guerra no fue fortuita, sino que fue un momento en el que la Iglesia buscó legitimar su posición en la sociedad. Sin embargo, la reciente contribución de Iberico (2017) a los estudios sobre la historia de la Iglesia en el Perú brinda una visión mucho más amplia del asunto, aunque desde un caso particular. Iberico (2017) analiza el proceso del resurgimiento católico en Arequipa entre 1886 y 1925, periodo que corresponde a su vez al proceso de modernización del país. Ante ello, propone que el resurgimiento en Arequipa se enmarcó en un proceso de renovación del catolicismo global durante la segunda mitad del siglo XIX desde la perspectiva ultramontana. En el contexto de la guerra, Iberico (2017) destaca el hecho de que la Iglesia católica se convirtió en el sostén moral y emocional de la población. Además, destaca la labor del obispo de Arequipa, Juan Benedicto Torres, quien, además de condenar el proceder de la república de Chile, buscó fomentar entre la población arequipeña los deseos de defender los intereses de la nación en crisis (p.47). Para ello, en sus manifiestos, establecía la relación entre el amor patrio y la fe católica. En efecto, para Iberico (2017), “este periodo permitió afianzar la relación entre el catolicismo y la construcción del estado” (p.48). El autor comenta algunas propuestas hechas por pensadores ultramontanos sobre el rol del catolicismo en la reorganización social en medio de la crisis que azotaba al país (p.48). Precisamente, sus comentarios sobre el discurso y el accionar de la iglesia de Arequipa, y las reflexiones ultramontanas en torno al catolicismo y el Estado en el contexto de la guerra dan algunos indicios de lo que se intenta demostrar en la presente tesis.

En el caso de la historiografía chilena, llama la atención la difusión a finales del siglo XX de valioso material documental relacionado con la participación de los capellanes castrenses en la guerra, quienes representaban la presencia de la Iglesia en el campo de batalla y brindaban asistencia espiritual a los combatientes. En esa línea destacan los trabajos de Matte Varas (1982, 1983, 1985, 1987, 2005), quien se ha especializado en la publicación y estudio de la correspondencia de los capellanes castrenses y autoridades eclesiásticas durante la guerra del Pacífico, como monseñor José Hipólito Salas y los capellanes Juan Capistrano Pacheco Estay O. F. M, Enrique Christie Gutiérrez, Florencio Fontecilla Sánchez y Javier Valdés Carrera. Además, existen estudios biográficos sobre aquellos personajes, especialmente sobre el capellán castrense

Ruperto Marchant Pereira, cuyas memorias y correspondencia han sido reeditadas en numerosas ocasiones. Entre los estudios sobre este personaje, se cuentan con los de Matte Varas (1995) y Larraín Mira (2004), quien a su vez ha publicado otros perfiles biográficos de capellanes. El estudio más actualizado sobre los capellanes corresponde a Pereira (2011), quien aborda el tema a partir de un estudio sobre las relaciones entre las Fuerzas Armadas, la Iglesia Católica y el Estado de Chile.

También, como en el caso de la historiografía peruana, se tienen referencias sobre la labor de la Iglesia chilena en la guerra en trabajos o compendios de historia de la Iglesia como los de Araneda Bravo (1986), Aliaga Rojas (1989), Camús Ibacache (2001) y (2008), Krebs (2002), Serrano (2008) y Sánchez Gaete (2011). De igual manera, entre los textos de historia general de Chile, se pueden mencionar las contribuciones de Barros Arana (1881), Bulnes (1911), Villalobos, Encina (1984) y Frías Valenzuela (1959-1970).

La prensa católica y el discurso nacional católico chileno durante la guerra también han sido motivos de estudio. En los últimos años destaca la contribución de Mc Evoy (2009), quien estudia cómo entre 1879 y 1881 los miembros del círculo intelectual de la Iglesia católica chilena elaboraron un discurso nacionalista funcional a los intereses del Estado. Esto le habría permitido a la Iglesia defender su preeminencia como referente cultural frente a otras fuerzas sociales que disputaban su hegemonía, como el liberalismo. Este discurso nacionalista católico habría sido nutrido por las referencias a los textos sagrados y fue aprovechado por el Estado para sustentar la legitimidad de la guerra, como una cruzada moral y civilizadora. Este tema fue retomado y profundizado por la investigadora en otros estudios (2010), en los que recopila discursos, honras fúnebres y pastorales contemporáneas a la guerra y la experiencia y posición del clero en la ocupación del territorio peruano. En esa línea, en el ámbito de los estudios regionales, destaca la contribución de Rubilar (2015), quien elabora un estudio sobre el discurso en la prensa católica en Concepción. En su estudio, enfatiza la participación de las mujeres y las clases populares a través de la movilización ciudadana en el contexto de la guerra. Estos trabajos resultan particularmente valiosos para el presente estudio, pues abarcan diversos aspectos del accionar de la Iglesia chilena en el conflicto: relación con el Estado liberal, su discurso, la convocatoria y movilización de los laicos.

Las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y la república de Chile durante la guerra, también han sido abordadas recientemente en la historiografía chilena. Briones Soto (2020) elabora un trabajo descriptivo y, por ello, introductorio al tema. Como en el caso del estudio de Abanto (2020), para el caso de Perú, queda pendiente un estudio en el

que se analice las relaciones diplomáticas entre los diversos Estados y la Santa Sede, teniendo en cuenta los procesos y cambios en la misma Iglesia como institución y su relación con la sociedad de finales del siglo XIX.

Finalmente, se deben mencionar los esfuerzos que investigadores peruanos y chilenos han realizado para elaborar trabajos de investigación desde una perspectiva binacional, destacando situaciones comunes y de acercamiento. Así, por ejemplo, se tiene el libro de González y Parodi (2014), en el que recopilan 21 artículos que destacan los vínculos entre las sociedades peruana y chilena en los ámbitos social, político y de vida cotidiana y, especialmente, en los espacios fronterizos compartidos. En esa misma línea, se tiene el más reciente trabajo de Mc Evoy y Cid (2023), quienes buscan reflexionar sobre la guerra del Pacífico desde una perspectiva novedosa y comparativa, analizando los problemas comunes que ambas naciones enfrentaron durante la guerra e incluso, cómo enfrentaron los efectos de la misma, así como su legado. Precisamente, los autores destacan la importancia de comprender la guerra contextualizando a los países beligerantes en un momento en el que, a nivel global, el capitalismo en expansión obligó a los Estados a buscar diversas formas de solución a sus problemas, entre ellas, la guerra (p.10). Entre los temas abordados en el libro, se encuentra precisamente el accionar de la Iglesia católica en ambos países. Los autores reconocen como circunstancia común en ambos países que la religión católica era considerada como la religión del Estado. Pero que, a pesar de ello, las jerarquías eclesiásticas eran distintas y cada una de ellas estaban arraigadas a sus respectivos países. Además, tenían relaciones tirantes con sus respectivos Estados (Mc Evoy y Cid, 2023, p.53). No obstante, los autores no reconocen el contacto o conexiones de las jerarquías eclesiásticas peruana y chilena, y las relaciones con sus respectivos Estados en el marco del desarrollo del proceso de romanización descrito en párrafos anteriores. Y si bien, se percibe un intento por parte de ellos para destacar las similitudes en el accionar de las iglesias locales de Perú y de Chile, estas no se analizan a profundidad permitiendo identificar los desafíos que supuso la situación de guerra para las Iglesias locales como parte de una misma comunidad católica.

En contraste con las diversas investigaciones de las historiografías peruana y chilena sobre el accionar de la Iglesia católica en Perú y en Chile durante la guerra, la presente investigación pretende contribuir al desarrollo del tema en los siguientes aspectos. En primer lugar, desde la perspectiva de la historia de la Iglesia, se busca analizar este aspecto de la guerra del Pacífico inscribiéndolo en procesos importantes que se produjeron en la Iglesia católica a nivel global y que fijaron su relación con los diversos

Estados durante el siglo XIX. Es decir, se busca analizar el proceder de las Iglesias locales de Perú y de Chile en la guerra en un contexto en el que la Iglesia católica como institución emprendió un proceso de centralización administrativa, jerarquización y globalización, denominado romanización, e impulsado por el ultramontanismo, el cual influyó en la renovación religiosa y el “nuevo catolicismo”. Precisamente, el no abordar la labor de las Iglesias locales de Perú y de Chile como un caso aislado, sino tratando de entenderlo desde una perspectiva más amplia y conectada, representa el principal aporte de la presente tesis. En segundo lugar, teniendo en cuenta que la guerra del Pacífico no fue un conflicto religioso, sino un enfrentamiento entre repúblicas católicas,<sup>16</sup> se propone analizar la relación Iglesia-Estado en este contexto particular de crisis, a fin de comprender cómo la identidad de Iglesia global (promovida desde el ultramontanismo), fue desafiada. En tercer lugar, desde la perspectiva de la historiografía de la guerra del Pacífico, al abordar este estudio sobre las Iglesias locales de Perú y de Chile, se espera contribuir a la construcción de una perspectiva integral del tema. Ello hará posible identificar las similitudes y las diferencias en su accionar en la guerra.

Como marco teórico, se emplean los siguientes conceptos para analizar el tema desde la perspectiva propuesta. En primer lugar, como se ha mencionado anteriormente, se entiende la guerra del Pacífico como un conflicto entre “repúblicas católicas”. Esta definición, sigue la propuesta de Serrano (2008), quien la emplea para designar a las repúblicas que establecieron la religión católica como la religión del Estado (p.19). La existencia de estas repúblicas estaría condicionada al impacto de las reformas liberales dirigidas a imponer el laicismo en los Estados. De ese modo, las repúblicas católicas dejarían de existir en cuanto los Estados definieran la separación de la Iglesia del Estado y se impusiera la libertad de cultos. Como se expone en el capítulo 1 de la presente tesis, en el momento en que se desata la guerra del Pacífico, las repúblicas de Perú y de Chile eran consideradas católicas.

En segundo lugar, el accionar de las Iglesias locales es analizado desde el ultramontanismo. Este se entiende como una corriente teológica y política que promovió la unidad dogmática y jurídica de la Iglesia católica en torno a la figura del papa, quien garantizaba la autonomía de las Iglesias locales frente a los poderes civiles (Iberico, 2013, p.5; 2015, p.11). Siguiendo la propuesta de Iberico (2013), en paralelo con el surgimiento de la nación como “comunidad imaginada”<sup>17</sup> en el siglo XIX, se produjo la construcción

---

<sup>16</sup> Este aspecto es destacado por Serrano (2008).

<sup>17</sup> Este término es acuñado por Anderson (1993), quien sostiene que la nación es “una comunidad política

de una identidad católica sólida producto del proceso político-religioso impulsado por el ultramontanismo, que acabó definiendo la ortodoxia y la identidad católicas (p. 103). Precisamente, serían la doctrina y la liturgia, que eran las mismas para todos los creyentes, los elementos que llevarían a los católicos de todo el mundo a sentirse parte de una misma Iglesia, una Iglesia universal liderada por el papa (p. 103).

Esta perspectiva teórica es relevante para la presente investigación por los siguientes motivos: En primer lugar, porque aclara la situación de las Iglesias locales de Perú y Chile, al estallar la guerra. En segundo lugar, porque permite comprender el sentido e importancia del proceder de las Iglesias locales inscritos en los procesos que atravesó la Iglesia como institución en el siglo XIX. Sobre todo, se tienen en cuenta las novedades o reformas que el ultramontanismo impulsó en el catolicismo, que resultó en un “nuevo catolicismo”. Este último se caracterizó por poseer una mayor uniformidad ideológica, una fuerte vivencia sacramental, la convergencia entre las devociones de la élite y las populares, una actitud más activa por parte de los laicos y laicas en la defensa de los derechos de la Iglesia y en opinar sobre cuestiones sociales, y en la promoción de la fe a través de los medios modernos de comunicación como la prensa (Clark, 2003, p. 11; Iberico, 2017, p. 6). En tercer lugar, la perspectiva teórica propuesta es importante porque con ella se comprende el desafío que la guerra representó para la identidad de las Iglesias locales, “hermanadas” por su conformación de la Iglesia universal bajo el liderazgo del sumo pontífice. A partir de la identificación de este desafío, se espera reconocer qué elementos de esta “entidad” universal promovida por el ultramontanismo persistieron en el accionar de las Iglesias locales y qué elementos fueron exclusivamente producto del apoyo que aquellas brindaron a sus respectivas repúblicas en guerra.

Debido a que la presente investigación pretende abordar el tema desde una perspectiva global y comparada, fue recopilada información en Lima (Perú), en Santiago de Chile (Chile) y en la ciudad del Vaticano (Vaticano), esta última, por ser el centro de la Iglesia católica. En Perú y en Chile, fue revisada documentación emitida por autoridades eclesiásticas y estatales para identificar las coordinaciones realizadas entre la Iglesia y el Estado durante la guerra. Además, fueron consultados los compendios documentales más relevantes sobre el tema, pues contienen parte de la prensa de la época: *Guerra del Pacífico: recopilación completa de todos los documentos oficiales, correspondencias y demás publicaciones referentes a la guerra de que ha dado a luz la*

---

imaginada como inherentemente limitada y soberana” (p. 25).

*prensa de Chile, Perú y Bolivia* (1884 y 1891) de Ahumada Moreno y el *Boletín de la Guerra del Pacífico: 1879-1881* (1979). A través de estas fuentes, se buscó identificar el discurso de las autoridades eclesiásticas peruanas y chilenas sobre la guerra a través de las cartas pastorales, edictos y anuncios. Además, se buscó identificar las actividades realizadas por los laicos y laicas inspirados por los valores humanitarios y cristianos, tales como recolección de donativos y medicamentos, actividades profundas de guerra y ayuda a los vulnerables de la guerra (huérfanos y viudas) en Lima y Santiago. Junto con estas actividades, se incluyeron las manifestaciones religiosas católicas organizadas por los cleros de ambos países. En Lima, fueron consultados principalmente los siguientes periódicos: *El Comercio* y *El Peruano* y *La Actualidad*. En Santiago, a diferencia de Lima, fueron consultados los siguientes periódicos católicos: *El Boletín Eclesiástico* y *El Estandarte Católico*.

A estas fuentes se sumaron las memorias de capellanes, militares y civiles, con el fin de lograr un acercamiento a experiencias personales y la vida cotidiana de los protagonistas del estudio e identificar matices en su accionar; aspectos que no están presentes en documentación de carácter administrativo o de prensa. Finalmente, en el Archivo del Vaticano, se consultaron los fondos de la Nunciatura de Perú y la Nunciatura de Chile de los delegados apostólicos Mario Mocenni y Cesare Sambucetti. Estas fuentes fueron fundamentales para conocer la información que llegaba al papa sobre la guerra del Pacífico y la situación de las Iglesias locales de las repúblicas involucradas.

La estructura de la presente investigación se compone de tres capítulos y un epílogo. El primer capítulo tiene el objetivo de introducir la formación de las Iglesias locales de Perú y de Chile y la consolidación del ultramontanismo en la Iglesia católica como institución en el siglo XIX. Para ello, se analiza el lugar que ocupó la Iglesia en los nuevos Estados surgidos en América Latina en la primera mitad del siglo XIX. Se incluye en este análisis las modalidades de relación de estos nuevos Estados y la Santa Sede: el patronato y el concordato. Destacando en este apartado los casos de Perú y de Chile. Luego, se describe y analiza el proceso de consolidación de la Iglesia ultramontana en Europa, que abarcó principalmente los pontificados de los papas Pío IX (1846 -1878) y León XIII (1878-1903). Con ello, seguidamente, se explica la llegada de la influencia ultramontana en las Iglesias locales de América Latina, especialmente los casos de las Iglesias locales de Perú y de Chile. Esta influencia se vio manifestada en la creación del Colegio Pío Latinoamericano (1858), en la concepción que tuvieron algunos ultramontanos sobre América Latina y una propuesta sobre la unidad del Episcopado



americano. Como tema aparte, se aborda el Concilio Vaticano I (1869-1870), cuya importancia se refleja en que se establecieron las resoluciones más significativas del ultramontanismo, como lo fue la infalibilidad papal. Además, contó, por primera vez, con la participación del episcopado latinoamericano. Como dos últimos temas de este capítulo, se abordan las tensiones que se dieron en las relaciones Iglesia-Estado en la segunda mitad del siglo XIX por la influencia del ultramontanismo en las Iglesias locales. De ese modo, se introduce el estado de las Iglesias locales de Perú y de Chile en el periodo anterior a la guerra del Pacífico y cómo se profesaba la religión católica en ambos países en la segunda mitad del siglo XIX. Así, se analiza también el desarrollo del “nuevo catolicismo” en las sociedades de Perú y de Chile.

El segundo capítulo aborda directamente el rol y el accionar de las Iglesias locales de Perú y de Chile en la guerra del Pacífico (1879-1883/4), lo que se desarrolla en cinco ejes. El primer eje consiste en la labor de las Iglesias locales a nivel discursivo. Como fuente principal, se emplean las cartas pastorales y edictos de las autoridades eclesiásticas de Chile y de Perú, especialmente a partir de la declaración de guerra hecha por Chile a Perú el 5 de abril de 1879. En este eje se muestra que, desde el inicio del conflicto, las Iglesias locales no solo trataron de legitimar la postura de sus Estados desde una perspectiva teológica, sino de incentivar el patriotismo entre los militares y la sociedad civil para que respondieran de forma generosa a las demandas propias de tal situación de crisis.

El segundo eje trata de la presencia de las Iglesias locales en los escenarios de la guerra a través de la labor de los capellanes castrenses y el apoyo brindado por miembros de la Iglesia en ambulancias y en la Cruz Roja. El tercer eje consiste en el acompañamiento ritual realizado por las Iglesias locales a los Estados en guerra. Este se manifestó a través de la realización de novenas, misas y honras fúnebres para los marinos y soldados muertos en las campañas militares. La importancia de estos rituales y ceremonias consiste no solo en su significado y en los elementos propios del “nuevo catolicismo” que estuvieron presentes, sino en el hecho de que congregó a autoridades eclesiales y estatales y a civiles. El cuarto eje, aborda la colaboración económica de las Iglesias locales a la causa de la guerra, así como su participación junto con la sociedad civil en donaciones, colectas y organizaciones de beneficencia.

Finalmente, se elabora un análisis de caso en el que se puede apreciar el encuentro y convivencia de clérigos chilenos y peruanos en un contexto de ocupación militar: la ocupación de Lima (1881-1883) por el ejército chileno. Tras explicar la organización

militar y política de la ocupación, se comenta acerca de las acciones de los religiosos y religiosas de peruanos de Lima ante la inminente ocupación militar de la ciudad, la situación de la Iglesia peruana y la vida religiosa de la población local en aquellas circunstancias. Luego, se aborda directamente la convivencia entre los miembros del clero peruano y chileno, enfatizando las situaciones de conflicto y labor común. Concretamente, se analizan tres situaciones: la celebración de las honras fúnebres de los soldados chilenos muertos en las batallas de Chorrillos y Miraflores, que se llevaron a cabo en la catedral de Lima el 3 de febrero de 1881; la celebración de matrimonios binacionales entre mujeres peruanas y hombres chilenos; y el trabajo de los clérigos peruanos y chilenos en los hospitales y ambulancias en Lima durante la ocupación.

En el tercer capítulo, se analizan las relaciones diplomáticas de Perú y de Chile con la Santa Sede durante la guerra del Pacífico. En un primer acápite, se elabora una breve reseña sobre la posición de la Iglesia católica frente a la guerra, la paz y la figura del papa —ya exaltada por el ultramontanismo— como mediador en conflictos internacionales hacia la segunda mitad del siglo XIX. El reflexionar sobre este tema es fundamental para comprender las expectativas que existían en la época sobre el rol del papa en conflictos que involucraban a naciones católicas. Si bien el papa León XIII no intervino como mediador entre Perú, Bolivia y Chile, él estaba informado sobre la guerra a través de la información que le hacían llegar las autoridades eclesiásticas, los delegados apostólicos o las legaciones diplomáticas. Debido a las relaciones diplomáticas que los gobiernos de Perú y de Chile tomaron rumbos distintos, el análisis de ellas se realiza de forma separada.

Finalmente, en el epílogo, se elabora una síntesis de lo que ocurrió con las Iglesias locales de Perú y de Chile después de la guerra. Para ello, se abordan los siguientes aspectos: la interpretación que las Iglesias locales elaboraron sobre la victoria y la derrota en la guerra, cómo se desarrollaron las relaciones de las Iglesias locales con sus respectivos Estados y sociedades en la posguerra, la jurisdicción eclesiástica de las provincias de Tacna y Arica como un asunto pendiente de la guerra y el Concilio Plenario de América Latina (1899), que congregaría a representantes de las Iglesias locales de la región.

## Capítulo 1

### **Antecedentes: formación de las Iglesias locales de Perú y de Chile y la Iglesia ultramontana en el siglo XIX**

#### **1.1. La Iglesia en los nuevos Estados modernos en América Latina en la primera mitad del siglo XIX: los casos de Chile y Perú**

La consolidación de la Independencia en América supuso la instauración de un nuevo orden político en las nuevas repúblicas. Sin embargo, algunas instituciones de la época colonial prevalecieron. Este fue el caso de la Iglesia. Aquella era una de las instituciones corporativas más importantes y poderosas en aquel tiempo, en la medida en que poseía gran cantidad de tierras, capitales y hombres ilustrados (Contreras y Cueto, 2013, p.36). Además, a ello sumaba el hecho de que poseía una fuerte presencia en la vida cotidiana de la población<sup>18</sup> y a que la religión católica tenía gran influencia en la mentalidad y en las costumbres de las personas.

No obstante, a pesar de su prevalencia, las guerras de independencia tuvieron un impacto negativo en la institución, lo que dejó a la Iglesia muy debilitada, especialmente en los ámbitos administrativo y económico. En el ámbito administrativo, se puede tomar como ejemplo el caso de Perú. En los años posteriores a 1820, muchos obispos fueron expulsados, como los de Lima, Trujillo, Huamanga y Mainas. Por su parte, la diócesis de Cuzco quedó vacante por la enfermedad de otros obispos. Solo el obispo criollo de Arequipa, José Sebastián Goyeneche, resistió y sobrevivió a los cambios generados por la Independencia gracias al apoyo de los fieles católicos. Así, entre 1822 y 1834, fue el único obispo en funciones para la región compuesta por Perú, Ecuador, Bolivia, el norte de Argentina y Chile (Lynch, 2012, pp.126-127). En lo que respecta a lo económico, durante las guerras, los ejércitos requisaron dinero en efectivo y bienes pertenecientes a

---

<sup>18</sup> Esto se debe a los registros parroquiales. Es decir, las parroquias tenían la costumbre de registrar eventos básicos en del ciclo de vida de la población: bautizo (nacimiento), matrimonio y defunción (muerte). Además, en la Iglesia también realizó censos de la población. Conforme fue avanzando el siglo XIX, los nuevos Estados se hicieron con la realización de estas labores al crear el Registro Civil, el matrimonio Civil y otros.

las Iglesias locales. Además, los diezmos, fuente básica de ingresos para la Iglesia, fueron reducidos por aquel contexto bélico. Posteriormente, los nuevos gobiernos republicanos eliminaron la sanción estatal para su recaudación conforme fue avanzando el siglo XIX.

Una vez que se establecieron las nuevas repúblicas, los gobiernos tenían entre sus tareas pendientes definir el rol de la religión, es decir, el lugar cultural de catolicismo, y sus relaciones con la Iglesia en el nuevo orden. Al respecto, cabe destacar una característica que Serrano (2008) identifica en las revoluciones independentistas en América Latina transcurridas entre 1808-1826, que hace de ellas una experiencia muy particular. A diferencia de lo que ocurrió en las revoluciones europeas, en las que la religión dejó de ser un elemento estructural de la sociedad y un elemento legitimador del sistema político, las revoluciones de independencia en América Latina fueron revoluciones políticas que “transitaron desde una legitimidad religiosa a una jurídica sin expulsar la religión del Estado” (Serrano, 2008, p.19). Ese fue el periodo inicial de las denominadas “repúblicas católicas”<sup>19</sup>, en las que las Constituciones de los nuevos Estados reconocieron expresamente la religión católica como religión oficial y única, en exclusión de otras (Lynch, 2012, p.126; Serrano, 2008, p. 19; Krebs, 2002, p.74, p.89). Cabe señalar que esta medida quedó respaldada por la convicción del clero y la mayoría de las poblaciones americanas de que los nuevos Estados debían seguir siendo católicos (Krebs, 2002, p.74).

¿Cómo se puede explicar esta postura? Sin duda, el arraigo de las poblaciones americanas a la religión católica y el poder de la Iglesia en los territorios dominados por monarquías católicas como España y Portugal en el periodo colonial es un aspecto fundamental, pero no suficiente para entender el proceder de los nuevos Estados. En ese sentido, como sugieren algunos especialistas, resulta necesario considerar las características de la misma ideología católica, que la hicieron útil para los fines de los nuevos Estados. Según García Jordán (1992), la ideología católica tiene dos caracteres fundamentales: su naturaleza totalizadora y su carácter sagrado “en tanto única vía de acceso a lo desconocido”. Sobre estas dos características, la historiadora comenta lo siguiente:

---

<sup>19</sup> Este concepto es propuesto por Serrano (2008) para designar a las repúblicas que establecieron la religión católica como la religión del Estado. Para la investigadora, la temprana constitución de estas repúblicas permite explicar el tránsito menos violento, salvo el caso mexicano, de una legitimidad religiosa a una jurídica, y sin recurrir a la descristianización. Este concepto resulta muy útil para entender el impacto de la guerra desde la perspectiva de la Iglesia católica como institución.

Esta doble condición, su comprensión totalizadora del fenómeno humano y su enraizamiento en el individuo y en la colectividad, permiten a la ideología religiosa un amplio margen de autonomía, con una acción perdurable y efectiva, factores necesarios para la configuración de unas determinadas concepciones, políticas, sociales, económicas y, por ende, de un cuerpo de valores. (García Jordán, 1992, p.53)

Así, sobre lo citado, García Jordán (1992) sostiene la existencia de dependencia y legitimación mutua entre Iglesia y Estado. Por un lado, la Iglesia, basándose en su origen y fines fundamentales, tiene la capacidad de rechazar acontecimientos, personas e ideas políticas; por ello, tiene función legitimadora (García Jordán, 1992, p.53). Cabe, además, destacar que aquello, en un país con una arraigada cosmovisión católica, resulta fundamental para el aparato político establecido (García Jordán, 1992, p. 53). Por otro lado, el Estado posee mecanismos de coacción para hacer cumplir a los fieles las obligaciones importantes para la supervivencia de la Iglesia, tales como el pago de los diezmos, aranceles, etc. (García Jordán, 1992, p. 53).

No obstante, esta mutua dependencia y legitimidad descrita por García (1992), la existencia de las repúblicas católicas estuvo constantemente amenazada y, con el tiempo, llegaría a acabar. Esto se debió a la consolidación de regímenes con ideas liberales y a los procesos de secularización de los Estados que se llevaron a cabo en los países de la región durante el siglo XIX. Se entiende por secularización a un proceso de diferenciación y autonomía de las esferas secular y religiosa en los diferentes ámbitos de la sociedad, teniendo como consecuencia la privatización de las prácticas y las creencias religiosas (de Roux, 2014, p.49; Serrano, 2008, p.22). La comprensión de este proceso permite tratar de manera particular el desarrollo de las relaciones Estado-Iglesia y el catolicismo como práctica religiosa en el contexto descrito.

En las relaciones Iglesia-Estado, existieron tensiones de manera constante entre ambas instituciones que, como se expondrá en las siguientes páginas, se desencadenaron a partir de las pretensiones de los nuevos Estados por controlar a las Iglesias locales o la necesidad de la Iglesia de “defender” su espacio en la sociedad y su independencia jurídica frente al Estado. Por un lado, en paralelo a los procesos de secularización, los nuevos Estados buscaron controlar las Iglesias locales concretando dos acciones fundamentales. Primero, buscaron obtener el reconocimiento por parte del papa de su independencia y, con ello, el respectivo establecimiento de relaciones diplomáticas con

la Santa Sede. Segundo, buscaron el reconocimiento del ejercicio del derecho de patronato de los nuevos Estados por la Santa Sede.

En lo que respecta al primer punto, los nuevos Estados buscaron establecer lazos directos con el papa para obtener su reconocimiento y aprobación, y así restaurar y renovar la jerarquía eclesiástica de las Iglesias locales. Lograr esto era importante, pues el papa era la única autoridad eclesiástica que podía nombrar un obispo. Además, únicamente, un obispo consagrado podía nombrar a un sacerdote y realizar el rito de la confirmación a los bautizados (Krebs, 2002, p.75). A ello debe sumarse el hecho de que el reconocimiento de las nuevas naciones por parte del Vaticano implicaba un respaldo importante a nivel internacional. Eventualmente, las otras naciones las reconocerían como independientes de España.

En lo que respecta al segundo punto, el ejercicio del patronato era una facultad que había ejercido la monarquía española en las colonias. Aquella consistía en un derecho civil para intervenir en asuntos considerados específicamente eclesiásticos, tales como demarcar los límites de las diócesis, elegir a los candidatos para ocupar las sedes episcopales y otorgar o negar su autorización para publicar bulas y los breves de los papas (Krebs, 2002, p. 73). A cambio de aquella potestad, el Estado debía cubrir los gastos que requería la evangelización (Nieto Vélez, 1983, p.149). Los nuevos Estados decidieron hacerse con el derecho del patronato, pero no fue un asunto sencillo, pues requería legalmente del reconocimiento del pontífice. Sin embargo, algunas naciones ejercieron el patronato de facto sin contar con el reconocimiento de esta facultad por parte del papa. Precisamente, las dificultades presentes en las negociaciones entre los nuevos Estados y el Vaticano en este asunto llevaron a que, por un tiempo prolongado, solo pudieran concretarse relaciones en el ámbito diplomático y establecer un concordato.

Por otro lado, la Iglesia católica se opuso tradicionalmente a la separación de la Iglesia y el Estado, empezando por el hecho de que aquella exigió y consiguió la posición de religión oficialmente establecida. Para la Iglesia del siglo XIX, esta relación era útil pues vio en el Estado un aliado para su defensa efectiva contra el liberalismo, el positivismo y otros enemigos ideológicos. Por ello, existe una insistencia en esta alianza a pesar de las tensiones generadas por la actitud del Estado y la secularización. Esta última, a diferencia de Europa, se desarrolló de una forma más agresiva en la segunda mitad del siglo XIX en América Latina, aunque varió en grado en los diversos países de la región. Ello supuso a su vez diversas reacciones por parte de las Iglesias locales. No obstante, lo que estas reacciones tienen en común es el hecho de que supieron integrarse

a la sociedad moderna adoptando ciertos elementos a su favor. Por ejemplo, en la esfera política, las Iglesias locales encontraron en los partidos conservadores aliados útiles para defender sus intereses en los distintos gobiernos, lo que supuso una provocación para sus adversarios (Lynch, 2012, p.190).

Las relaciones Iglesia-Estado se desarrollaron de forma distinta en América Latina dependiendo de varios factores. Un primer factor fueron las diversas tradiciones históricas nacionales y experiencias en los procesos de construcción del Estado durante el siglo XIX. Como segundo factor, se pueden mencionar las particulares posturas de los diversos gobiernos o caudillos en relación a la Iglesia y a la religión. Un tercer factor fue el poder y la riqueza de la Iglesia en cada nueva nación (Lynch, 2012, p.191). Por un lado, en los países en los que la Iglesia contaba con muchos recursos y un clero grande, hubo más probabilidades de que se desarrollaran conflictos que desembocaran en situaciones extremas como el anticlericalismo. De ese modo, los conflictos se caracterizaron por su violencia y por un arreglo decisivo. Por otro lado, donde la Iglesia era débil y pobre, no hubo una fuerte hostilidad contra ella, pero tampoco tenía recursos para defenderse. Con ello, las Iglesias locales en esa situación vieron sus privilegios paulatinamente mermados. No obstante, en algunos casos, existió un equilibrio de poder entre los Estados y las Iglesias locales (Lynch, 2012, p.191). Este, por ejemplo, sería el caso de Chile y Perú.

Desde su nacimiento como nueva república, el Gobierno de Chile impulsó desde su Constitución la protección de la Iglesia y el catolicismo. No obstante, al final de las guerras de independencia, la Iglesia chilena se encontraba frente a una serie de dificultades que, si bien no implicaron una crisis severa, sí supusieron la preocupación de la Iglesia y del mismo Estado. Un primer aspecto por mencionar es que el clero se encontraba dividido, pues no todos sus miembros estaban de acuerdo con el proceso de independencia (Krebs, 2002). De hecho, en 1818, el obispo titular de Santiago, José Santiago Rodríguez Zorrilla, fue separado del gobierno eclesiástico de su diócesis debido a su conocida simpatía con la causa realista (Moreno 2011; 2004). De ese modo, los obispados de Santiago y Concepción<sup>20</sup> quedaron acéfalos. Por ello, se procuró colocar a sacerdotes “patriotas” en los altos puestos eclesiásticos (Krebs, 2002, p. 135). A aquella situación se suman los retos que implicaba la evangelización en el territorio chileno de la época. Además, la gran extensión de los obispados hacía muy difícil que los administradores diocesanos tuviesen un conocimiento certero de las necesidades de los

---

<sup>20</sup> Las diócesis de Santiago y Concepción dependían como obispados sufragáneos del arzobispado metropolitano de Lima. No obstante, gozaban de una amplia autonomía (Krebs, 2002, pp. 133-134).

feligreses en los ámbitos espiritual y material, especialmente en las periferias (Moreno, 2011, p. 30). Finalmente, se tuvo la tarea del restablecimiento de la jerarquía eclesiástica, en la que intervinieron tanto el Estado como el Vaticano.

En lo que respecta a la vacancia de los obispados de Santiago y Concepción, el Gobierno de Bernardo O'Higgins envió al presbítero José Ignacio Cienfuegos Arteaga<sup>21</sup> en una misión diplomática a Roma en 1821. Con esta misión, se buscaba no solo que se resolviera la vacancia de los obispados, sino que el papa Pío VII reconociera la independencia y la rectificación del derecho de patronato para el nuevo gobierno chileno. El papa Pío VII nombró una congregación compuesta de seis cardenales para estudiar los asuntos de Chile. Los puntos por resolver fueron, primero, si la Santa Sede debía atender con especial cuidado a Chile y a toda América meridional. Segundo, se analizó si se debía dar facultades a los obispos supervivientes para gobernar los países vecinos que no eran de su jurisdicción. Finalmente, se decidió si se debía enviar un vicario a Chile, y con qué poderes (Martí, 2000, p. 248).

La comisión concluyó que hacer sentir la presencia del papado no solo era importante para Chile, sino para toda América (Martí, 2000, p. 248). Por su parte, si bien Cienfuegos no había conseguido en ese momento el reconocimiento de la independencia de Chile, sí consiguió algo importante en aras de su legitimidad: la posibilidad de un representante papal para Chile, un vicario apostólico. Además, aspiraba que este vicario tuviera las facultades para poder nombrar nuevos obispos presentados por el Gobierno (Martí, 2000, p. 248). Respecto a esto, la Comisión resolvió que se aceptaría que el vicario tuviera poder para nombrar y consagrar obispos sin nueva consulta a Roma. Sin embargo, en el caso de Santiago, esta concesión debía pasar por el obispo reconocido por Roma en aquel tiempo, José Santiago Rodríguez Zorrilla. Cabe destacar que ni aun así se negoció el reconocimiento del patronato, al menos hasta que acabaran las guerras en América (Martí, 2000, p. 248). El asunto del patronato sería retomado en la llamada "misión Muzi" (1824), como consecuencia de las gestiones de Cienfuegos. Si bien sus resultados fueron un fracaso, fue muy importante al ser la primera misión pontificia en América Latina. Este tema se abordará en el siguiente acápite.

A diferencia de otros países de la región que sufrieron largos periodos de anarquías, Chile logró su estabilidad política tempranamente, a partir de 1830 (Moreno, 2011, p.32) con la gestión del presidente José Joaquín Prieto Vial y la colaboración del

---

<sup>21</sup> Cabe resaltar que Cienfuegos en 1819 ocupaba, además, el cargo de presidente del Senado.



ministro Diego Portales. Como sostiene Moreno (2011), este factor fue importante en la medida en que permitió que las relaciones Iglesia-Estado en Chile se desarrollaran, en general, de manera estable independientemente del “espinoso” tema del patronato. Esta relación comenzó a deteriorarse en dos momentos durante la primera parte del siglo XIX: durante el segundo gobierno de Manuel Bulnes (1846-1851) y el primero de Manuel Montt (1851-1856). Ello, debido a la postura regalista de ambos regímenes respecto al patronato.

Alcanzada la estabilidad política en Chile, el gobierno llegó al consenso de que la nueva nación debía ser católica y que la Iglesia y Estado debían permanecer unidos. Esta unión, de alguna manera, permitió que miembros de ambas instituciones se involucraran en asuntos que no les concernían directamente. Por un lado, el Gobierno se sintió con derecho a intervenir en los asuntos internos de la Iglesia. Por otro lado, los sacerdotes participaban activamente en las decisiones políticas (Krebs, 2002, p.135). De hecho, se terminó imponiendo una forma de cristianismo ilustrado, dispuesto a responder a las necesidades de modernización de la nueva república (Krebs, 2002, pp. 135-137). Cabe agregar que fueron los miembros del partido conservador quienes se encargaron de preservar desde el ámbito político la unión de la Iglesia-Estado, apoyaron y protegieron a la Iglesia en todo lo que concernía a asuntos religiosos e insistieron en el ejercicio del derecho de patronato (Krebs 2002, p.138).

La Constitución de 1833, que seguiría vigente hasta 1925, reconoció a la religión católica como oficial y la única del Estado chileno. Además, prohibió el ejercicio de cualquier otra confesión y confirmó el derecho del presidente de la República de presentar a los candidatos para las sedes episcopales (Krebs, 2002, p.138):

Capítulo III. De la religión. Artículo 5: La religión de la República de Chile es la católica, apostólica, romana, con exclusión del ejercicio público de cualquiera otra. (Constitución de la República de Chile, 1833)

Para ese tiempo, las vacancias de los obispados lograron resolverse, aunque hubo dificultades. En 1827, José Ignacio Cienfuegos presentó al Gobierno una petición para retornar a Roma y tratar los asuntos pendientes. Después de que el Gobierno diera su autorización, Cienfuegos llegó a Roma en 1828. Para ello, el obispo exiliado, Rodríguez Zorrilla ya había enviado a Roma una serie de quejas sobre el Gobierno chileno, al que acusaba de sostener una política hostil frente a la Iglesia (Krebs, 2002, p. 137).

El cambio de postura del Vaticano respecto a la realidad política de América fue beneficioso para Cienfuegos, quien fue recibido, en primer lugar, por el abad Capellari y,

luego, el 28 de agosto de 1828, por el mismo papa León XII. Si bien el pontífice expresó su desagrado por el rechazo mostrado hacia el obispo Rodríguez Zorrilla, Cienfuegos expuso un extenso informe en el que mostraba la situación política de Chile y el conflicto entre el naciente Estado y el obispo. Finalmente, el papa priorizó la urgencia de las vacancias y nombró a Cienfuegos como obispo y vicario de Concepción. Además, nombró al sacerdote Santiago Manuel Vicuña Larraín como obispo y vicario de Santiago. Cienfuegos fue consagrado obispo en Roma. A su regreso, debido a su nueva investidura, estuvo en condiciones para consagrar a Vicuña como obispo para que pudiera cumplir con lo ordenado por el pontífice (Krebs, 2002, p. 137)

Cabe mencionar que hubo quienes criticaron estos nombramientos, pues habían sido designados por el papa sin pasar por la aprobación del Gobierno. No obstante, estas críticas no trascendieron debido a los fuertes enlaces entre el poder político y la jerarquía eclesiástica chilena. Dos hermanos de Vicuña ocupaban los cargos de presidente y vicepresidente de la República, y Cienfuegos era senador (Krebs, 2002, p. 138). Por ello, el Congreso aprobó sin dificultades los nombramientos. Tras la muerte de Rodríguez Zorrilla en España en 1832, el papa León XII nombró a Vicuña obispo residente en Santiago el 2 de julio de ese mismo año. Del mismo modo, tras la muerte del obispo Villodres de Concepción, el papa nombró a Cienfuegos obispo residente de Concepción (Krebs, 2002, p. 138).

Vicuña<sup>22</sup> es reconocido por su labor de reorganizar e impulsar la Iglesia chilena que surgía de las guerras de independencia, empezando por su diócesis:

Su diócesis comprendía 6580.000 almas. Se componía de 77 parroquias de las cuales 4 se encontraban en la ciudad de Santiago. Varias parroquias se encontraban vacantes, muchos edificios de las Iglesias estaban muy deteriorados. Los ingresos eran reducidos. Entre los 174 sacerdotes había muchos de avanzada edad. Las Órdenes monásticas se recuperaban muy lentamente de los daños que les había infligido la ley de 1824. Había 24 dominicanos, 49 franciscanos, 26 mercedarios y 27 agustinos. En Santiago, había cuatro conventos de monjas. (Krebs, 2002, p. 139)

---

<sup>22</sup> Cabe mencionar que Vicuña Larraín perteneció a una familia aristocrática de Chile. Además, contaba con una formación académica ideal para desempeñar cargos importantes, pues había estudiado Teología en el Convictorio Carolino de Nobles y en la Real Universidad de San Felipe. Además, se mostró a favor de la causa patriota y desempeñó cargos políticos en la nueva república chilena.

Para subsanar estos problemas, en primer lugar, Vicuña realizó una visita pastoral a las parroquias de su diócesis. La última se había realizado 37 años antes. En 1833 y 1834 visitó las parroquias ubicadas al sur de la diócesis. En 1838, visitó aquellas ubicadas en el norte. Entre las diversas acciones que realizó en sus viajes, se puede destacar la revisión de los archivos parroquiales y el establecimiento de las reglas correctas de la cobranza de tributos. Además, fundó escuelas y hospitales. Con la finalidad de aumentar el número de sacerdotes y mejorar su formación intelectual y académica, consiguió la separación del Seminario del Instituto Nacional. Esta reforma la consiguió con el apoyo del presbítero José Uribe, quien en ese momento era diputado, y a quien dio instrucciones para elaborar un proyecto de ley para presentarlo en el Congreso. Además, expuso al presidente la importancia de esta reforma en favor de la formación de los sacerdotes y cómo aquella debía corresponder exclusivamente a la Iglesia. Después de un intenso debate, en 1835, el Congreso aprobó la mencionada ley (Krebs, 2002, p.140). Los resultados positivos se dejaron ver al poco tiempo, pues, entre 1840 y 1843, se ordenaron 27 sacerdotes (Krebs, 2002, p.140). En adelante, los sacerdotes egresados fueron reconocidos por destacar en la vida pública (Krebs, 2002, p.140).

Para fortalecer la vida religiosa, Vicuña invitó a nuevas órdenes religiosas para que se establecieran en Chile. En 1834, llegó un grupo de religiosos franceses de la Congregación del Sagrado Corazón. Y en 1838, llegaron un grupo de monjas de la misma congregación. Ambos grupos fundaron colegios en Valparaíso y en Santiago (Krebs, 2002, p.140). En lo que respecta a su postura sobre las relaciones Iglesia-Estado, durante los quince años que ejerció el cargo de obispo de Santiago, procuró mantener relaciones estrechas con el Estado. En ese sentido, se puede destacar su respeto por el derecho de patronato, sus aportes positivos a la actividad legislativa del Congreso y la forma ejemplar con la que cumplió sus deberes en el Consejo de Estado. No obstante, al mismo tiempo, defendió la autonomía de la Iglesia en lo que concernía a sus propios asuntos y rechazó la idea de la subordinación de la Iglesia frente al Estado (Krebs, 2002, p.139). Esta línea fue seguida por los políticos conservadores, en quienes la Iglesia encontró un apoyo ante las iniciativas impulsadas por el Estado para imponerse ante ella o reducir su influencia y privilegios.

En lo que respecta a Cienfuegos, éste asumió la labor de organizar la Iglesia del sur del país, zona especialmente golpeada por las guerras de independencia. Del mismo modo que Vicuña, la labor de Cienfuegos fue destacable. Tras una extensa visita pastoral, fundó 12 parroquias. No obstante, tras el terremoto de 20 de febrero de 1835 que afectó

a Concepción, el obispo se concentró en las labores de reactivación de la Iglesia. Debido a su avanzada edad —70 años— y estado de salud, presentó su dimisión a la sede en 1837. Esta solicitud fue aceptada por la Santa Sede tres años después. A partir de ese momento, Cienfuegos siguió colaborando desde la ciudad de Talca hasta su muerte en 1845 (Moreno, 2011, p. 35). Como nuevo obispo, fue elegido Diego Antonio Elizondo, quien poseía un perfil interesante, pues, además de poseer una sólida formación académica, había participado en la guerra de independencia y prestó servicios al Estado como diputado y senador. Fue consagrado obispo el 21 de febrero de 1841 en la catedral de Santiago y asumió el cargo el 2 de abril. Si bien las condiciones económicas no eran propicias debido al negativo impacto del terremoto, realizó una destacable labor mostrando especial interés en el ámbito educativo tanto para sacerdotes como para laicos. Así, ante el hecho de que no le fue posible reabrir el seminario que había sido cerrado durante la guerra de independencia, organizó cursos en su residencia para formar a jóvenes sacerdotes. Además, fundó un colegio para mujeres en el que se impartieron los cursos de religión, aritmética, literatura, costura y bordado, lo que en aquella época era novedoso (Krebs, 2002, p.141).

Conforme el país se fue desarrollando y la población fue en aumento, fue necesaria la creación de nuevos obispados. Esta necesidad, además, fue una oportunidad propicia para poner fin a la dependencia de los dos extensos obispados sufragáneos al metropolitano de Lima. Además, se estableció en Chile una provincia eclesiástica independiente (Krebs, 2002, p.141). Así, el 24 de agosto de 1836, el Congreso aprobó una ley que autorizó al Gobierno a solicitar al papa la transformación del obispado de Santiago en arzobispado y la creación de dos nuevas diócesis en La Serena y Ancud (Krebs, 2002, p.141). En 1840, el papa Gregorio XVI firmó las bulas por las que se crearon el arzobispado de Santiago y los obispados de La Serena y Ancud, los cuales fueron importantes para satisfacer la necesidad de intensificar la actividad pastoral. Al mismo tiempo, el papa finalmente dio su reconocimiento oficial a la República de Chile como Estado soberano (Krebs, 2002, p.142).

Los obispos pasaron a ser arzobispos. En ese sentido, el primer arzobispo de Santiago de Chile fue Vicuña y se desempeñó en el cargo hasta su muerte en 1843. Su sucesor fue Rafael Valentín Valdivieso Zañartu, cuya labor fue muy importante en el contexto del desarrollo de la corriente ultramontana en América Latina en el siglo XIX. Su figura fue especialmente polémica en el ámbito de la sociedad civil, pues defendió los fueros y la independencia de la Iglesia respecto al Estado. Él no fue candidato del Estado

para ocupar el cargo de arzobispo, pues se había pensado en el presbítero José Alejo Eyzaguirre, pero renunció. Solo entonces Valdivieso fue propuesto por el gobierno de Manuel Bulnes a Roma. Valdivieso asumió primero como vicario capitular en virtud de la Carta de Ruego y Encargo reemplazando al canónigo doctoral Juan Francisco Meneses. No obstante, recién en 1847, el papa Pío IX lo eligió como nuevo arzobispo (Moreno, 2011, p. 42).

El perfil de Valdivieso es muy interesante. Fue reconocido por sus contemporáneos como uno de los clérigos mejor preparados de su tiempo, no solo por su formación académica, sino por su labor pastoral. Formado en Derecho, fue miembro de la Facultad de Leyes de la Universidad de Chile y Decano de la Facultad de Teología. Además, fundó la Revista Católica. Como clérigo, era reconocido por su labor misionera en Chiolé y Atacama. Cuando asumió el cargo de arzobispo de Santiago, Valdivieso tenía 44 años, lo que le benefició para cumplir con su cargo en un contexto en el que las relaciones entre la Iglesia y el Estado se tornaron tensas debido al asunto del patronato (Moreno, 2011, p. 43). En Valdivieso destaca la importancia que tuvo su relación con el laicado católico y el compromiso que incentivó entre los fieles de participar con más determinación en la vida pública. Un ejemplo de ello fue la creación del Partido Conservador, un partido católico confesional (Moreno, 2011, p. 43). Precisamente, fue a través de este partido que logró consolidar su reconocida defensa de los intereses de la Iglesia frente a los liberales (Moreno, 2011, p. 44).

En lo que respecta a su labor como arzobispo en el ámbito eclesiástico, siguiendo la línea de su predecesor, impulsó la llegada y la labor de órdenes de religiosos y religiosas, que asumieron tareas de misioneras y educativas. En ese sentido, se debe destacar la labor de los religiosos de los Sagrados Corazones, la llegada de los jesuitas y la fundación del Colegio de San Ignacio (1854). En 1859, fue el primer obispo chileno en hacer visita *ad limina* en la Santa Sede y se reunió personalmente con el papa Pío IX. Cabe destacar que, entre ambos personajes, ya existía una relación de familiaridad, pues se habían conocido en la misión Muzi.

En la medida en que Valdivieso fue envejeciendo y su salud se fue deteriorando, requirió de la colaboración de obispos auxiliares. El primero de ellos fue José Miguel Arístegui, quien, tras de su muerte, el 16 de junio de 1876 en Santiago de Chile, fue reemplazado por Joaquín Gandarillas. Con él se cerró una etapa fundamental en la organización y establecimiento de la Iglesia chilena. Tras su muerte, hacia finales de siglo, inició una crisis de sucesión sobre la que comentará en los siguientes acápites.

Por su parte, la Iglesia peruana tuvo que enfrentar algunas situaciones similares a Chile tras la independencia, aunque en un grado distinto. Un primer aspecto por comparar con el caso chileno es el nivel de organización de la Iglesia local. A pesar de que, a diferencia de la Iglesia de Chile, el arzobispado de Lima era uno de los más consolidados desde la época colonial (Iberico, 2013, p.33), no estuvo exento de sufrir problemas en los ámbitos administrativos y económicos. En ese sentido, igual que en el caso de la Iglesia chilena, la guerra de independencia dividió al clero peruano y prevaleció la facción que apoyó la causa de la independencia. Un ejemplo de ello sería el caso del arzobispo de Lima, Bartolomé María de las Heras. Tras firmar a regañadientes la declaración de la independencia y acompañar al general José de San Martín en la proclamación de la misma, se vio obligado a retirarse a España en 1822 ante la constante presión del revolucionario argentino Bernardo de Monteagudo. Se le conminó a salir del Perú y se le dio un plazo de 48 horas para trasladarse a Chancay, en donde había de embarcarse. Así, partió a Chancay al amanecer del 16 de septiembre. Mientras esperaba la embarcación que debía trasladarlo fuera del territorio peruano, transmitió sus facultades al cabildo, y este las depositó en el deán Echague (Mendiburu citado en Milla Batres, 1986, v. 5, p.179).

El sucesor de De las Heras fue Jorge de Benavente y Macoaga, preconizado por el papa Gregorio XVI el 23 de junio de 1834 y consagrado en la Catedral de Lima el 20 de agosto. Las bulas de la institución canónica obtuvieron el visto bueno del Gobierno el 23 de julio de 1835. Sin embargo, el ministro de Gobierno y Relaciones Exteriores, Manuel Ferreyros, expresó que la Santa Sede no reconoció de forma explícita el derecho del patronato de la República. Además, sostuvo que la Sede Apostólica actuó de la misma manera en la provisión episcopal de otras naciones. Según Ferreyros, esta actitud de parte de Roma expresaría su deseo de defensa contra aquellos que defendían que los obispos debían ser instituidos por el Metropolitano sin la participación de papa. Para Iberico (2013), quedaba claro que el papado tenía la intención de romanizar las estructuras de las iglesias locales de las nuevas repúblicas (Iberico, 2013, p.44).

Benavente se encargó de restablecer la jerarquía eclesiástica tras la guerra de independencia. Siendo todavía arzobispo electo, promulgó el jubileo universal conferido por Gregorio XVI, fijando las condiciones para aprovecharlo. En 1737, aproximadamente en el mes de abril, emitió un edicto en el que promulgó una visita pastoral. Además, emprendió la restauración del Seminario de Santo Toribio, que había estado cerrado, y, entre tanto, hizo abrir en el Convento de Santo Domingo una escuela preparatoria para

los jóvenes de escasos recursos que aspiraban al sacerdocio. También fomentó otras asociaciones de jóvenes, como la de San Luis Gonzaga, que dirigía el presbítero Mateo Aguilar. Benavente permaneció en su cargo hasta su muerte el 10 de marzo de 1839 (Milla Batres, 1986, v. 2, p.43).

Por otro lado, a partir de 1825, se comenzó a convocar clérigos para las sedes vacantes en los diversos curatos<sup>23</sup> que existían en el territorio peruano (aproximadamente 500). Debían presentar toda la documentación que acreditase la calificación de los candidatos acerca de la “religión, aptitudes y patriotismo” (García Jordán, 1991, p.36). Como en el caso de Chile, en Perú, desde su nacimiento como nación, se buscó hacer prevalecer la religión católica como la religión oficial del Estado con la exclusión del ejercicio de alguna otra. Además, se hizo énfasis en que debe ser respetada por todos los ciudadanos:

Capítulo III. Religión. Artículo 8: La religión de la República es la católica, apostólica, romana con exclusión del ejercicio de cualquier otra. Artículo 9: Es un deber de la Nación protegerla constantemente, por todos los medios conformes al espíritu del Evangelio, y de cualquier habitante del Estado respetarla inviolablemente. (Constitución Política del Perú, 1823)

Este estatuto se mantuvo inalterable en varias de las constituciones que siguieron. No obstante, los políticos liberales lograron que en la Constitución de 1839 se hiciera una concesión solo prohibiendo el ejercicio público de otras religiones. Posteriormente, a partir de la década de 1850, se produjeron otros cambios importantes debido al incremento del anticlericalismo en el Perú. Cambios, sobre los que se comentarán más adelante.

Como en el caso de Chile, los políticos peruanos pensaron en el rol que debería jugar la Iglesia en la nueva República. Según Lynch (2012), en Perú, a diferencia de Chile, se optó por un modelo que buscó constantemente la unión entre la Iglesia y el Estado. Esta opción habría sido posible dado que, gracias al arraigo de la tradición española entre la élite y de la religión entre las masas, el anticlericalismo liberal fue relativamente leve (Lynch, 2012, pp. 201-202). Además, como se había comentado, en términos de riqueza y presencia clerical, la Iglesia peruana se encontraba en una posición intermedia. Por ello, el poder e influencia de la Iglesia fueron motivos de interés de los políticos, mas no de conflictos violentos (Lynch, 2012, pp. 201-202). De hecho, las élites consideraron a la

---

<sup>23</sup> El curato era la estructura básica de administración civil y eclesiástica. Los curas eran, de alguna manera, funcionarios al servicio del Estado (García Jordán, 1991, pp.32-33).

Iglesia como una institución del Estado y a los curas como una suerte de funcionarios al servicio del Estado, por lo que llevaron a cabo intentos para controlarla y reformarla según los intereses republicanos (García Jordán, 1991, pp.32-33; Krebs, 2002, p.125; Iberico, 2013, p.38).

Estos intentos estarían justificados en el ejercicio del patronato, a pesar de no estar aprobado por el Vaticano hasta la segunda mitad del siglo XIX. En la primera mitad del siglo XIX, se pueden citar los siguientes ejemplos. En 1826, el Gobierno decretó la confiscación de los bienes de todos los conventos con menos de ocho monjes. Aquellos bienes fueron asignados a los establecimientos educacionales y a las instituciones de beneficencia. Otro ejemplo que se puede mencionar son los intentos de reformas en relación al clero regular. El control de los clérigos regulares fue prioritario para los ilustrados, pues consideraban al clero regular como producto de la corrupción de la Iglesia al poseer bienes que estaban al margen del libre comercio y que no eran tributados a favor del Estado (García Jordán, 1991, p. 41). Además, en el pensamiento ilustrado, la existencia social de una institución se justificaba en la utilidad. En ese sentido, los ilustrados se plantearon como objetivo reformar el clero regular y desamortizar sus bienes (García Jordán, 1991, p. 41). Con ello, en un decreto, se dispuso que las órdenes religiosas, con excepción de la orden franciscana, podían tener un solo convento en un pueblo (Krebs, 2002, p.125). No obstante, bajo la premisa ilustrada, optaron por no intervenir en las instituciones que consideraban útiles, tales como institutos regulares dedicados a las actividades docentes, hospitalarias y beneficencia (García Jordán, 1991, p. 41). Las políticas aplicadas por los gobiernos entre 1821 y 1824 tuvieron como resultado la supresión de 42 conventos de varones y el descenso del clero regular. Para 1847, los miembros del clero regular se habían reducido hasta alcanzar un total de 710 (García Jordán, 1991, p.46). Como último ejemplo, se puede mencionar el intento del Gobierno para fomentar la secularización de los religiosos. Así, entre 1826 y 1830, en Lima 231 monjes abandonaron su orden e ingresaron al clero secular (Krebs, 2002, p.125).

En medio de estos intentos del Estado por controlar y reformar la Iglesia, hubo determinados asuntos que generaron tensiones en la relación entre ambas instituciones. Siguiendo principalmente las propuestas de García Jordán (1991) e Iberico (2013), en este periodo destacaron tres situaciones que provocaron severos conflictos entre las autoridades civiles y eclesiásticas: la elección de autoridades eclesiásticas, la creación de nuevas diócesis y la regulación, o más bien reducción, de los días festivos.



En lo que respecta a la primera situación, se tiene la elección del nuevo arzobispo de Lima tras la muerte de Benavente. Haciendo uso de las facultades del patronato, el Estado peruano designó al sacerdote franciscano, Sales Arrieta, para asumir el control del arzobispado. La bula para su institución canónica fue expedida el 13 de julio de 1840. No obstante, el secretario de la Sagrada Congregación Consistorial de la curia romana, Lorenzo Simonte, informó al arzobispado que la toma de la diócesis por el obispo elegido era ilegítima, debido a que el arzobispo no había sido instituido canónicamente por Roma a través de la bula correspondiente (Iberico, 2013, p.45) El mismo papa Gregorio XVI debió intervenir para evitar dilatar esa situación. Decidió “subsanan por clemencia” todo lo hecho por de Sales Arrieta antes de la canónica institución y “la real posesión”<sup>24</sup> de la jurisdicción (Iberico, 2013, p.45). Como comenta Iberico (2013), la Iglesia peruana no volvió a cometer este error jurídico por más que el Estado hubiera designado un candidato (Iberico, 2013, p.45). Esta situación resulta muy interesante para ilustrar las tensiones entre la Iglesia y el Estado en relación al uso de las facultades del patronato y, como destaca Iberico (2013), se dieron intentos tempranos desde Roma por romanizar las estructuras canónicas y administrativas, lo que también fue buscado por las jerarquías católicas locales (Iberico, 2013, p.45).

En lo que respecta a la segunda situación, en el Congreso se discutió el cambio de la sede de la diócesis de Maynas a Chachapoyas entre 1831-1832. Aquello implicaba la desmembración de las provincias de Chachapoyas y Patate de la diócesis de Trujillo y su incorporación al obispado de Chachapoyas. En paralelo, se propuso la creación de una nueva diócesis con sede en Huánuco, que comprendía los departamentos de Junín y Huánuco. Ante estas medidas, los cabildos eclesiásticos de Lima y Trujillo se pronunciaron en contra (García, 1991, p.46-47). Además, esta situación generó un debate público que no solo involucró a las autoridades políticas y eclesiásticas, sino a presbíteros y laicos católicos de diferentes posturas. Para la década de 1830, ya se vislumbraban las primeras señales de la influencia del ultramontanismo en la Iglesia católica peruana. Precisamente los católicos que defendían esta corriente política y teológica estaban en contra de cualquier intento por parte del Estado en asuntos eclesiásticos.

Entre las figuras que se involucraron en estos debates destaca el presbítero José Ignacio Moreno (1767-1841), quien, en 1831, ya había publicado uno de los primeros textos en los que se defendía la idea de la supremacía de la autoridad del papa en las

---

<sup>24</sup> AAL.Cabildo eclesiástico, Leg. VIII, exp. 51 citado por (Iberico, 2013, p.45).

iglesias locales (Iberico, 2013, p.41). Ante la propuesta del Congreso, el cabildo catedralicio de Lima publicó un informe, redactado por Moreno, en el que se cuestionaba la supuesta autoridad del Estado para reorganizar la Iglesia, pues aquella estaba regida solo por el pontífice. Además, Moreno escribió un folleto bajo el título *Abuso del poder contra la libertad de la Iglesia*, en el cual defendió más detalladamente su postura (Iberico, 2013, p.43). Este texto generó la reacción de católicos que estaban a favor de un acercamiento entre el Estado y la Iglesia, entre los que destaca el liberal Francisco Javier Mariátegui, quien también publicó el texto titulado *Refutación al papel titulado Abusos del poder contra la libertad de la Iglesia escrita por un verdadero católico*, en el que buscó refutar los argumentos del presbítero y defender la postura del Estado (García Jordán, 1991, p.46-47; Iberico, 2013, p.43). Este debate será abordado con mayor detalle en un siguiente acápite, pero lo más importante es que este representa no solo la influencia temprana de la corriente ultramontana, sino las diversas posturas que había entre los católicos respecto a las relaciones Iglesia-Estado.

Probablemente, con el fin de preservar el reciente restablecimiento de las relaciones diplomáticas con el Vaticano, las leyes que efectuaban dichas medidas aprobadas por el Congreso quedaron suspendidas temporalmente. El 2 de julio de 1843 la ley relativa a la diócesis de Maynas fue ejecutada tras la concesión del papa Gregorio XVI de la bula *Ex Sublimi Petri Specula*. Posteriormente, el 17 de marzo de 1865, el papa Pío IX aprobó la bula para la creación de la diócesis de Huánuco (García, 1991, p.49).

En lo que respecta a la tercera situación, la motivación para intentar regular el número de las festividades religiosas puede encontrarse en el informe de 1927 de José de Morales, titular de Negocios Eclesiásticos. En este informe, Morales sostenía que el Gobierno consideraba que los días festivos se dedicaban al “al ocio e inmoralidad”. En ese sentido, se propuso a los gobiernos eclesiásticos diocesanos que, dadas sus facultades, disminuyesen los días festivos “de un modo decoroso al culto divino y beneficio de la nación” (J. de Morales citado por García, 1991, p.49).

Cabe mencionar que este tema ya estaba siendo debatido desde 1826. El 25 de octubre de ese año, el diario oficial del Estado, *El Peruano*, recogió el decreto-circular redactado por el Gobierno sobre este tema, que envió a todas las diócesis. Desde la diócesis de Lima, el gobernador eclesiástico, Fco. J. Echagüe mostró su apoyo a la medida propuesta por el Ejecutivo basándose en tres premisas: en que se trata de una asunto que podía ser modificado de acuerdo a las necesidades de los tiempos, en que aquella era una medida que podía poner solución a los abusos introducidos en el culto, y a que era una

medida legalmente válida en la medida en que el gobernador eclesiástico tenía la facultad de aprobar la reducción al retener la jurisdicción ordinaria episcopal y extraordinaria como consecuencia de la incomunicación con el Vaticano (García Jordán, 1991, p.50). Con ello, las festividades en las que la celebración de misa era imprescindible se redujeron a 13, sin contar los domingos del año. Tras la publicación de la aprobación de esta medida por el arzobispado de Lima, le siguieron los arzobispados de Trujillo, Cuzco y Arequipa (García Jordán, 1991, p.49).

No obstante, este tema no quedó allí. En 1828, el número de fiestas religiosas volvieron a aumentar gracias a un decreto aprobado por el Ejecutivo por pedido del Congreso el 14 de marzo de 1828, en que se señaló la importancia de restituir algunas festividades solicitadas por la población, siempre y cuando no significaran un obstáculo en el desarrollo de actividades industriales y mineras (García Jordán, 1991, p.51).

Entre 1847-1848, la situación cambiaría una vez más, lo que generó tensiones entre el Ejecutivo y el poder eclesiástico. Tras el rescripto dado por el papa Pío IX, en el que se sancionaba la norma aprobada por el Congreso en la década de los veinte sobre la normativa en torno a las festividades religiosas, se originó una situación tensa entre el ministro de Justicia y Negocios eclesiásticos, Felipe Pardo y el arzobispo de Lima, Francisco J. Luna Pizarro, de tendencia liberal. Este último había omitido mencionar la intervención del Ejecutivo en el asunto cuando publicó la carta pastoral en el que comunicaba la sanción papal (García Jordán, 1991, p.51).

Si bien las dos situaciones descritas generaron los más relevantes momentos de tensión entre la Iglesia y el Estado, también resulta necesario hacer mención de las reformas emprendidas por el Estado para buscar controlar la Iglesia peruana en el ámbito económico. Tras las guerras de independencia, el Estado se encontraba muy necesitado de fondos. Ante ello, como propone García Jordán (1991), el Estado peruano se propuso no solo apropiarse de las tierras eclesiásticas, con el objetivo de subastarlas y obtener así los recursos económicos que necesitaba. También se propuso rebajar los diezmos y aranceles percibidos por la Iglesia con la finalidad de reducir la posibilidad de resistencia entre la población, que debía continuar pagando los impuestos al Estado fiscal (García Jordán, 1991, p.70). De hecho, con esta medida, se pensaba que podría ser posible el incremento de la presión fiscal (García Jordán, 1991, p.70)<sup>25</sup>. Cabe mencionar que esta

---

<sup>25</sup> Es necesario recordar, como lo hace García Jordán (1991), que desde la época de la dominación de la monarquía española la Iglesia era usada como fuente de recursos ante situaciones de crisis. Incluso, durante la guerra de independencia, la Iglesia se vio obligada a prestar dinero a los diferentes bandos: realistas y

forma de usar la Iglesia como una fuente de recursos económicos fue constante cuando el Estado se encontraba necesitado de recursos. En referencia a esto, García Jordán (1991) propone que, tras un periodo de armonía entre Iglesia y Estado en este ámbito entre 1821-1844:

Las políticas eclesiásticas implementadas por los gobiernos republicanos hasta mediados del siglo XIX, cuya culminación fue la abolición de diezmos, primicias y derechos parroquiales por la ley del 14 de noviembre de 1856, estuvieron marcadas por lo inmediato, por la urgencia en obtener el capital necesario para cubrir el permanente déficit de recursos del erario público. (García Jordán, 1991, pp.77-78)

Siguiendo la propuesta de García Jordán (1991), se comentará brevemente las medidas económicas que el Estado peruano emprendió frente a la Iglesia peruana para entender los diversos aspectos de la relación Iglesia- Estado en la primera mitad del siglo XIX, especialmente en lo que respecta a los siguientes aspectos: la renta decimal o diezmo y los aranceles. Desde finales de la época colonial, se produjo un desgaste progresivo de la renta decimal, debido a diversos factores entre los que se pueden destacar los cambios fiscales, las crisis provocadas por las guerras y la resistencia al pago del diezmo.<sup>26</sup> Consolidada la independencia, esta erosión del diezmo se incrementó debido a la crisis económica y social provocada por la guerra (García Jordán, 1991, p.82). Ante ello, no extraña que, en regiones como Cuzco y Arequipa, que quedaron muy golpeadas económicamente, se publicaron textos que cuestionaron la existencia del diezmo. Esto se basa en algunas tesis ilustradas. Como ejemplos se pueden mencionar los textos publicados por Tobías León en *El Censor Eclesiástico* de Cuzco bajo el seudónimo de Benito Laso. En general, León sostenía la tesis de que el diezmo no tenía un origen divino, sino que era una disposición humana. Además, defendió la capacidad de la autoridad civil para observar o modificar la ley en torno al tema (García Jordán, 1991, p.82). En Arequipa, Vicente Albistur publicó, en octubre de 1825, un artículo en el que criticaba al clero y las inmunidades eclesiásticas de las que gozaban en perjuicio de la sociedad. Asimismo, denunció el supuesto origen divino de los diezmos. Ante ello, propuso al Estado disminuir o abolir la renta decimal, en aras del bien común y utilidad pública por

---

patriotas (p.79).

<sup>26</sup> La recaudación decimal o diezmo era realizada por los gruesistas o diezmeros y se distribuía, según la Recopilación de Leyes de los Reynos de Indias, en un 50 % para el obispo y el cabildo eclesiástico. Y el resto se dividía a su vez en 9 partes correspondiendo 2 a la Corona, 3 a la fábrica de la catedral, 4 a los salarios de los sacerdotes y el mayorazgo del cabildo (García Jordán, 1991, p.81).

parte del Estado (García Jordán, 1991, p. 82). Ambos textos generaron polémica, especialmente en Lima y Arequipa, y la Iglesia se defendió (García Jordán, 1991, p.84). A pesar de las reacciones de la Iglesia como institución, el Estado permaneció firme en su posición de reducir las rentas eclesiásticas para evitar la falta de liquidez económica. No obstante, estaba decidido a no perder a la Iglesia como colaboradora del Estado (García Jordán, 1991, p.85). En ese sentido, en función de esa posición, el Estado realizó determinadas medidas que tuvieron algunas contradicciones. El 30 de junio de 1829, fue aprobada una medida por el jefe provisorio del Gobierno, Antonio Gutiérrez de la Fuente. En la medida se reducían las rentas de los obispados y se disponía el ingreso de las cantidades sobrantes en la Tesorería pública. En este tiempo, el Perú sufría una crisis económica y enfrentaba una guerra con Colombia. Esto provocó el rechazo de J.S. Goyeneche y Barreda, quien, para ese entonces, era el único obispo en el Perú (García Jordán, 1991, pp.85-86). A pesar de las intenciones del Estado, esta medida fue revocada en noviembre de ese año.

Una segunda medida se aprobó el 9 de octubre de 1829, tras el fin de la guerra, cuando el país se encontraba nuevamente en crisis económica. El Congreso ordenó solicitar un empréstito forzoso a los obispos, preladados regulares, párrocos, mayordomos de cofradías, etc. Este empréstito consistiría en todos los objetos de culto de plata y oro que no fueran necesarios para las funciones litúrgicas (García Jordán, 1991, p. 86). Las alhajas, o su equivalente numerario, serían abonadas al Erario público, el cual las reintegraría en momentos favorables (García Jordán, 1991, p. 86).

Como último ejemplo, se puede mencionar que, en el último trimestre de 1829, fue debatida en el Congreso una medida que consistía en la reducción de los diezmos. El proyecto de Ley consistía en que la renta decimal sería abonada previa deducción de los gastos ocasionados por el cultivo de los productos (García Jordán, 1991, p. 87). Esta disposición atentaba contra los intereses eclesiásticos, pues, de ser aceptada, las rentas disminuirían (García Jordán, 1991, p. 87). A su vez, esto implicaría una aceptación de la intromisión del Estado en asuntos eclesiásticos. El 20 de octubre, el Cabildo Metropolitano de Lima, en nombre de todas las diócesis, dirigió una representación al Congreso. En ella expresó su rechazo hacia la supuesta legitimidad del poder civil para reformar la legislación eclesiástica y expresó el temor de que la medida provocara, de manera progresiva, un deterioro de la renta que provocaría un gran perjuicio tanto a la Iglesia como al Estado (García Jordán, 1991, pp. 87-88). Este proyecto quedó en

suspense, debido a que en medio del contexto de la inestabilidad política ascendía Agustín Gamarra al poder (García Jordán, 1991, p. 88).

Tres años más tarde, el 7 de diciembre de 1832, el Congreso aprobó una ley que establecía que el diezmo que debían pagar los criollos se reducía a un tercio. Los indígenas abonarían uno de cada 30 frutos cosechados. La rebaja de la renta decimal, con algunos cambios con las leyes de 18 y 27 de noviembre de 1839, se mantuvo sin alteraciones hasta su abolición entre los años 1856-1859 (García Jordán, 1991, p. 89). En lo que respecta a los aranceles, conviene recordar primero que el arzobispado de Lima fue la diócesis con los aranceles<sup>27</sup> más elevados. La primera vez que la legislación peruana se ocupó de estas rentas fue en 1826, cuando Bolívar solicitó a las autoridades eclesiásticas la formación de un nuevo arancel, teniendo en consideración la crisis económica del país tras la guerra de independencia y el “decoro de su ministerio” (De Morales citado por García Jordán, 1991, p. 95).

En 1828 fue aprobado un arancel en el que se estableció tres categorías sociales, tributariamente diferenciada: “a. los “españoles, viracochas, mestizos”, b. los “indios tributarios”, y c. los “indios no tributarios”. Con excepción del apartado de festividades, en el que se encontraban equiparados a los españoles y mestizos, para el resto de apartados tales como bautismos, matrimonios, entierros, eran una categoría intermedia entre aquéllos y los indígenas tributarios” (García Jordán, 1991, p. 96).

Como señala García Jordán (1991), este arancel fue desfavorable para los sectores populares, pues desapareció la mención a la exoneración de contribución para todos los sectores pobres. Además, el pago para todos los servicios sacramentales para los indígenas no tributarios fue regulado, y fue un monto que llegaba entre la mitad y la tercera parte de los estipulado para los españoles y mestizos (García Jordán, 1991, p. 96). Además, la falta de precisión con la que se redactó la legislación al respecto hizo posible que los sacerdotes que lo desearan cobraran lo que quisieran por sus servicios. Las oposiciones a estos cambios debieron producirse desde los sectores englobados en la categoría de “indígenas no tributarios”. Como informó el ministro de Negocios Eclesiásticos en su informe al Congreso de 1849, había sacerdotes que cometieron

---

<sup>27</sup> Conjunto de pagos que la población hacía para pagar a los sacerdotes sus servicios: bautismo, casamiento, entierro, fiesta patronal. Bajo la supervisión del poder civil, el obispo era el encargado de determinar la cantidad correspondiente a cada servicio. Con ello, los aranceles variaban de acuerdo a las riquezas generadas en cada una de ellas (García Jordán, 1991, p. 94).

diversos abusos al considerar a los indígenas con los mismos “privilegios” que el arancel concedía a los denominados “tributarios” (García Jordán, 1991, p. 94).

La relación entre la Iglesia y el Estado se fue deteriorando desde mediados de esta década debido a diversas cuestiones, entre las que se destaca el deseo del Estado y las élites guaneras de volver la Iglesia un aparato funcional del Estado, y al clero un funcionariado a su servicio. El objetivo era acabar con lo que ellos consideraban como obstáculos para el desarrollo económico y la integración del Perú a la economía de libre cambio. La Iglesia, al ser considerada como una institución del antiguo régimen y celosa de sus privilegios e influencia en la sociedad, representó uno de esos obstáculos que debían ser controlados. Para ello, contaron entre otros mecanismos con la asalarización de los sacerdotes tras la abolición de los diezmos entre 1856 y 1859, y el control progresivo de la economía eclesial (García Jordán, 1991, p.99). A pesar de ello, la Iglesia católica logró conservar su poder espiritual, lo que fue determinante en los años siguientes.

## **1.2. El patronato y el concordato: Las relaciones de los Estados modernos americanos y el Vaticano**

Es posible entender el concordato y el patronato como formas legales que regularon las relaciones de la Santa Sede con los diversos Estados. A continuación, se procederá a definir cada uno de ellos y a explicar el rol que jugaron en las relaciones entre la Iglesia y los Estados de Perú y Chile. En términos generales, un concordato es una ley eclesiástica y civil, elaborada en un determinado país sobre asuntos que conciernen a la Iglesia y al Estado. Aquella tiene la importancia y el alcance de un tratado celebrado por el poder eclesiástico como por el civil y, hasta cierto punto, vinculante entre ambos (Enciclopedia Católica, 2021). Su objetivo es terminar o evitar las desavenencias existentes entre la Iglesia y los poderes civiles, por lo que pueden encontrarse ejemplos desde el siglo XI<sup>28</sup>.

Durante el siglo XIX, los concordatos establecidos entre la Santa Sede y las naciones europeas católicas “eliminaron prerrogativas regalistas, consagraron la discriminación contra otras confesiones y la censura eclesiástica, y aseguraron el control clerical sobre la educación” (Ramón, 2020, p. 44). En lo que respecta a los nuevos Estados

---

<sup>28</sup> Algunos investigadores consideran que el primer concordato es el Concordato de Worms (1122) con el que se puso fin al Conflicto de las Investiduras que había enfrentado a papas y emperadores del Sacro Imperio Romano Germánico.

americanos, la forma en la que se desarrollaron las relaciones entre estos y la Santa Sede fue muy diferente debido a la inestabilidad política que se generó en la región tras las guerras de independencia. La Santa Sede prefirió ser transigente con algunas de las reclamaciones de las naciones americanas, entre ellas la del derecho de patronato, derecho a través del cual pretendían lograr su legitimidad (Ramón, 2020, p.44).

Una de las primeras dificultades de las relaciones entre la Santa Sede y las Iglesias latinoamericanas fue la falta de conocimiento por parte de aquella de la realidad americana, pues las informaciones que llegaban a la Santa Sede pasaban por algunos “filtros”, como el Consejo de Indias o la nunciatura de Madrid, que tampoco tenían contacto directo con América. Con ello, lo que se comentaba no eran más que las noticias difundidas por representantes diplomáticos en la Corte (Ramón, 2020, p.39). Recién entre 1819 y 1821 llegaron los primeros informes a Roma sobre la situación de la Iglesia católica en el continente americano (Ramón, 2020, p.40). Estas primeras noticias sobre las nuevas naciones americanas llegaban acompañadas de peticiones de reconocimiento no solo de su independencia, sino también del ejercicio del derecho de patronato, como reconocimiento de un atributo de su soberanía o como concesión papal (Ramón, 2020, p.40). Se había comentado en el acápite anterior la necesidad de los nuevos Estados americanos de establecer relaciones con el papa, en los ámbitos de la política internacional (reconocimiento y legitimidad) y cuestiones administrativas (control de la Iglesia y la posibilidad del nombramiento de obispos). No obstante, en ese punto, conviene destacar que esta necesidad también sería un reflejo de la convicción, al menos en la mayoría de nuevos Estados, de que las iglesias nacionales de América Latina formaban parte de la Iglesia católica como entidad universal y dirigida desde Roma (Krebs, 2002, p. 89).

Después de algunos contactos con las nuevas repúblicas de Argentina y Chile, se tomaron decisiones importantes en la Santa Sede respecto a su nexos con la América independiente. Entre ellas, se pueden destacar los nombramientos de Mariano Medrano como oficial de la Diócesis de Buenos Aires, y Dámaso Antonio Larrañaga como vicario apostólico en Uruguay (Ramón, 2020, p.40). Sin embargo, luego de estos avances, el papa Pío VII dio un paso atrás ante la restauración absolutista de Fernando VII y las consecuentes presiones para frenar el reconocimiento de las nuevas repúblicas. Esta posición fue respaldada por su sucesor, León XII. Aquello quedó manifestado en la expulsión de la delegación de la Gran Colombia del Vaticano y la publicación de la encíclica *Etsi iam Diu* (1824), en la que el papa expresaba su apoyo al rey de España y



exhortó a los obispos americanos a adoptar una actitud moderada (Iberico, 2013, p. 37; Ramón, 2020, p.40). No obstante, ante la victoria de Simón Bolívar en Ayacucho (Perú) en diciembre de 1824, el reconocimiento diplomático de Inglaterra y la mediación de Francia, el papa tuvo que cambiar nuevamente su posición. Así, los enviados latinos al Vaticano fueron atendidos y el papa solicitó una ponencia a la Congregación de negocios eclesiásticos. Esta última fue elaborada por Bartolomeo Alberto Cappellari, quien se convertiría en el Papa Gregorio XVI (Ramón, 2020, p.41).

A diferencia de su antecesor, el papa Gregorio XVI —uno de los exponentes de la corriente ultramontana— se mostró decisivamente dispuesto a entablar relaciones con las nuevas naciones americanas. Aquello se manifestó a través de diversas medidas tomadas por el pontífice. En primer lugar, se tiene el reconocimiento de los nuevos estados: Nueva Granada (1835), México (1836), Ecuador (1838) y Chile (1840). Posteriormente, fueron reconocidos Perú, Bolivia y Argentina (Krebs, 2002, p.85; Ramón, 2020, p.41). En segundo lugar, se menciona el reforzamiento de las conexiones con la Santa Sede con la creación de dos jurisdicciones en Sudamérica: la internunciatura en Bogotá con competencia para Colombia, Venezuela, Ecuador, Perú y Bolivia, y la nunciatura en Río de Janeiro con competencia para Brasil, Paraguay, Uruguay, Argentina y Chile. Cada una de ellas estaría al cargo de un internuncio extraordinario, figura clave en la conexión de la región con Roma (Krebs, 2002, p. 85; Ramón, 2020, p.41). En tercer lugar, se tiene la renovación del episcopado como de la estructura diocesana en el continente. Gregorio XVI nombró 41 obispos para toda Hispanoamérica. Además, erigió ocho nuevas diócesis —San Juan de Cuyo, Nueva Pamplona, Guayaquil, California, La Serena, San Carlos de Ancud, San Salvador y Chachapoyas—, así como un vicariato apostólico en Montevideo y una nueva archidiócesis en Santiago de Chile (Ramón, 2020, p.41).

Habiéndose comentado el contexto general, se procederá a profundizar en los casos de Chile y Perú en relación a sus vínculos con la Santa Sede y el ejercicio del patronato. Como se puede apreciar por lo antes descrito, Chile fue el primer nuevo Estado americano que tomó la iniciativa para establecer relaciones diplomáticas con la Santa Sede (Krebs, 2002, p.76). Como se mencionó en el acápite anterior, después de la misión de Cienfuegos, la Santa Sede estimó enviar una misión a Chile para resolver los temas pendientes. El más importante era el reconocimiento del patronato. Se estimó que la misión debía pasar por Buenos Aires para observar la situación pues, aunque no se había solicitado la presencia de ningún delegado apostólico, se sospechaba de su empeño en realizar reformas aisladas (Martí, 2000, pp. 248-249).

Esta misión, llevada a cabo entre 1823 y 1825, estuvo dirigida por Giovanni Muzi, auditor de la nunciatura de Viena. La misión estuvo conformada por Giuseppe Sallusti como secretario, y el canónigo Giovanni María Mastai, quien años más tarde se convertiría en Pío IX<sup>29</sup> (Martí, 2000, pp. 249-250; Ramón, 2020, p.40). Después de pasar por Buenos Aires —donde la experiencia fue positiva—, la misión Muzi llegó a Santiago de Chile, donde enfrentó diversos problemas jurisdiccionales. La misión no respondió a las expectativas, no solo por la personalidad de Muzi, sino por la coyuntura política, pues el gobierno de O’Higgins —que había solicitado su presencia— había concluido (Cárdenas, 2018, p.80). Tras el retorno a Roma en 1825, la misión fue considerada un fracaso. Si bien no se habían logrado de manera inmediata los objetivos planteados por el Gobierno chileno y la Santa Sede, se produjeron ciertos logros que resultaron beneficiosos a largo plazo. En primer lugar, cabe destacar los nombramientos de dos figuras claves para la Santa Sede: Mariano Medrano, oficial de la Diócesis de Buenos Aires, y Dámaso Antonio Larrañaga, vicario apostólico en Uruguay (Ramón, 2020, p. 40). En segundo lugar, otro logro fue la posición que obtuvo la República de Chile en el imaginario romano sobre el catolicismo americano. Precisamente, Cárdenas (2018) llama la atención sobre la forma de referirse a Chile en un documento de trabajo de la Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios cuando se comenta sobre las facultades de Ostini para la América hispánica (p.80):

Observaciones sobre el conjunto de facultades extraordinarias acordadas por la S. Sede para Chile y otras Colonias españolas, por la aplicación que hará de ellas el nuncio de Brasil<sup>30</sup>.

El hecho de considerar a Chile como una excepción entre las que erróneamente denominaba “colonias españolas”, denota no solo la identificación de Chile como un territorio preciso, sino de una “religiosidad señalada”. Es decir, Chile se consideraría una nación en la que el catolicismo se consideraba a salvo (Cárdenas, 2018, p.81), por lo menos en ese tiempo. Esta imagen contrasta con la que llegó a tener Argentina, vista como un país “conflictivo, arisco y radical en su liberalismo” (Cárdenas, 2018, p.81). En tercer lugar, cabe destacar lo que significó esta misión: la preocupación del papado por retomar

---

<sup>29</sup> Este dato es muy importante, pues esta experiencia es un antecedente importante que permitiría entender la importancia y participación activa que tuvo el clero latinoamericano durante el papado de Pío IX.

<sup>30</sup> “Osservazioni sull’elenco delle facultà straordinarie acordate dalla S. Sede pel Cile ed altre Colonie spagnole, per l’applicazione da farsene al nunzio del Brasile” (Leturia, op. Cit., t. 3, p.59. citado por Cárdenas, 2018, p.81).

las relaciones con las nuevas naciones y sus iglesias locales para consolidarse como intermediario entre aquellas y los nuevos Estados (Iberico, 2013, p. 37).

En lo que respecta al ejercicio del patronato, el Gobierno chileno hizo todo lo posible para que fuera reconocido por la Santa Sede. Sin embargo, esta última no lo reconoció ni lo concedió. A pesar de ello, en la práctica, el patronato funcionó en algo que era importante para el Gobierno como era la presentación de los candidatos a los obispados, pues el papa nombró obispos en las diócesis a quienes presentaba el presidente de Chile y, cuando no medió esa previa presentación, el papa no instituyó ningún obispo para las sedes (Salinas Araneda, 2011, p. 250). Así lo establecía la Constitución de 1833, art. 73:

Son atribuciones especiales del presidente: N.º 8: Presentar para los Arzobispados, Obispados, dignidades y prebendas de las Iglesias catedrales, a propuesta en terna del Consejo de Estado. La persona en quien recayere la elección del presidente para arzobispo u obispo, debe además obtener la aprobación del Senado. N.º 13: Ejercer las atribuciones de patronato respecto de las iglesias, beneficios y personas eclesiásticas, con arreglo de las leyes. N.º 14: Conceder el pase o retener los derechos conciliares, bulas pontificias, breves rescriptos con acuerdo del consejo de Estado; pero si contuviesen disposiciones generales sólo podrá concederse el pase o retenerse por medio de una ley”. Art. 95 “son atribuciones del consejo de Estado: 3a. Proponer en terna para los Arzobispados, Obispados, dignidades y prebendas de las iglesias catedrales de la República; 4a. Conocer en todas las materias de patronato y protección que se redujeren a contenciosas oyendo el dictamen del tribunal superior de justicia que señale la ley” Art. 30 “Son atribuciones de la Cámara de Senadores: 3a Aprobar las personas que el presidente de la República presentare para los Arzobispados y Obispados. (Constitución de la República de Chile, 1933)

Los nombramientos recayeron en sujetos competentes y, por lo general, fueron hechos con rapidez para no prolongar las vacantes de las diócesis (Salinas Araneda, 2011, p. 250). Según Salinas Araneda (2011), con el paso de los años, la Iglesia percibió un abuso en el uso del patronato por parte del Estado. Aquella percepción habría generado por parte de la Iglesia una actitud de lucha por su libertad, defensa de sus prerrogativas e independencia dentro del Estado, lo que tuvo como consecuencia una relación de tensión

constante entre ambas instituciones en la segunda mitad del siglo XIX (Salinas Araneda, 2011, p.256).

En el caso de Perú, las relaciones diplomáticas con el Vaticano se iniciaron en 1869. El papa Pío IX recibió como legado apostólico a Monseñor Serafín Vannutrelli y, en 1874, mediante la *Bula Praeclara Inter Beneficia*, se hizo oficial el permiso del ejercicio del derecho del patronato por parte del presidente de la República (García Jordán, 1991, p.179; Krebs, 2002, p. 240). Resulta interesante el hecho de que, como en Chile, el derecho de ejercicio del patronato se manifestó en las constituciones antes de que existiera el permiso del Vaticano. Es decir, según la Constitución correspondían al presidente:

1. La presentación de arzobispos y obispos, con aprobación del Congreso; 2. Propuestas de dignidades y canongías y de control de todos los beneficios eclesiásticos; 3. Celebración de concordatos con el Vaticano de acuerdo con las atribuciones recibidas del Congreso; 4. Concesión o negación del pase o exequatur sobre los textos conciliares, bulas, breves y rescriptos pontificios, con asentimiento del legislativo y de la Corte Suprema de Justicia si fueren relativos a asuntos contenciosos. (García Jordán, 1991, pp.180-181)

Las cuestiones en torno al uso y abuso del patronato fueron relativas a “los proyectos desamortizadores de los bienes eclesiales y a la designación y control de la alta jerarquía eclesiástica, en su calidad de funcionariado estatal” (García Jordán, 1991, p.179). Aquellos aspectos fueron esenciales para hacer de la Iglesia católica peruana una oficina gubernamental (García Jordán, 1991, p.179). En este punto, resulta interesante la postura de García Jordán respecto al patronato, pues a diferencia de lo que se podría pensar —de patronato como un triunfo del Estado en su ambición de controlar la Iglesia— en realidad, la Iglesia lo utilizó para su beneficio. Es decir, lo usó como una plataforma “legal” jurídicamente aceptada por el Estado, que permitiera exigirle responsabilidades en caso de que éste no cumpliera con lo establecido (García Jordán, 1991, p.179). A partir de esta nueva situación, la Iglesia reconquistó progresivamente espacios de poder perdidos durante el siglo XIX (García Jordán, 1991, p. 179)

### 1.3. El ultramontanismo en Europa y América Latina en la segunda mitad del siglo XIX

Definir el “ultramontanismo” es una tarea compleja debido a los matices que adquirió en diversos momentos históricos y espacios geográficos. En ese sentido, en el presente acápite, se busca presentar la complejidad de esta corriente teológica que colaboró con el proceso de centralización y unidad dogmática de la Iglesia. El término “ultramontanismo” significa literalmente “más allá de los montes”, es decir, “más allá de los Alpes”. Este término surgió en medio de las controversias religiosas que se desarrollaron en el siglo XVI, que se dirigían en modo despectivo, a aquellos que defendían posiciones en pro la autoridad papal (Ramón, 2020, p.23). De ahí se entiende la referencia del término a una dirección, es decir, hacia Roma, hacia el papa. Con el pasar del tiempo, el término se mantuvo vigente y fue adaptado a las nuevas circunstancias de tensión religiosa. A partir de la reforma protestante, el término fue usado para referirse a todo fiel católico que vivía bajo la autoridad pontificia (Iberico 2013, p.5). Durante la Ilustración, se empleó el concepto para hacer referencia a los defensores de los privilegios de la Sede Apostólica y de la supremacía doctrinal y jurídica del papa contra las doctrinas católicas galicanas<sup>31</sup> y regalistas<sup>32</sup> (Iberico 2013, p. 5).

Durante el siglo XIX, el término continuó vigente en un nuevo contexto. La Iglesia católica tuvo que hacer frente a los valores revolucionarios que repercutieron en el mundo católico (Iberico 2013, p.4) y, desde su perspectiva, contrastaban los valores defendidos por esta. Ante aquella situación, la Iglesia emprendió un proceso de centralización administrativa, jerarquización, globalización y unificación según lo dictado por la Curia Romana, con el objetivo de integrar a todos los católicos del mundo en torno a la figura del papa (de Roux 2014, p. 33). Este proceso, denominado *romanización*<sup>33</sup>, se originó en

---

<sup>31</sup> “El galicanismo, una corriente teológico-política, se formó bajo la influencia de los escritos del obispo francés de Meaux, Jacques-Benigne Bossuet (1627-1704), quien defendía la tendencia teológica conciliarista por la cual la autoridad en temas de doctrina y leyes de la Iglesia católica recaía en los concilios y no en el pontífice. Esta teología manifestaba una visión de la Iglesia como una “teocracia” (Régent-Susini, 2009, pp. 420-421). Sin mencionar al papa, Bossuet afirmó que en la multitud de sacerdotes, predicadores, doctores y fieles siempre había un único centro: el obispo en “una diócesis y en una iglesia” (Régent-Susini 2009, p. 423 citado por Iberico, 2015, p.9).

<sup>32</sup> Doctrina política que defendía las regalías o derechos del monarca español para administrar la disciplina de la Iglesia. Durante el siglo XVIII, los borbones reforzaron el regalismo sobre la Iglesia a través de la formación de una jerarquía regalista y fiel a los intereses del monarca (Iberico 2013, p.135).

<sup>33</sup> Existe todo un debate en torno al uso del término “romanización”. Sin embargo, para la presente investigación, se utiliza el término basándonos en la propuesta de Döllinger quien hace la distinción entre “romanización” y “ultramontanismo”, siendo el primero una cosmovisión y el segundo, un proceso (Ramón, 2020, p. 26).

los primeros años tras la restauración de los Estados Pontificios (1815)<sup>34</sup> y el retorno del papa Pío VII a Roma después de haber sido prisionero de Napoleón Bonaparte. La centralización administrativa y la jerarquización hizo que el colegio de cardenales perdiera importancia con respecto al papa y al secretario de Estado. En el ámbito de la administración diocesana, la autoridad episcopal se vio reforzada, lo que provocó la desaparición de “estructuras feudales rivales y el debilitamiento de los cabildos catedralicios” (Ramón, 2020, pp. 37-38). Todo ello modificó la forma de relacionarse de los miembros de la Iglesia y, además, “simplificó la cadena de mando que iba desde el papa hasta el fiel, pasando por el obispo y el sacerdote” (Ramón, 2020, p. 38).

En lo que respecta a la globalización, esta se llevó a cabo principalmente a través de la intensificación de la actividad misionera, gracias a las reformas impulsadas por los papas Pío VII y Gregorio XVI. En 1817 en Roma, la Congregación para la propagación de la fe (*Sacra Congregatio de Propaganda Fide*) fue reabierta por el papa Pío VII, pues había sido cerrada por Napoleón en 1809. Con ello fue posible organizar el proyecto misionero a una escala global (Ramón, 2020, p.38). Además, en Francia, se crearon tres instituciones misioneras que colaboraron con este proceso de globalización: la congregación de los Sagrados Corazones de Jesús y María (1817), la Sociedad de María (1817) y la Obra de la Propagación de la Fe de Pauline Marie Jaricot (1822). También fueron restauradas algunas órdenes religiosas: la Compañía de Jesús (1814) y la Congregación para la Misión en Francia (1816). Por su parte, Gregorio XVI, continuó la labor de su predecesor al impulsar y organizar la actividad misionera a través de la congregación para la propaganda de la fe. Además, su postura sobre la importancia de la actividad misionera quedó claramente expresada en su encíclica *Probe nostis* (1840), en la que recomendó la obra de la propagación de la fe a todos los obispos del mundo católico (Ramón, 2020, pp.38-39). Sumado a ello, durante su pontificado, fueron fundadas 70 diócesis y vicariatos apostólicos, y se produjo la promoción de 195 obispos (Ramón,

---

<sup>34</sup> El papado de Pío VII quedó eclipsado en la historia al haber perdido los Estados Pontificios en la invasión que Napoleón Bonaparte realizó en la península itálica (1797). El 7 de marzo de 1798 se declaró la I República Romana y el papa fue apresado y deportado a Francia. En un intento por restaurar los lazos con la Iglesia, Bonaparte impulsó la firma de un Concordato entre Francia y la Santa Sede en 1801. Después de ello, Pío VII retornó a Roma. En 1804 el papa viajó a París para coronar a Bonaparte como emperador. Pero una vez que el pontífice comenzó a ser percibido como una amenaza para el emperador, este decidió incorporar los Estados Pontificios al Imperio Francés en julio de 1809. Por ello, el papa fue tomado prisionero en Savona. Tras el colapso del régimen de Bonaparte, el papa recuperó sus posesiones en 1814. Luego, en el Congreso de Viena celebrado en 1815, se reconoció la pervivencia de los Estados Pontificios, aunque con una ligera reducción en su territorio. Precisamente, el cautiverio vivido por Pío VII le llevó a ganar la simpatía y el apoyo de la población europea (ver Ramón, 2020, p. 37). Este fue un antecedente importante de la influencia y poder que adquiriría la figura del papa en el devenir del siglo XIX.

2020, p.39). Finalmente, el papa “promovió la condena de la esclavitud y se interesó por la unión ecuménica con la Iglesia de Oriente” (Ramón, 2020, p.39).

Este proceso de institucionalización que se enfrentó a los desafíos ya descritos, sumados a los procesos de secularización emprendido por diversos Estados, también tuvo como consecuencia la gestación de un “nuevo catolicismo”. En términos generales, este “nuevo catolicismo” se caracterizó por una mayor uniformidad ideológica, fuerte centralización en el papado, una mayor convergencia entre las devociones de las élites y las clases populares. Además, se destacó la militancia más activa y organizada por parte de los laicos en defensa de los derechos de la Iglesia y promoción de la religión. También, se propuso que participen y opinen en las nuevas cuestiones sociales.

El ultramontanismo, como una corriente teológica y política, promovía la unidad dogmática y jurídica de la Iglesia católica en torno a la figura del papa, quien garantizaba la autonomía de las iglesias locales frente a los poderes civiles (Iberico, 2013, p.5; 2015, p.11). Precisamente, la exaltación de la autoridad del Papa, que alcanzó la proclamación de la infalibilidad papal, constituyó el hecho más importante en el desarrollo interno de la Iglesia católica en el siglo XIX (Krebs, 2002, p.186). Esta corriente, además de oponerse a las nuevas corrientes políticas y sociales surgidas de la revolución, se oponía a otras teologías políticas católicas de la época, tales como el jansenismo y el galicanismo. Aquellas teologías, en general, defendían la paridad jurídica y doctrinal entre el papa y los obispos y, con ello, la primacía del Concilio sobre el papa, así como la autoridad absoluta del Estado sobre el clero (Iberico, 2015, p.11). El centro del desarrollo de esta corriente ultramontana fue Francia, donde destacan la labor y aportes del dominico Jean-Baptiste Henri Lacordaire (1802-1861) o el periodista y escritor laico Louis Veuillot (1813-1883), y el periódico *L'Univers* (Iberico 2013, p. 31)<sup>35</sup>.

Además de lo comentado, el ultramontanismo del siglo XIX contó con una serie de características que deben ser destacadas. En primer lugar, el ultramontanismo no se desarrolló de la misma forma en todo el mundo católico. Precisamente, Jeffrey von Arx (1998) propone en su estudio, comprender el ultramontanismo a partir del estudio de contextos particulares (locales y temporales) en los que funcionó (p.2). No obstante, se puede decir que los ultramontanos en común defendieron los principios de centralización, homogeneización y globalización del catolicismo (Ramón, 2020, p.26). En segundo lugar,

---

<sup>35</sup> También deben ser reconocidos el impulso y los aportes provenientes de Inglaterra. Así, se tienen los aportes del clérigo inglés Edward Henry Manning (1808-1892), convertido del anglicanismo en 1851 (Iberico, 2013, p. 31).

si bien la posición ultramontana supuso una oposición a los valores modernos de la época, no puede ser calificada como un movimiento retrógrado o arcaico. Esto se debe, fundamentalmente, a que la Iglesia ultramontana optó por dialogar con la modernidad. Para ello, empleó de manera selectiva algunos elementos modernos (Conzemius 1997 citado por Ramón, 2020, p.28), tales como organizaciones, asociaciones o partidos políticos (Altermatt 1994, pp.42-44 citado por Iberico, 2017, p.9; Ramón 2020) para defender sus posiciones en los ámbitos social y político. Además, empleó los medios de comunicación más modernos de la época, es decir, la prensa (Altermatt 1994, pp.42-44 citado por Iberico, 2017, p. 9). Estos medios fueron muy importantes, en la medida en que, como afirma Viaene (2005), aquellos configuraron una opinión pública católica global a favor del papa (Viaene, 2005, p.13 citado por Ramón, 2020, p.28). Incluso supuso la transformación del mismo catolicismo en una declaración pública a través de peregrinaciones de masas, jubileos, congresos, manifiestos y recogidas de firmas, colectas, arte monumental e imaginería popular. Al mismo tiempo, la Santa Sede se transformó en un actor dentro de la esfera pública internacional, potenciando la imagen y el carisma papal en la medida en que aumentaba su presencia diplomática como árbitro de la paz y como portavoz de la humanidad y su dignidad (Viaene, 2005, p.28 y Casanova, 1997, pp.131-133 citados por Ramón, 2020, p.28).

La corriente ultramontana terminó imponiéndose en Europa sobre las otras teologías católicas simpatizantes de ideas liberales. ¿Cómo fue posible esto? La base del desarrollo del ultramontanismo en el siglo XIX fue la actitud hostil de la Iglesia frente a las intervenciones estatales en asuntos considerados exclusivamente eclesiásticos (Ramón, 2020, p.37). Esto no quiere decir que la Iglesia pretendiera separarse del Estado. Como se había mencionado, desde la perspectiva de la Iglesia, se sostenía que la unión entre Iglesia y Estado debía mantenerse con el fin de que el hombre pudiera cumplir con sus tareas fundamentales —tanto naturales como sobrenaturales. La unión de ambos era necesaria para ambas instituciones. Por un lado, la Iglesia necesitaba el apoyo civil para cumplir su misión religiosa. Por otro lado, la religión imponía al ciudadano deberes morales, lo que era imprescindible para evitar la anarquía y la revolución. Además, la Iglesia funcionaba como una institución reguladora del Estado, pues ella podía denunciar el abuso de poder y el despotismo (Krebs, 2002, p.189). Sin embargo, los ultramontanos consideraban que tanto el Estado como la Iglesia eran sociedades distintas, pues la última era una sociedad “perfecta.” Por ello, la sociedad estatal debía reconocer la supremacía de la sociedad perfecta (Iberico, 2016, p.66).



Conforme fue avanzando el siglo, en la Europa de la Restauración se fueron incrementando las tensiones entre las diversas monarquías europeas y sus respectivas Iglesias nacionales (Ramón, 2020, p.36). Los temas de tensión fueron diversos: la financiación estatal, la presencia de otras religiones en la esfera pública y los recuerdos de los acontecimientos revolucionarios (Ramón, 2020, p.36). A ello había que sumar el hecho de que las discrepancias dentro de la jerarquía eclesiástica debilitaron la Iglesia desde dentro (Ramón, 2020, p.36). Después de la Revolución, en la Iglesia se demarcaron dos posturas ideológicas: los *zelanti*, quienes aspiraban a un retorno al sistema político del antiguo régimen, lo que suponía una alianza entre el trono y la Santa Sede; y los *politicanti*, quienes se mostraban dispuestos al entendimiento con la nueva situación política (Jedin, 1978, VII, pp. 117-118 citado por Iberico, 2017, p. 4). Las diferencias entre los partidarios de estas dos posturas se dejarían sentir en los cónclaves celebrados durante el siglo XIX (Iberico, 2017, p. 4).

Ante la destrucción de las estructuras feudales y la creciente intervención de los nuevos Estados revolucionarios, los católicos de diversas partes del mundo comenzaron a buscar en el papa, como máxima autoridad del catolicismo, la orientación que necesitaban (Ramón, 2020, p. 42). Esta asociación favoreció a la figura del papa en la medida en la que este se volvió un símbolo de seguridad. Durante la primera mitad del siglo XIX, la consolidación del ultramontanismo en la Iglesia católica también se manifestó en la popularidad que las doctrinas ultramontanas van ganando en los seminarios y en el ascenso de eclesiásticos ultramontanos en puestos de liderazgo en las diversas iglesias nacionales. Con esto último, se producirían cambios que harían hincapié en el proceso de romanización, la elección de nuevos vicarios, el reemplazo de directores de seminarios conciliares, entre otros (Ramón, 2020, p. 43). En la segunda mitad del siglo XIX, la consolidación del ultramontanismo alcanzó su punto más álgido debido a las nuevas tensiones en las relaciones Iglesia-Estado, los procesos de secularización emprendido por este último y las reacciones de la Iglesia en Roma, especialmente bajo el liderazgo de Pío IX.

### **1.3.1. Consolidación del ultramontanismo en Europa en la segunda mitad del siglo XIX: los papados de Pío IX (1846-1878) y León XIII (1878-1903)**

En el periodo que ocupa la presente investigación conviene destacar los papados de Pío IX y de León XIII. El primero fue de vital importancia para la imposición de la corriente

ultramontana en Europa, en la medida en que la autoridad del papa se consolidó como infalible y se perfilaron las características del catolicismo global y moderno. El segundo, por su parte, si bien supuso la continuación de la postura del primero, introdujo una perspectiva social que marcaría la pauta para los futuros papas.

En el acápite anterior, se había mencionado que la principal razón por la que el ultramontanismo logró imponerse en Europa fue la tensión existente en las relaciones entre la Iglesia y los diversos Estados —con regímenes absolutos, moderados y constitucionales—, debido a que aquellos intervenían en asuntos considerados por la primera como exclusivamente “espirituales” (Ramón, 2020, p.42). Ante aquella situación, los católicos de diversas partes del mundo comenzaron a buscar en el papa, como máxima autoridad del catolicismo, seguridad y orientación (Ramón, 2020, p.42).

El 16 de junio de 1846, el cardenal Giovanni Maria Mastai-Ferreti fue elegido papa en la cuarta votación del cónclave celebrado tras la muerte de Gregorio XVI y tomó el nombre de Pío IX. La expectativa tras su elección era de colocar en el trono de San Pedro a un líder de postura liberal moderada que supiera regular las rígidas políticas llevadas a cabo por Gregorio XVI (O'Malley, 2010, p.242). Precisamente, sería “su cauteloso abandono de las políticas contrarrevolucionarias de su predecesor” lo que llevaría a Pío IX a ser muy apreciado en los sectores liberales de Europa (Duffy, 1998, p. 222 citado por Iberico, 2013, p.30). El perfil del nuevo papa consistía en un hombre que, a pesar de sus orígenes elitistas, mostraba simpatía por los ideales políticos y sociales de su época. Era guapo e ingenioso, aunque con cambios de humor repentinos (O'Malley, 2010, p.242) y una salud frágil, pues sufría de epilepsia. Su papado de 32 años es considerado uno de los más largos en la historia de la Iglesia católica y se desarrolló en un contexto de cambios y conflictos.

Al inicio de su pontificado, se realizaron algunas reformas que llevaron a que los gobiernos europeos vieran con simpatía al pontífice. Entre ellos, se menciona la instalación de un sistema de alumbrado en las calles de Roma, la inserción del ferrocarril y la fundación del Instituto de Agricultura (Iberico,2013, p.29). Además, Pío IX asumió de manera muy comprometida su rol pastoral, a través de sus visitas a escuelas y hospitales, así como en catequesis que daba a los niños y en la celebración de la eucaristía en las iglesias y las capillas de los barrios más pobres de Roma. Sumando a ello, el papa inició reformas ciertas reformas políticas que permitieron a los laicos asumir puestos administrativos en los Estados Pontificios (Iberico,2013, pp.29-30).

Como se había comentado, el papado de Pío IX se desarrolló en un contexto particularmente conflictivo. En 1848, los nacionalistas romanos se alzaron en armas inspirados por el *Risorgimento*<sup>36</sup>. En medio de la revolución, el primer ministro de los Estados Pontificios, el conde Pellegrino Rossi, fue asesinado el 13 de noviembre. Una semana después, el papa, vestido de presbítero, y su curia huyeron hacia Gaeta, ubicada a unas 80 millas al sur de Roma (O'Malley, 2010, p.243; Iberico, 2013, p. 30). En 1849, fue instaurada la República italiana bajo el liderazgo de Giuseppe Mazzini. Esta situación generó diversas reacciones de apoyo al pontífice. Por un lado, la intervención militar de las potencias católicas lideradas por Francia-Austria, España y Nápoles — cuyos ejércitos ocuparon Roma y derrotaron a los rebeldes en 1850 (Iberico, 2013, p. 30). A mediados de abril de ese año, Pío IX pudo retornar a Roma. Cabe destacar que el papa no mostró rechazo a la intervención extranjera, pues manifestó que, como padre de todos los fieles católicos y pastor universal de la Iglesia, no podía oponerse a ninguna nación católica (Duffy, 1998, p. 223 citado por Iberico, 2013, p. 30). Por otro lado, durante el conflicto, circularon peticiones, recolecciones de firmas y colectas entre los católicos en Europa y América (Ramón, 2020, pp. 41-42).

En las reacciones mencionadas, destacan dos aspectos importantes para entender la consolidación de la corriente ultramontana durante el papado de Pío IX. En primer lugar, puso en evidencia la preeminencia que había ganado la figura del papa durante la primera mitad del siglo XIX (Ramón, 2020, p.42).<sup>37</sup> En segundo lugar, quedó expuesta la dimensión transnacional de la Iglesia católica en la conexión y unión de los católicos del mundo en torno a la lealtad al papa. En relación a esto último, destaca Ramón (2020):

Las muestras de solidaridad con Pío IX en 1849 contribuyeron a la densificación y creación de nuevas redes transnacionales que no solo conectaron la Santa Sede con los católicos de todo el mundo, sino que también permitieron el establecimiento de fértiles contactos entre eclesiásticos y laicos de diferentes partes del mundo. (Ramón, 2020, p.42)

---

<sup>36</sup> Término con el que se conoce al proceso de unificación italiana, inspirado en el romanticismo y el nacionalismo. El proceso revolucionario por la unificación se inició en Milán en 1848, cuando los nacionalistas se rebelaron contra el dominio del Imperio Austriaco. Carlos Alberto de Saboya, rey de Cerdeña, duque de Piamonte, y príncipe de Carignano, decidió enviar tropas para apoyar a los rebeldes. A estos esfuerzos se unieron Lombardía y Venecia, que declararon su independencia del Imperio. La derrota de las tropas piomontesas en las batallas de Custoza (1848) y Novara (1849) ante el mariscal austriaco Radetzky, obligó al rey Carlos Alberto de Saboya, a abdicar en favor de su hijo Víctor Manuel (futuro rey de Italia). Este primer intento de unificación fracasó, por lo que los rebeldes tuvieron que esperar una nueva oportunidad, la cual se presentó en 1860.

<sup>37</sup> Especialmente durante el pontificado del papa Gregorio XVI, predecesor de Pío IX.

Los Estados Pontificios, incluyendo Roma, quedaron bajo la protección de Napoleón III hasta 1870, cuando estalló la guerra entre Francia y Prusia. Esta situación fue aprovechada por el rey Víctor Manuel II<sup>38</sup>, quien, desde Turín, ambicionaba incorporar los Estados Pontificios y Roma al Reino de Italia para consolidar la unificación italiana. Cabe mencionar que las relaciones entre el rey Víctor Manuel II y el papa Pío IX habían sido tensas, debido a que su confrontación no solo tenía implicancias políticas, sino espirituales y morales. Por un lado, el papa no reconocía la autoridad del rey debido a que sus ambiciones unificadoras implicaban la apropiación de los Estados Pontificios. Por otro lado, como menciona Iberico (2013), el conflicto entre Roma y Turín fue interpretado como “una guerra santa” entre las fuerzas del bien y del mal, entre el catolicismo y el liberalismo y la modernidad (Iberico,2013, p. 30). Así, los católicos percibieron el conflicto como una confrontación “entre la verdad revelada por Dios contra el espíritu anticristiano de la Ilustración y la Revolución” (Iberico,2013, p. 30).

La guerra franco-prusiana obligó al papa a levantar la sesión del Concilio Vaticano I (1869-1870). Napoleón III tuvo que retirar sus tropas de Roma. El 2 de septiembre de 1870, fue derrotado en la batalla de Sedán y hecho prisionero. Posteriormente, el 20 de septiembre, las tropas piemontesas lograron traspasar las murallas de Roma y sometieron la resistencia “simbólica” del ejército papal. De ese modo, el rey Víctor Manuel logró concretar la anexión de los Estados Pontificios al reino de Italia. Con ello, Roma fue convertida en la nueva capital y el rey estableció su residencia oficial en el Palacio Quirinal (O'Malley, 2010, p. 248-249). Por su parte, el papa excomulgó al rey y se declaró “prisionero del Vaticano” (Ramón, 2020, p.149), aunque los italianos no le impusieron alguna restricción (O'Malley, 2010, p. 249). En consecuencia, el Vaticano se convirtió en un lugar de peregrinación de los católicos del mundo para visitar al papa “cautivo” (Ramón, 2020, p.128).

---

<sup>38</sup> Camillo Benso, conde Cavour, primer ministro del reino de Piemonte, emprendió la labor de expulsar a las tropas austríacas de Lombardía y Véneto. Pero, tras las batallas de Magenta (4 de junio de 1859) y Solferino (24 de junio de 1859), solo Lombardía volvió al dominio italiano. Véneto permaneció bajo el dominio austriaco debido a que el Gobierno francés había firmado un tratado de paz con Austria en secreto. En 1860, el conde Cavour ganó nuevamente la colaboración de Francia a través de la cesión de Saboya y Niza. Luego, a través de plebiscitos, fueron integrados territorios del norte de Italia: Parma, Romaña, Módena y Toscana. Por su parte, el caudillo nacionalista, Giuseppe Garibaldi, partió de Génova hacia el Reino de las Dos Sicilias. En su viaje concretó las incorporaciones de Palermo (Sicilia) y Nápoles para la causa de la unificación. Así, solo quedaba pendiente la incorporación de los Estados Pontificios. A pesar de ello, el 18 de febrero de 1861 el Primer Parlamento italiano declaró la creación del Reino de Italia. Y el 21 de febrero se aprobó un proyecto de ley con el que Víctor Manuel II asumió el título de rey de Italia para él y sus descendientes.

La relación entre el papa y sus rivales políticos quedó regularizada a través de la Ley de Garantías, en la que se estableció en disposiciones que fueron favorables al papa. Entre ellas, se incluía una subvención anual de tres millones y medio de liras en compensación por las propiedades incautadas (O'Malley, 2010, p. 249). El papa no aceptó el dinero, pero sí otras disposiciones de la ley. Además, le fue posible seguir su labor pastoral sin intervención del Gobierno italiano (O'Malley, 2010, p. 249).

Si bien los acontecimientos redujeron el protagonismo político del papado en los asuntos europeos, aquel conservó y repotenció su poder espiritual, ético y espiritual entre los fieles en el mundo (Iberico, 2013, p. 31). En la misma Italia, los católicos partidarios de la unificación sintieron su lealtad dividida, sensación que alcanzó hasta la misma familia real (O'Malley, 2010, p. 252). Discretamente, Pío IX permitió que el capellán del rey absolviera, en su lecho de muerte, a Víctor Manuel II de la excomunión en la que había incurrido en el “expolio de la Iglesia”<sup>39</sup> (O'Malley, 2010, p. 252). De ese modo, el rey de Italia fallecería el 9 de enero de 1878 como un devoto católico (O'Malley, 2010, p. 252).

Como se mencionó en la introducción del presente acápite, el pontificado de Pío IX se caracterizó por la consolidación de la corriente ultramontana. A continuación, se mencionan algunos aspectos de su pontificado que propiciaron el predominio del ultramontanismo. En primer lugar, se puede mencionar el conjunto de nuevas devociones católicas que reforzaron la imagen del papado. Precisamente, como señala Iberico (2013), la sensación de persecución de la Iglesia, debido a los acontecimientos ocurridos que terminaron con la consolidación de la unificación, “rodeó al papa de un halo místico, el cual fue aprovechado por los ultramontanos para reforzar el imaginario católico mediante una revolución en el campo de las devociones católicas” (Iberico, 2013, p. 31). De ese modo, se dejaron atrás los intentos ilustrados para forjar un catolicismo sobrio para fomentar la reverencia al papa —como mártir y pastor de la Iglesia— y la devoción a la Virgen María y a los santos (Iberico, 2013, p. 31).

En lo que respecta al papa, se mencionó que la simpatía hacia su persona e imagen —con las características descritas— y el poder de influencia del papado, se fue consolidando especialmente a partir de los momentos en los que el papa fue “vulnerable” ante los “ataques” del Estado revolucionario y moderno. Precisamente, una vez que Pío IX se declaró “prisionero en el Vaticano” en 1870, el apoyo a su persona por parte de los

---

<sup>39</sup> “The spoliation of the church” (O'Malley S.J., 2010, p. 252)

católicos del mundo aumentó significativamente. Cuando falleció, los católicos clamaron por su pronta canonización<sup>40</sup>.

La devoción a la Virgen María, impulsada por Pío IX, estuvo estrechamente vinculada al papado y al reforzamiento de su poder e influencia. Es posible encontrar antecedentes de esta devoción en el siglo XIV, cuando los franciscanos promovieron la idea de que la Virgen era inmaculada (O'Malley, 2010, p. 244). Esta devoción retomó popularidad en los siglos XVI y XVII y alcanzó un punto álgido en el siglo XIX tras las noticias de apariciones de la Virgen en París (1830), La Salette (1846) y Lourdes (1858)<sup>41</sup> (O'Malley, 2010, p. 244). Es más, el propio Pío IX aseguraba que había sido curado de su epilepsia por intervención de la Virgen María (Iberico, 2013, p. 31). En la encíclica *Ubi Primum* (1849), Pío IX consultó a los obispos del mundo sobre la conveniencia de definir la Inmaculada Concepción de la Virgen María (O'Malley, 2010, p. 244; Ramón, 2020, pp. 43-44;). Esta encíclica fue particularmente polémica, pues trataba de la posible introducción de un dogma que no estaba contemplado en las sagradas escrituras. La proclamación del dogma mariano en la encíclica *Ineffabilis Deus* (1854) supuso un hecho sin precedentes en la historia de la Iglesia, no solo por lo antes mencionado, sino porque se trató de un dogma aprobado por el propio poder del papa (O'Malley, 2010, p. 244). De ese modo, la infalibilidad papal quedó confirmada *de facto* (Ramón, 2020, pp. 43-44).

Luego, se tiene la devoción al Sagrado Corazón de Jesús que supuso una veneración a la naturaleza humana de Jesús (Iberico, 2013, p. 31). Lo interesante de esta devoción, como destaca Iberico (2013), es que “detrás de esta devoción, yacía cierto contenido político, pues se identificó la devoción con la lucha del catolicismo contra el mundo secular” (Iberico, 2013, p. 31). En 1856, Pío IX introdujo la festividad del Sagrado Corazón en el calendario universal de la Iglesia (Iberico, 2013, p. 31). Además, en 1864, beatificó a la hermana Margarita María Alacoque, monja de la Orden de la Visitación de Santa María, quien fuera iniciadora del culto.

---

<sup>40</sup> El proceso de beatificación de Pío IX desde sus primeras etapas, en 1878, se enfrentó a la firme oposición del Gobierno italiano. El proceso se inició el 11 de febrero de 1907 y se reanudó en tres oportunidades. El 6 de julio de 1985, el papa Juan Pablo II lo declaró venerable, esta vez sin oposición italiana. Posteriormente, el 3 de septiembre de 2000 fue beatificado.

<sup>41</sup> Resulta interesante el hecho de que estas apariciones, evaluadas y aprobadas por la Iglesia, se produjeran en Francia, centro del desarrollo del pensamiento ultramontano. Además, la aparición de la virgen en París a Catalina Labouré, hermana de la Caridad, supuso un impulso al desarrollo de la devoción y las oraciones particulares a la Inmaculada Concepción a través de la Medalla Milagrosa, diseñada a partir de las visiones de Labouré. La primera medalla fue acuñada en 1832 y usada por muchos devotos católicos entre hombres y mujeres (O'Malley S.J., 2010, p. 244).

En segundo lugar, se debe mencionar la publicación por parte del papa de determinadas encíclicas que reafirmaron la imposición de la teología ultramontana en el papado. En ese sentido, se puede mencionar la encíclica *Inter Multiplices* (1853), en la que el papa no solo reforzó su autoridad, sino que “sancionaba el poder de la prensa y los intelectuales católicos, que debían ser protegidos por sus obispos” (Ramón, 2020, p. 44). Esto supuso un cambio significativo en la valoración del rol de los laicos y la movilización católica. Como consecuencia, se produjeron una serie de problemas eclesiásticos, pues, en algunos casos, el poder de aquellos llegó a rivalizar con el de los obispos (Ramón, 2020, p. 44). Como ejemplo, se puede mencionar el caso del periodista francés de tendencia ultramontana Louis Veuillot. Veuillot fue editor del periódico católico *L'Univers*, medio que muchos obispos consideraron peligroso para los intereses de la Iglesia católica en Francia. Veuillot criticó a los obispos franceses por cuestionar la propuesta sobre la infalibilidad papal (Iberico, 2013, p. 32), un elemento vital en la consolidación del ultramontanismo. El papa no reprobó la postura de Veuillot. Sin embargo, el periodista sí fue sancionado por el gobierno francés cuando se le obligó cerrar el periódico por la publicación de la encíclica *Nullis certe*<sup>42</sup> en 1859 (Iberico, 2013, p. 32).

También destacan la encíclica *Quanta Cura* y el *Syllabus errorum complectens praecipuos nostrae aetatis errores* (Listado recopilatorio de los principales errores de nuestro tiempo) (1864). El segundo es el documento el más famoso producido por la Iglesia en los tiempos modernos (O'Malley, 2010, p. 245). En el *Syllabus*, el Papa expresó su rechazo hacia lo que él consideraba 80 “errores de los tiempos modernos”. Entre ellos, se pueden mencionar el socialismo, el comunismo, el indiferentismo religioso, el racionalismo, el ateísmo, el naturalismo, las sociedades bíblicas protestantes, las sociedades secretas, el divorcio, la idea de que la Iglesia no debería tener poder temporal y la separación de la Iglesia y el Estado (Krebs, 2002, p. 186; O'Malley, 2010, p. 245). La conclusión del documento también fue famosa y resultó sugerente, pues se establecía que el papa podía y debía reconciliarse con el progreso, liberalismo y los tiempos modernos:

---

<sup>42</sup> Encíclica publicada en 1860, a través de la cual Pío IX manifestó su disconformidad con las sugerencias de Napoleón III de renunciar a ciertos territorios pertenecientes a los Estados Pontificios ante la causa de la unificación italiana.

LXXX. Il Romano Pontefice può e deve riconciliarsi e venire a composizione col progresso, col liberalismo e con la moderna civiltà. (Pío IX, 1964)

El *Syllabus* generó diversas reacciones entre las diferentes facciones dentro de la Iglesia. El documento apoyaba posturas intransigentes, contrarias a lo que planteaba el catolicismo liberal, el cual desde distintas posiciones había apoyado al papado (Ramón, 2020, p. 133). Ramón (2020) rescata un ejemplo sobre el impacto del documento y las reacciones que generó en Francia, cuna del ultramontanismo. Desde antes de la publicación del documento, ya se había suscitado controversia con el discurso del conde de Montalembert “La Iglesia Libre en un Estado Libre”, que había sido pronunciado en el congreso católico celebrado en Malinas en 1863. El obispo de Orleans, el cardenal Antonelli, desde su postura de apoyo al papa, dirigió quejas contra el conde Montalembert y el arzobispo de Malinas, comunicadas de manera privada (Ramón, 2020, p.133).

Por otro lado, el *Syllabus* fue recibido con alegría por los sectores conservadores y rígidos de la Iglesia, que tacharon de heréticos a sus adversarios. Con la finalidad de aliviar de algún modo la tensión entre ambas facciones, el obispo de Orleans decidió preparar un anexo para aplacar la dureza del *Syllabus*. Para ello, recurrió a la distinción entre la tesis y la hipótesis; es decir, entre lo que la Iglesia plantea como ideal y realidad (Ramón, 2020, p. 133).

En lo que respecta a los diversos Estados, en su mayoría, reaccionaron de manera negativa debido a que muchos de los principios denunciados en el documento eran ejercidos por ellos hacía medio siglo (O'Malley, 2010, p. 245). Como ejemplo, se puede tomar nuevamente el caso francés. Si bien Napoleón III y sus tropas protegían a Roma y al Vaticano de las tropas italianas, aquel prohibió la publicación de la encíclica en Francia (O'Malley, 2010, p. 245).

En tercer lugar, el papado de Pío IX fue una época en la que se incrementó la actividad misionera y, con ello, la globalización del catolicismo (Ramón 2020). En la década de 1860, los viajes de católicos a Roma se multiplicaron en el marco de la creación del Colegio Pío Latinoamericano (Ramón, 2020, p.128), fundado en el año 1858 por Pío IX. Esta institución fue la más importante para la formación del clero latinoamericano (Krebs, 2002, p.191). Además, consolidó el acercamiento entre América Latina y el papado. A ello se sumaba el hecho de que la Pontificia Academia eclesiástica, institución dedicada a la formación del personal diplomático romano y servicio administrativo de la curia, comenzó a recibir alumnos latinoamericanos (Ramón, 2020, p.134). A ello habría



que agregar ciertos eventos y festividades que congregaron prelados y católicos de todo el mundo católico, tales como la canonización de los mártires cristianos en Japón en 1862 (evento representativo de la dimensión global que intentó reforzar la Iglesia católica) y la celebración del XVIII centenario del martirio de San Pedro y San Pablo el 27 de junio de 1867, junto con la canonización de 25 nuevos santos (Ramón, 2020, p. 132).

En cuarto lugar, se tiene la convocatoria y realización del Concilio Vaticano I (1869-1870), el cual fue el primer concilio ecuménico desde el Concilio de Trento, realizado trescientos años antes. El concilio contó con la presencia de alrededor de 700 obispos de todo el mundo (O'Malley, 2010, p. 246). Era una tradición invitar a que participen los jefes de Estado de los países católicos. Sin embargo, debido al desarrollo de las políticas secularizadoras y la hostilidad de algunos gobernantes hacia el catolicismo, se optó solo por informarles del concilio, facilitar vías para su colaboración —si así lo quisieran— y pedirles orar por su éxito (O'Malley, 2010, p. 247; Ramón, 2020, p. 139).

Este concilio fue importante por tres motivos. En primer lugar, fue el primer concilio realizado en la ciudad del Vaticano. En segundo lugar, fue promulgada la Constitución *Dei Filius*, que trató el problema de las relaciones entre la fe y la razón. En tercer lugar, la “infalibilidad pontificia” se aprobó como dogma. Esta última resolución requiere especial atención debido a sus implicancias.

Desde hacía mil quinientos años, aproximadamente, los papas habían proclamado su primacía sobre los otros obispos y su jurisdicción suprema en la Iglesia (O'Malley, 2010, p. 248). Se justificó la reafirmación oficial de infalibilidad con la intención de derrotar de manera definitiva al galicanismo, febronianismo y josephismo, que desafiaban la autoridad papal. Sin embargo, fue el fuerte impulso del ultramontanismo el responsable de ello (O'Malley, 2010, p. 248).

La primacía del papa como obispo de Roma quedaba justificada por la historia y tradición cristianas. Sin embargo, proponer la infalibilidad del papa suponía llevar su figura y autoridad a un nivel distinto, por lo que hubo posiciones contrarias entre los obispos. Por ejemplo, un motivo de cuestionamiento de la “infalibilidad” fue la falta de claridad en el alcance del término (O'Malley, 2010, p. 248). Algunos cardenales como Manning pensaban que cada palabra pronunciada por el papa era infalible. Otros consideraban que, en algunas circunstancias, las palabras del papa podían ser infalibles, pero que aquel no era el momento oportuno. Algunos otros simplemente no creían en ella (O'Malley, 2010, p. 248). Por su parte, Pío IX deseaba “la definición y, directa e

indirectamente, dio a conocer su voluntad”<sup>43</sup> (O’Malley, 2010, p. 248). Así, el 13 de julio de 1870 se llevó a cabo la votación sobre la infalibilidad. El resultado fue de 451 votos a favor, 88 en contra y sesenta y 2 a favor, pero con salvedad (O’Malley, 2010, p. 248). Unos días después, se realizó la votación final. Alrededor de 55 obispos decidieron retirarse antes que emitir un voto negativo sobre lo que iba a ser una resolución que, con seguridad, iba a ser aprobada (O’Malley, 2010, p. 248). Casi al mismo tiempo, estalló la guerra franco-prusiana.

Fuera de la Iglesia, la definición de infalibilidad desencadenó un sentimiento anticlerical en diversas partes de Europa. Un ejemplo destacable es el de Alemania. La proclamada infalibilidad del papa brindó al canciller Otto von Bismarck una excusa para enfrentar abiertamente a sus rivales políticos que profesaban la religión católica, en lo que se denomina la *Kulturkampf* (O’Malley, 2010, p. 249-250).

Cabe mencionar que el establecimiento de la infalibilidad marcó el comienzo de una de las principales características de los católicos en la actualidad: el acercamiento a la figura del pontífice, que se expresó a través de la lealtad y reverencia a sus palabras y gestos (O’Malley, 2010, p. 249-250).

Pío IX falleció el 7 de febrero de 1878, apenas un mes después del rey Víctor Manuel II, su más importante adversario político. La realización de sus exequias y la elección de su sucesor representaban la tensa relación entre el Vaticano y el Gobierno italiano (O’Malley, 2010, p. 252). Los restos de Pío IX fueron resguardados en el Vaticano. Tres años más tarde, las mismas tropas serían necesarias para trasladar los restos del pontífice hacia su lugar final de descanso en la ciudad de San Lorenzo a extramuros (O’Malley, 2010, pp.252- 253) Una turba interceptó el cortejo e intentó arrojar el ataúd al Tíber (O’Malley, 2010, p. 253).

El cónclave que eligió al nuevo papa se reunió una semana luego de las exequias de Pío IX. Las autoridades italianas garantizaron que mantendrían el orden en la ciudad y que los cardenales tendrían la garantía de ejercer con libertad sus deberes (O’Malley, 2010, p. 253). En la tercera votación, fue elegido como nuevo papa el cardenal obispo de Perugia, Gioacchino Pecci, quien adoptó el nombre de León XIII (O’Malley, 2010, p. 253). El nuevo papa fue coronado en la Capilla Sixtina y no en la Basílica de San Pedro. Además, se abstuvo de presentarse para el tradicional saludo en el balcón de la basílica para recibir las ovaciones de la población (O’Malley, 2010, p. 253). El Gobierno italiano

---

<sup>43</sup> “There was no doubt how ardently Pius wanted the definition, and directly and indirectly he made his will known.” (O’Malley, 2010, p. 248)

no deseaba ningún gesto que pudiera incentivar los sentimientos propapales entre la población de Roma. Por su parte, el papado no deseaba realizar ningún gesto que pudiera interpretarse como una bendición a los hechos acontecidos en 1870 (O'Malley, 2010, p. 253).

Con su avanzada edad (68 años) y su frágil salud, se esperaba que León XIII tuviera un pontificado breve, una suerte de “respiro” tras el largo pontificado de Pío IX (O'Malley, 2010, p. 253). Sin embargo, su pontificado duró veinticinco años, entre 1878-1903. El nuevo papa, al igual que su predecesor, provenía de una familia aristocrática (O'Malley, 2010, p.253). No obstante, había crecido en un mundo más industrializado y tolerante con ciertas ideas, a diferencia de Pío IX. Aquello, junto con una experiencia amplia del mundo que adquirió en su juventud<sup>44</sup>, hizo que desarrollara una personalidad más flexible (O'Malley, 2010, pp. 253-254). A pesar de ello, León XIII no se caracterizó por ser un líder de tendencia liberal, sino un conservador moderado (O'Malley, 2010, pp. 253-254; Iberico, 2017, p. 8). Precisamente, esto se vio reflejado en su respaldo al *Syllabus* y a ciertas políticas de tendencia ultramontana (O'Malley, 2010, p. 253). La influencia del ultramontanismo se dejó ver durante su pontificado. Sin embargo, este también se caracterizó por una serie de manifestaciones con las que el papa buscó reconciliar a la Iglesia católica con el mundo moderno. Además, durante su pontificado, los católicos del mundo participaron activamente en las problemáticas sociales de la época y adoptaron los medios modernos para ello.

Si bien no faltaron momentos de tensión política, su pontificado se desarrolló en circunstancias mucho menos convulsas que el de Pío IX. Su pontificado fue el primero en un milenio en que el gobierno de los Estados Pontificios no fue motivo de preocupación (O'Malley, 2010, p. 253). Aunque ni León XIII ni sus sucesores admitieron ningún beneficio de aquella situación, en realidad sí fue positivo para ellos (O'Malley, 2010, p. 253). A esto se sumó el hecho de que el Gobierno italiano no reclamó ningún derecho sobre la nominación de obispos. Con ello, las nominaciones a las 237 sedes italianas y los nombramientos de los obispos se gestaron directamente en las manos del papa (O'Malley, 2010, p. 259). Esta situación tuvo un impacto interesante, en la medida

---

<sup>44</sup> El papa Gregorio XVI lo había enviado como nuncio a Bélgica en 1838. Con ello, realizó visitas a las ciudades de Colonia, Londres y París. Si bien su labor como nuncio no fue buena, durante los tres años de su nombramiento tuvo contacto directo con el mundo industrializado y parlamentario del norte (O'Malley, 2010, p. 254). Aquello influiría en su posición más social.

en que se promovió la idea de que tales nombramientos eran prerrogativa del papado y, por lo tanto, debía prevalecer en todas partes (O'Malley, 2010, p. 259).

No obstante, las relaciones Iglesia-Estado continuaron siendo un tema de tensión. León XIII no estaba de acuerdo con la separación Iglesia-Estado desde fundamentos puramente teológicos, pero sabía que eso era usualmente clave para las ideologías anticlericales y anticatólicas (O'Malley, 2010, p. 255). Además, como muchos católicos de su misma cultura y clase, se mostraba receloso respecto a las diversas formas de gobierno, tanto republicanas como demócratas. Sin embargo, optó por moderar las críticas de sus predecesores contra ellas y fue consecuente con su disposición de buscar un diálogo con el mundo moderno, a pesar de permanecer en la postura política y social antimoderna del catolicismo de su tiempo (O'Malley, 2010, p. 255; Iberico, 2017, p. 9). De hecho, esta intención se vio reflejada el reconocimiento del término “democracia cristiana”. Este término fue usado por primera vez en el magisterio papal en la encíclica *Graves de communi* (1901). Su aparición se sustentó en el reconocimiento de que aquel evocaba las ideas de justicia, del derecho a la propiedad y la preocupación por los desfavorecidos (Chadwick, 1998, pp. 320-322 citado por Iberico, 2017, p. 8). Como destaca Iberico (2017), el reconocimiento de este concepto fue importante en la medida en que “permitió consolidar la necesidad de construir un orden social cristiano, que recogiera los elementos positivos del mundo moderno” (Iberico, 2017, p.8). Precisamente, las sociedades, los partidos políticos y la prensa católica fueron formas modernas adoptadas por el mismo catolicismo. Además, permitieron no solo diálogo y adaptación a la modernidad, sino que ayudaron a que la Iglesia reconociera la necesidad de hacerse visible en el espacio público y consolidarse como un actor en los Estados nacionales (Altermatt, 1994, pp. 42-44 citado por Iberico, 2017, p. 9). Cabe mencionar que los procesos de modernización de la Iglesia católica se desarrollaron en ritmos distintos en las diferentes partes del mundo católico. Estos procesos fueron más rápidos en Europa (Iberico, 2017, p. 9).

En la misma línea de Pío IX, León XIII también hizo lo posible por reforzar la globalidad de la Iglesia católica. Durante su pontificado, creó 248 nuevas sedes, estableció una jerarquía regular en Escocia, África del Norte, India y Japón. Mientras, en Europa negoció con Bismarck el fin de la *Kulturkampf* (O'Malley, 2010, p. 254). En 1892, nombró en Estados Unidos al primer delegado apostólico, representante en países sin relaciones diplomáticas con el Vaticano. Además, abrió el Archivo Vaticano a todos los intelectuales, sin importar sus creencias políticas y religiosas (O'Malley, 2010, p. 254).

La imagen del papado y el carisma del papa también adquirieron nuevas dimensiones. Durante el pontificado de Pío IX, la pérdida del poder temporal del papa se vio compensada con la consolidación de su figura como referente moral y una creciente devoción hacia su persona. Sin embargo, durante el pontificado de León XIII, fue reivindicado el rol del pontífice como árbitro en conflictos internacionales (Ramón, 2020, p. 203). Esta nueva faceta estuvo sustentada en la reivindicación del derecho de gentes, “que fue impulsada antes y durante el Concilio Vaticano I como una vía para frenar la guerra<sup>45</sup> (Ramón, 2020, p. 203). De hecho, esta reivindicación “coincidió con el auge de las corrientes pacifistas que desde la década de 1830 y especialmente a partir de la guerra franco-prusiana se mostraron a favor del arbitraje en la resolución de conflictos” (Ramón, 2020, p. 204)

León XIII retomó el tema en la agenda vaticana. Aunque el papa no elaboró alguna encíclica en la abordara el tema de la guerra de forma específica, el desarrollo de nueva tecnología armamentista y la fragilidad de la paz fueron una preocupación constante en la amplia producción literaria del pontífice (Ramón 2020, p. 204). A ello habría que agregar la intensa actividad diplomática que llevó a cabo en los conflictos de diversas naciones: entre Alemania y España por el dominio de las Islas Carolinas (1885), entre Perú y Ecuador (1893) y entre Haití y Santo Domingo (1895) (Ramón, 2020, p. 204). Entre estos conflictos, tiene especial relevancia el de las Islas Carolinas, pues implicó el reconocimiento del ejercicio del derecho de gentes del papa por parte de una potencia protestante<sup>46</sup> (Corral y Díaz de Cerio 1995, p. 82; Ramón, 2020, p. 204). A ello se suma el hecho de que la mediación se efectuó con éxito al brindar una solución justa y equitativa entre las partes en conflicto. España logró conservar sus derechos sobre las islas y Alemania logró superar la precipitación de Bismark, mostrando buena fe “en la búsqueda de solución en el conflicto que había originado” (Corral y Díaz de Cerio, 1995, p. 82).

---

<sup>45</sup> Ramón (2020) explica que esta reivindicación no fue retomada desde el mundo católico, sino desde el mundo protestante, siendo introducida por el diplomático escocés y protestante, David Urquhart. Tras una estancia en Francia, Urquhart decidió enviar un llamamiento al papa Pío IX para que restaurara el derecho de gentes “aprovechando la convocatoria del Concilio Vaticano I. No obstante, su petición no fue atendida, pues no era realizada por un cuerpo de opinión católica. Debido a su conocimiento del mundo otomano, logró que el gran visir diera su autorización a los obispos armenios para que reunieran un sínodo y presentaran *Postulatum de Re Militari et Bello*. El autor sostiene que, “durante el Concilio, Urquhart, actuó como mediador cultural entre las Iglesias de Oriente y Occidente. Fue recibido por el cardenal Antonelli y por Pío IX, quien mostró una gran simpatía por su proyecto. Además, trató con el superior de los jesuitas, Pieter Beckx, sobre la fundación de un colegio diplomático religioso en Roma que permitiera instaurar la paz mundial” (Ramón, 2020). No obstante, aquellos avances se vieron frustrados por la interrupción del Concilio cuando estalló la guerra franco-prusiana.

<sup>46</sup> Resulta precisamente interesante el hecho de que fue el mismo Bismark quien solicitó la mediación del papa en el conflicto sobre las Islas Carolinas.

Posteriormente, fue el éxito de esta gestión lo que motivó a otros Estados y Gobiernos a recurrir a la Santa Sede para resolver sus diferencias (Corral y Díaz de Cerio, 1995, p. 83).

Esta actitud por parte de Alemania pone en evidencia no solo la dimensión global que alcanzó la Iglesia católica, sino que se confirmó una vez más la influencia de la figura del papa como referente moral tras la pérdida de su soberanía temporal. Además, cabe mencionar que la labor diplomática del papa estuvo reconocida y apoyada por diversos clérigos e intelectuales. Uno de ellos fue el cardenal alemán Joseph Hergenröther, profesor de Historia de la Universidad de Würzburg y un destacado apologeta del ultramontanismo. En su obra *Katholische Kirche und christlicher Staat in ihrer geschichtlichen Entwicklung und in Beziehung auf die Fragen der Gegenwart* (1872), recordaba que, desde la Edad Media, hubo papas que se desempeñaron como árbitros internacionales. Por ejemplo, Bonifacio VIII (Ramón, 2020, p. 205) actuó de mediador en el conflicto que enfrentó al Reino de Nápoles con el Reino de Aragón en 1282. Otro clérigo con comentarios en esa misma línea es el cardenal Thomas, arzobispo de Ruan. En 1885, en su discurso en la Asamblea General de los Católicos de Normandía, afirmó que León XIII era árbitro supremo de los países europeos (Ramón, 2020, p. 205). También se tiene como ejemplo al economista belga Charles Périn, quien, en su obra *L'ordre international* (1888), sostuvo que la mediación internacional del papa fue introducida durante el pontificado de Gregorio Magno como una petición de los mismos príncipes que buscaban en el pontífice una garantía de orden y de justicia. Además de ello, expresó su optimismo respecto al rol de mediación de los papas en el futuro, pues para él solo el poder del papa poseía la suficiente autoridad y doctrina para restablecer el derecho de gentes (Ramón, 2020, p. 205).

Otra característica del pontificado de León XIII es el desarrollo e importancia que adquirió el magisterio del papa, lo que se consolidó como característica del papado contemporáneo (O'Malley S.J., 2010, p. 256). Aquello se vio reflejado en su amplia producción literaria, pues se publicaron 86 encíclicas. Cabe destacar que el papa no se limitó a criticar las corrientes filosóficas y económicas modernas, sino que propuso soluciones y argumentos frente a ellas (O'Malley S.J., 2010, p.256). Entre las encíclicas, hubo dos que destacan por establecer las bases de lo que sería el catolicismo moderno: *Aeterni Patris* (1879) y la *Rerum Novarum* (1891) (O'Malley, 2010, p. 255-256).

La *Aeterni Patris* (1879) se considera una encíclica exitosa en la medida en que revitalizó el interés en la escuela filosófica de Santo Tomás de Aquino, que

proporcionaba ideas sobre el verdadero significado de la libertad, el origen divino de la autoridad, entre otros, que tenían relevancia en aquel contexto. En lo que respecta a la *Rerum Novarum* (1891), aquella surgió como una respuesta al avance del comunismo, el socialismo y el anarquismo y su popularidad entre los sectores obreros europeos. En la encíclica, el papa propuso al proletariado una alternativa católica dirigida a renovar la sociedad (Jedin, 1978, p. 62; Lynch, 2012, p.301 citados por Iberico, 2017, p. 11). Se sostuvo que la Iglesia católica no solo busca la salvación de las almas de las personas, sino el bienestar en el mundo terrenal, pues se tratan de dos aspectos de la vida humana que no pueden separarse (O'Malley, 2010, p. 258). Esta encíclica fue muy importante porque supuso la consolidación del “catolicismo social” en Europa y América Latina, como consecuencia de una serie de preocupaciones que al respecto tuvieron miembros del clero y laicos, desde la primera mitad del siglo XIX. Como señala Iberico (2017):

... la encíclica de León XIII fue el culmen de una preocupación católica, entre apologética y social, surgida en la primera mitad del siglo XIX y que dio forma al catolicismo social, como respuesta del episcopado, el clero y los laicos a los problemas sociales, políticos e ideológicos producidos por los cambios introducidos por el sistema capitalista, fundamentalmente, en Europa y América Latina. De esta manera, se constituyó una pastoral —que se podría denominar— de nueva cristiandad cuyo objetivo fue la regeneración social y la constitución de un orden social cristiano. (Iberico, 2017, pp. 86-87)

Entre las ideas de la encíclica enfocadas en mejorar la sociedad y las condiciones de trabajo del proletariado, se pueden destacar aquellas en relación a la propiedad privada, el derecho del trabajador y las huelgas. En lo que respecta a la propiedad privada, se sostuvo que, si bien era un derecho natural, aquella no debía ir en contra del bien común. De esa manera, el derecho del trabajador a un pago justo y al trabajo en condiciones humanitarias también tenía la misma importancia (O'Malley, 2010, p. 258). Por ello, a pesar de que el magisterio de León XIII se oponía a las huelgas por considerarlas inmorales (Iberico 2017, p.8), la encíclica defendió el derecho de los trabajadores a organizarse a fin de obtener y asegurar sus derechos (O'Malley, 2010, p. 258). De hecho, teólogos como el jesuita alemán August Lehmkuhl consideraban, ya en 1899, que bajo ciertas circunstancias la huelga era válida y moral (Chadwick, 1998, pp. 316-317 citado por Iberico, 2017, p. 111). En esa línea, el papa “convocó a los católicos a organizarse en congresos, asociaciones y a través de la prensa para luchar por la justicia social” (Iberico, 2017, p. 101 citando a Lynch, 2012, p. 301). En ese sentido, la encíclica también marcó

el desarrollo de una nueva militancia católica, activa e interesada en las problemáticas sociales y en el “diálogo ambiguo” con el mundo moderno (Iberico, 2017, p. 11). Precisamente, Iberico (2017) señala que el catolicismo social, que había producido este nuevo catolicismo militante, convivió con el catolicismo apologético, “pues formaban parte del mismo proceso de compromiso/negociación del catolicismo con el mundo moderno, que implicaba adaptarse, permanecer ambiguo e, incluso, rechazar radicalmente algunos elementos de la modernidad.” (Iberico, 2017, p. 11)

La encíclica *Rerum Novarum* tuvo distinta acogida en las iglesias nacionales, dependiendo del contexto político, cultural y eclesial en el que se desarrollaban. Sin embargo, lo importante es que marcó el auge de un nuevo catolicismo “militante, social y apologético” que se prolongó hasta el Concilio Vaticano II (1962) (Iberico, 2017, p. 11). León XIII falleció el 20 de julio de 1903. Fue muy querido por los católicos y respetado por la mayoría de líderes del mundo (O’Malley, 2010, pp. 259-260). Si bien su papado respaldó algunas de las resoluciones de la teología ultramontana, impulsó cambios que aseguraron un mayor diálogo del catolicismo y el mundo moderno, aunque con límites. Sin duda, la relativa “tranquilidad” en el contexto político en que se desarrollaron los veinticinco años de su papado, a diferencia del papado de Pío IX, hizo posible que el papa centrara más su atención en lo que podría decir la Iglesia frente a las exigencias del mundo moderno, en lugar de reafirmar la autoridad de aquella frente a los diversos Estados.

### **1.3.2. El ultramontanismo en América Latina**

La corriente ultramontana irremediablemente llegó a América Latina. Tuvo una presencia mucho más fuerte en las iglesias locales y las sociedades latinoamericanas hacia la mitad del siglo XIX. Según Ramón (2020), este “giro ultramontano” de las iglesias locales de la región fue posible gracias a tres actores: a las primeras representaciones diplomáticas, a la nueva generación episcopal y a determinados actores transnacionales (Ramón 2020, p.45). En lo que respecta al primer actor, Ramón (2020) menciona la nunciatura de Río de Janeiro (1830), pues se trató de la primera representación diplomática de la Iglesia católica (desde Roma) en Sudamérica. No llama la atención que el Vaticano fundara una nunciatura en Río de Janeiro. Esto se debe a dos factores. Por un lado, para ese momento, Brasil se había consolidado como “una prolongación del catolicismo europeo”, al organizarse como una monarquía independiente con el emperador don Pedro a la cabeza. Por otro lado, Brasil tenía una estratégica ubicación geográfica, desde cuya perspectiva



podía verse el resto del continente (Cárdenas, 2018, p.75). Gracias a esta segunda facultad, fue factible para la nunciatura articular una red de comunicaciones, a través de la cual la Santa Sede recogió informaciones sobre la situación del catolicismo en la región (sacerdotes fieles a Roma, tendencias políticas, conflictos, etc.). Además, aquella propició la circulación de textos ultramontanos en la región, entre los que destacan las recopilaciones legislativas que cuestionaban las prerrogativas del patronato (Ramón, 2020, p. 45). Por su parte, el primer nuncio y arzobispo de Tarso, Pietro Ostini, hizo lo posible por establecer contacto con los obispos americanos. Así, logró recopilar informes de los prelados de Bogotá, Paz, Charcas y Santa Cruz de la Sierra, que envió hacia la Santa Sede. Además, mantuvo correspondencia constante con los obispos de Santiago y Buenos Aires. El sucesor de Ostini, Domenico Scipione Fabbrini, asumió de manera informal la representación diplomática en Argentina, Chile, Uruguay, Paraguay y Perú (Ramón, 2020, p.45).

En lo que respecta al segundo actor, la nueva generación episcopal se fue consolidando de la siguiente manera. Conforme los obispos del período colonial fueron falleciendo, ocupó su puesto, de manera paulatina, una nueva generación de presbíteros con perspectivas e intereses innovadores (Ramón, 2020, p.45). Aunque mantuviera postulados galicanos o regalistas, esta nueva generación comenzó a mirar a Roma y a Europa como fuente de inspiración para combatir a sus enemigos comunes. No obstante, como recuerda Sol Serrano (2008), el paso del regalismo al ultramontanismo “fue lento porque el regalismo no era solo una doctrina sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado”, sino que también era “una cultura política y una vivencia cotidiana en que lo civil y lo religioso no eran lo mismo, pero eran indisolubles” (Serrano, 2008, p.42 citada por Ramón, 2020, p.46). Entre los intereses de esta nueva generación, destacaron la educación del clero y el promover la presencia de diversas órdenes religiosas en la región.

En lo que respecta a la educación, se procedió a la fundación de nuevos seminarios y la renovación de los que ya existía. Como ejemplos, se pueden tomar los casos de Chile y Perú. En Chile, la labor del arzobispo de Santiago, Manuel Vicuña Larraín, fue importante en la medida en que realizó algunas reformas en el ámbito de la educación del clero. En la década de 1830, prohibió el uso de textos jansenistas del Instituto Nacional (1813) e, incluso, un profesor fue acusado de hereje por enseñar la infalibilidad papal (Serrano, 2008, p. 84; Iberico, 2013, p.46). En Perú, las reformas más destacables ocurrieron durante la década de 1840. A partir de 1842, el presbítero ultramontano Bartolomé Herrera (1808-1864) fue nombrado rector del Colegio San Carlos. Con él se

inició una reforma que convirtió al colegio en el centro de formación ultramontana y escolástica de su tiempo. Los fundamentos jansenistas y regalistas fueron removidos del plan de estudio y, en su lugar, se impusieron autores relacionados a la ortodoxia romana (Tibesar, 1970, p. 367; Cubas, 2010, pp. 40-47 citados por Iberico 2013, p. 46). En 1847, Francisco Javier de Luna Pizarro (1846-1855), arzobispo de Lima, emprendió el proceso de reforma del Seminario de Santo Toribio. Para ello, renovó la biblioteca e impuso autores franceses ultramontanos, entre los que destaca De Maistre. Además, reformó los cursos de formación del clero secular (Iberico, 2013, p. 46).

En lo que respecta a las órdenes religiosas, se impulsó el arribo de “antiguas congregaciones con una renovada presencia global” como los padres lazaristas y las hijas de la caridad, así como de nuevas congregaciones como los redentoristas y salesianos. También se apoyó el retorno de los jesuitas. En paralelo a ello, fue muy importante por parte de esta generación la creación y el fomento de espacios enfocados en la participación del laicado como las sociedades de San Vicente de Paul. De igual forma, dichos prelados crearon editoriales confesionales, como la chilena *La Revista Católica* (1843-1894) o la argentina *La Religión* (1853-1862). Todas ellas estuvieron inscritas en el proceso de desarrollo y expansión de las corrientes católicas europeas en Latinoamérica (Ramón, 2020, p. 46).

Por último, en lo que respecta el tercer actor, los actores transnacionales, Ramón (2020) destaca dos figuras cuyas trayectorias representan la influencia del catolicismo planteado desde Roma y Latinoamérica: el periodista argentino Félix Frías y el sacerdote chileno Joaquín Larraín Gandarillas. Desde la perspectiva de la presente investigación, la figura de Larraín Gandarillas resulta particularmente importante, puesto que fue nombrado obispo auxiliar de Santiago antes de la guerra del Pacífico (1879-1883/4) y vicario capitular por iniciativa del Cabildo el 10 de junio de 1878.

Larraín Gandarillas es un ejemplo de la movilidad del clero americano, pues adquirió conocimientos sobre las recientes tendencias del catolicismo en sus viajes a Europa y Estados Unidos. Pudo aplicar estos conocimientos cuando fue llamado por el arzobispo de Santiago de Chile, Rafael Valentín Valdivieso, para ser director del seminario de la capital. Asimismo, su formación le llevó a ser nombrado el primer rector de la Pontificia Universidad Católica de Chile (Ramón, 2020, pp.47-48). Ramón destaca que la importancia de estos actores se sustenta en el hecho de que colaboraron con la expansión de la corriente ultramontana en América y la consolidación de las redes que

conectaban a las iglesias latinoamericanas con Roma y el resto del mundo católico (Ramón, 2020, p. 49).

A lo propuesto por Ramón (2020), habría que agregar algunos aspectos que comenta Iberico (2013) para entender mejor la dinámica entre Europa y América Latina respecto a la difusión del ultramontanismo y a la consecuente romanización de las iglesias católicas locales. Si bien el proceso de romanización de las estructuras canónicas y administrativas era promovido por Roma, también era buscado por las jerarquías católicas locales (Iberico, 2013, p.45). Es decir, no se trató de un proceso solo impuesto desde fuera, sino deseado y aceptado a nivel local. Esto fue en la medida en que las principales autoridades eclesiásticas de las iglesias locales hacia la mitad del siglo XIX ejercieron reformas internas, incorporando y difundiendo las propuestas teológicas ultramontanas y en que tuvieron que enfrentar situaciones en las relaciones Iglesia-Estado que los llevó a reafirmar una postura política ultramontana. Las ideas ultramontanas ya estaban siendo defendidas por la jerarquía de las iglesias latinoamericanas. Se puede citar un ejemplo en Chile. Tras la polémica desatada por el discurso de Montalembert en el Congreso de Malinas (1863), el clero latinoamericano comenzó a separarse del catolicismo liberal europeo. De hecho, Rafael Valentín Valdivieso, arzobispo de Chile, criticó este escrito. En cuanto al *Syllabus* (1864), Valdivieso no tuvo ningún problema en publicarlo junto con una pastoral (Ramón, 2020, p.95).

Otro aspecto que es necesario mencionar es el hecho de que, al igual que en Europa, la inserción de la ideología ultramontana generó debate entre los mismos católicos clérigos y laicos. El debate se sostuvo entre aquellos con una postura más “liberal” cercanos a la idea de la existencia de una Iglesia nacional y aquellos más cercanos a la postura ultramontana; es decir, defendían la supremacía de la autoridad del papa y la identidad universal de la Iglesia que se encontraba bajo la tutela del papa, y anulaban la posibilidad de que el Estado pudiera influenciarla o someterla. Como ejemplo, se puede retomar el caso peruano.

Las primeras manifestaciones de la presencia del pensamiento ultramontano pueden ser rastreadas desde la tercera década del siglo XIX. En 1831, José Ignacio Moreno publicó su *Ensayo sobre la supremacía del Papa, especialmente con respecto á la institución de los obispos*, que era una defensa teológica y política de la autoridad y poder universal del papa sobre el conjunto de las iglesias locales, así como la importancia de los pontífices en la defensa de los valores y la moral (Iberico, 2013, p. 41). Además, sostenía que el ultramontanismo, por sus bases ideológica y teológica, estaba unido a la

verdadera defensa de la “fe de todos los siglos” (Iberico, 2013, p. 42). Mientras, el jansenismo y el regalismo conducían a una Iglesia hacia una suerte de esclavitud al gobierno monárquico (Iberico, 2013, p. 42).

Iberico (2013) presenta un análisis detallado del pensamiento de Moreno que es importante retomar para entender los lineamientos del pensamiento ultramontano. En lo que respecta al asunto de las designaciones episcopales, Moreno (1831) reconocía únicamente la potestad de Roma. Según el sacerdote, a nivel teológico y jurídico, cada obispo tenía la potestad del orden y de la jurisdicción. Los preladados “reciben en su consagración la primera potestad inmediatamente de Dios juntamente con el carácter episcopal, y que reciben la segunda inmediatamente del Papa en su confirmación y diputación á [sic] su iglesia particular” (Moreno, 1831, tomo I, p. 20 citado por Iberico, 2013, p. 42). De ese modo, como señala Iberico (2013), “los obispos dependían jurisdiccionalmente del Romano pontífice quien portaba la suprema jurisdicción de toda la Iglesia católica” (Iberico, 2013, p. 42). El sustento teológico de esta propuesta se encuentra en el evangelio de Mateo, en el episodio en el que Cristo entrega a Pedro “las llaves del reino de los cielos” (Mt 16, 15-19)<sup>47</sup> (Iberico, 2013, p. 42). Con todo lo dicho, según el razonamiento ultramontano, para Moreno (1831) no existía ningún sustento para que los Estados, a través del derecho del patronato, intervinieran en la “disciplina externa de la Iglesia” (Iberico, 2013, p. 43). Además, rechazaba los concordatos.

A pesar de los esfuerzos de Moreno (1831) en defender la postura ultramontana, las ideas políticas regalistas y la teología política jansenista, ligadas con el liberalismo, estaban vigentes entre los actores políticos de la época (Iberico, 2013, p. 43). Así se puede mencionar como ejemplo a Manuel Lorenzo Vidaurre (1773-1841), jurista, político y ensayista, quien publicó su *Proyecto del Código Eclesiástico* en 1830. En su texto, Vidaurre defendía la existencia de una Iglesia nacional. Como era de esperar, el texto fue duramente criticado por los defensores de la ideología ultramontana, entre los que se puede destacar al cardenal romano Albani, quien calificó la propuesta como un “proyecto detestable” (Tibersar, 1970, p. 362 citado por Iberico, 2013, p. 43).

---

<sup>47</sup> <sup>15</sup> Dícele él: «Y vosotros ¿quién decís que soy yo?» <sup>16</sup> Simón Pedro contestó: «Tú eres el Cristo, el Hijo de Dios vivo.»<sup>17</sup> Replicando Jesús le dijo: «Bienaventurado eres Simón, hijo de Jonás, porque no te revelado esto la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos. <sup>18</sup> Y yo a mi vez te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del Hades no prevalecerán contra ella.<sup>19</sup> A ti te daré las llaves del Reino de los Cielos; y lo que ates en la tierra quedará atado en los cielos, y lo que desates en la tierra quedará desatado en los cielos.»

Del mismo modo, los debates entre simpatizantes de las diferentes posturas se retomaron en situaciones particularmente tensas en las relaciones Iglesia-Estado, como fue comentada en un acápite anterior, cuando entre 1831-1832, se discutió en el Congreso peruano el cambio de la sede de la diócesis de Maynas a la ciudad de Chachapoyas (Iberico, 2013, p. 43). Esta tensión traería a colación el debate sobre lo que era un “verdadero católico”. Este debate fue madurando hacia la mitad del siglo XIX, cuando la relación de la Iglesia peruana con Roma y con el Estado fue uno de los temas en la revolución de 1854 (Iberico, 2013, p.43).

### **1.3.2.1. La idea de América Latina y el proyecto de unidad del episcopado americano**

Cuando se habla de la construcción de la idea de América Latina, se hace alusión a la idea elaborada en los círculos latinoamericanos que existían en París durante la década de 1850 (Ramón, 2020, p. 95). Los impulsores de esta idea, comprometidos con la causa de la democratización radical de las sociedades americanas, vincularon la idea de América Latina no solo a una alianza en contra del expansionismo estadounidense y europeo, sino también a una idea de democracia republicana en el continente (Ramón, 2020, p.95). Además, intentaron englobar en esa idea a la mayoría de naciones americanas (incluyendo las francesas y portuguesas). Sin embargo, algunas naciones fueron ignoradas de manera deliberada. Por un lado, Haití fue excluida debido a la fuerte influencia africana. Por su parte, Brasil fue incluido en esta “comunidad imaginada” una vez que se proclamó la Primera República brasileña en 1889 (Ramón, 2020, p. 95). Con ello, el alcance de esta idea latinoamericana fue bastante limitado y se redujo, en lo esencial, a algunos círculos intelectuales (Ramón, 2020, p. 96)

No obstante, para los fines de esta investigación, es conveniente comentar que la construcción de la idea de América Latina también se llevó a cabo desde una perspectiva religiosa, lo que quedaría reflejado en algunas de las acciones llevadas a cabo por la Iglesia católica, impulsada por la corriente ultramontana. Este aspecto ha sido analizado por Roberto Di Stefano (2015). En términos generales, Di Stefano (2015) sostiene que el término “latino” no solo remite a una construcción cultural, sino a una construcción religiosa en la que el catolicismo dominaba sin conflicto o caso de manera absoluta (Di Stefano, 2015, p. 11 citado por Ramón, 2020, p. 96). Si bien este proyecto católico latinoamericano tuvo también un alcance muy limitado, influyó en la creación de lo que

para algunos investigadores es la primera institución latinoamericana de la historia: el Colegio Americano en Roma. Este fue fundado en 1858 y, a partir de 1867, fue denominado oficialmente Pío Latinoamericano, nombrado así en honor a Pío IX, quien fue el primer papa en tener conocimiento de primera mano sobre la realidad de la Iglesia latinoamericana (Ramón, 2020, p. 96).

Desde el Vaticano, se pensaba América Latina como un bloque más o menos homogéneo y diseñaba tanto su representación diplomática como su política en el continente de una manera conjunta (Ramón, 2020, p. 99). Es más, en el contexto que ocupa esta investigación, pensar en América Latina como una unidad posibilitaba crear una suerte de “frente común” a los Estados que buscaban dominar a sus ideas nacionales con la finalidad de reducir su poder e independencia (Ayala, 2013, pp. 213-241 citado por Ramón, 2020, p. 99). Desde esa perspectiva, precisamente conviene mencionar a quienes desde la Iglesia buscaron la unidad del episcopado americano, especialmente desde Chile. Uno de los principales impulsores en lograr la unión de los episcopados americanos fue el arzobispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivieso, quien se inspiró en las uniones de los episcopados alemanes y austriacos para hacer frente a los abusos del ejercicio del patronato. Si bien su proyecto no fue exitoso, es importante reconocer que “los contactos que estableció durante estos años contribuyeron a fomentar la unión del episcopado americano” (Ramón, 2020, p.100). Estas acciones tendrían influencia en otros miembros del clero chileno, como Mariano Casanova. Como sucesor de Valdivieso en la sede arzobispal, impulsaría la celebración del Concilio Plenario Latinoamericano, que reunió al episcopado americano en Roma en 1899 (Ramón, 2020, p. 100).

También, se puede hacer mención a José Ignacio Eyzaguirre Portales, presbítero e historiador chileno y autor de *Intereses católicos en América* (1859). Uno de los aspectos interesantes de su obra es el hecho de que, si bien no se usa la expresión “América Latina”, el presbítero alude a los países que la conforman. Además, se exalta la idea de unión entre las nuevas repúblicas americanas, idea fundamentada en el catolicismo. Se enfatiza el acercamiento a Roma y se considera, además, que el seminario americano es solo el primer paso (Ramón, 2020, p.105). También exhortó a los católicos hispanoamericanos a reaccionar contra los excesos producidos en aquellas naciones después de la independencia (Ramón, 2020, p.105). Precisamente, el ejercicio del patronato por parte de las nuevas repúblicas fue uno de los puntos centrales de crítica de Eyzaguirre, lo que fue también motivo de la reacción católica. Además, cabe mencionar que, si bien la obra de Eyzaguirre no obtuvo gran acogida en Europa, sí la tuvo por buena

parte de la jerarquía católica en América (Ramón, 2020, p.107). Conforme fue pasando el tiempo, la obra fue perdiendo vigencia (Ramón, 2020, p.108). Sin embargo, ya había introducido controversia respecto a la relación Iglesia-Estado.

### **1.3.2.2. El Colegio Pío Latinoamericano (1858)**

Los desafíos que tuvo que enfrentar la Iglesia a nivel global, tales como los procesos de secularización, la renovación de la vida religiosa de los feligreses y el fomento de la educación católica de los jóvenes, la llevaron a preocuparse más por la formación intelectual y espiritual de los sacerdotes en los seminarios (Bautista García, 2017, p.53). En este marco se creó el Colegio Pío Latinoamericano. Este proceso fue largo y complejo, pues no solo implicó reformas administrativas sino teológicas. Antes de desarrollar con mayor detalle la historia del Colegio Pío Latinoamericano y su rol en la difusión del ultramontanismo, resulta necesario comentar las respuestas del papado a los desafíos mencionados previamente. En función de sus preocupaciones, el papado impulsó la reforma de las órdenes religiosas y el establecimiento de misiones fuera de Europa (Bautista García, 2017, p.53). Además, conscientes de la necesidad de la reforma de la vida parroquial, la jerarquía promovió la labor pastoral y la educación de los sacerdotes. Los obispos asumieron el control más directo de la actividad pastoral de los sacerdotes con la realización de sínodos diocesanos (Bautista García, 2017, p.53).

En lo que respecta a los seminarios, se emprendió una tarea de actualización y una reforma teológica que permitiera a los futuros clérigos responder a las problemáticas de su tiempo y a las corrientes seculares. Para ello, se introdujo una lectura renovada de los textos de los padres de la Iglesia, lo que generó la corriente del neotomismo (Bautista García, 2017, p.53). Los principales promotores de esta reforma fueron los jesuitas, quienes se encontraban dirigiendo la Universidad Gregoriana desde 1824 (Bautista García, 2017, p.54). En esta renovación, destaca la revisión de los textos del teólogo y filósofo Tomás de Aquino. Precisamente, una revisión de sus aportes, habría contribuido a que la Iglesia generara una argumentación que justificara la conciliación entre la fe y la razón, lo que a su vez permitía responder a las problemáticas políticas y sociales de la época, y justificar su doctrina del Estado y su ética social (Bautista García, 2017, p.54). En ese sentido, el pensamiento neotomista sostenía la idea de que el hombre ha sido creado por Dios y que es bueno que viva en una sociedad organizada con el objetivo de

lograr la perfección intelectual y moral (Miller, 1989, p. 499 citado por Bautista García, 2017, p.54).

Esta reforma teológica se vio particularmente reforzada con la elección del papa León XIII, quien, a través de su encíclica *Aeterni Patris* (1879), impulsó la presencia del pensamiento tomista en los centros de estudios eclesiásticos (Bautista García, 2017, p.54). Además, en la mencionada encíclica, el papa destacó el rol de la jerarquía eclesiástica en la reforma interna de la Iglesia y en la regeneración del mundo católico (Bautista García, 2017, p.54). Especialmente se refirió a los obispos, específicamente aquellos que no solo tenían que confirmar y enseñar la fe, sino ser vigilantes de que las ciencias humanas, especialmente la filosofía, se enseñasen de acuerdo a la fe católica (León XIII, 1879 citado por Bautista García, 2017, pp. 54-55). Precisamente, en función de lo mencionado, los seminarios en Europa iniciaron un movimiento de reforma. En el caso concreto de América Latina, los informes de los diversos prelados y las condiciones propias de la región hicieron que el papado planteara una reforma específica para las Iglesias locales (Bautista García, 2017, p.55). Así, “la supresión del patronato real dejaba a Roma en posibilidad de establecer una relajación directa con los prelados en Hispanoamérica y, al mismo tiempo, de ejercer un mayor control sobre ellos” (Bautista García, 2017, p. 55).

Con todo lo dicho, respecto a la fundación del Colegio Pío Latinoamericano, es necesario destacar dos aspectos. En primer lugar, el colegio fue una muestra del reconocimiento por parte del papado de América Latina como una región particular<sup>48</sup>, con determinados antecedentes históricos y culturales comunes, y con un lugar en el plan de reforma universal de la Iglesia. Para ese tiempo, la jerarquía romana parecía haber entendido que, al igual que los países de Europa, los países de América Latina enfrentaban un proceso de secularización. A ello se sumaban sus propios problemas y retos, como los procesos particulares de definición política como nuevos estados independientes (Bautista García, 2017, p.56). Por ello, resultaba necesario reformar a las nuevas generaciones de la jerarquía clerical de América Latina (Bautista García, 2017, p.55), de modo que pudieran hacer frente a los retos mencionados y a las políticas liberales.

En segundo lugar, la fundación del colegio visibilizó el impacto del proceso de romanización en el clero americano y el afianzamiento del sentimiento de fidelidad al papa (Ramón 2020, p. 110). Un primer aspecto para sustentar esta idea parte del mismo nombre del Colegio Pío Latinoamericano. Es necesario recordar que el papa Pío IX fue

---

<sup>48</sup> Bautista García (2017) estima que se puede hablar de un “proyecto latinoamericano”.



el primer pontífice en haber estado en América Latina, pues participó como parte de la misión Muzi (1824-1825) realizada en Chile y Argentina durante el pontificado de León XII. Sin duda, esta experiencia debió haber influido en su postura de consideración y compromiso hacia el continente latinoamericano. Por ello no es de extrañar que, más allá del mero gesto de agradecimiento u homenaje al papa, este y el continente estén vinculados a través del nombre de la institución. Un segundo aspecto es el hecho de que la formación de los estudiantes estaría a cargo de profesores jesuitas de la Universidad Gregoriana, de modo que se pudiera lograr un vínculo estrecho con el pontificado (Bautista García, 2017, p.55).

El Colegio Pío Latinoamericano fue fundado el 21 de noviembre de 1858 por Víctor Eyzaguirre, obispo chileno. Su construcción fue posible gracias a donaciones que fueron obtenidas durante su visita a varios obispados de América Latina. Hay registros que dan fe de la acogida y amabilidad de la que gozaron los estudiantes americanos por parte del mismo papa y la curia.<sup>49</sup> En su primer año, el colegio recibió a 18 alumnos originarios de Argentina, Colombia, Perú y Ecuador (Bautista García, 2017, p.56). En diciembre de 1859, el papa Pío IX colaboró en la compra de una propiedad para el colegio y adquirió, con sus propios recursos, una villa para el uso de la institución (Bautista García, 2017, p.56).

Los estudiantes tuvieron la oportunidad de participar en festividades que los hicieron sentir con mayor fuerza la dimensión universal de la Iglesia, de la cual eran parte. Como ejemplo, se puede hacer mención de la Fiesta de Reyes que se llevó a cabo en Roma en 1860. Ramón (2020) rescata algunos aspectos de la celebración:

Durante aquellos días se podían ver misas en rito griego, armenio, siríaco, caldeo, maronita, melquita y, naturalmente, latino. En la iglesia de Sant'Andrea della valle de los padres teatinos, se predicó en todas las lenguas de Europa y en alguna de Asia y África, siendo el sermón en español encargado a Rafael Valdivieso, arzobispo de Santiago de Chile, que se encontraba de visita *ad limina*. (Ramón 2020, p. 130)

Además, tuvieron la oportunidad de departir con otros estudiantes de instituciones similares, tales como los de la Universidad Gregoriana. Ello también se vio facilitado por la celebración de algunos eventos. Por ejemplo, el 10 de mayo de 1862, los estudiantes

---

<sup>49</sup> Ramón (2020) rescata los testimonios de estudiantes e informaciones sobre los gestos de acogida de los que fueron objeto los estudiantes del colegio, los cuales fueron publicados en *El Catolicismo y La Civilidad Católica* entre 1858 y 1859.

del Colegio Latinoamericano asistieron a una academia políglota en el Colegio Romano en honor del papa y del episcopado católico. En el evento, participaron junto a los alumnos de todos los colegios nacionales de Roma (Ramón 2020, p. 132).

Para concluir, cabe mencionar que la experiencia de los primeros estudiantes del colegio también estuvo marcada por algunas adversidades. Entre ellas, se puede mencionar la falta de fondos (Ramón, 2020, p. 131). Se suma a ello, el hecho de que vivieron momentos de particular tensión política, pues fueron testigos de la guerra por la unificación italiana y la dramática reducción de los Estados Pontificios en 1860. En esa oportunidad, los estudiantes, junto con los alumnos del Colegio Germánico y del Colegio de Nobles de Roma, manifestaron su solidaridad con el pontífice y su lealtad al presentarle una protesta “con relación a los asuntos políticos de Italia y sobre todo de los Estados de la Iglesia”<sup>50</sup> (Ramón, 2020, p. 131). El colegio tuvo éxito en producir clérigos que destacarían en sus iglesias locales y que serían leales a los designios de Roma. Esto quedaría claro durante la realización del Concilio Vaticano I, en el que los clérigos latinoamericanos participaron activamente.

### **1.3.3. El Concilio Vaticano I (1869-1870): primer concilio con participación del episcopado latino**

Para la Iglesia latinoamericana, el Concilio Vaticano I fue muy importante por dos motivos. En primer lugar, se trató del primer concilio ecuménico que contó con la participación de preladados latinos. En segundo lugar, se trató de un concilio convocado por el primer papa que había estado en América<sup>51</sup>. La convocatoria había despertado el entusiasmo de los obispos latinoamericanos, quienes habían tenido que afrontar diversos desafíos, entre los que destacaron: el modo en el que fue ejercido del patronato republicano, las políticas secularizadoras emprendidas por algunos líderes y la popularidad que había ganado el liberalismo en la política, el cual amenazaba con desarraigar la cultura cristiana de las sociedades. Aquel entusiasmo se vio reflejado en el número considerable de preladados que participaron en el concilio (Luque, 2012, p. 72), que

---

<sup>50</sup> Carta de José Milcíades Bernardo Echagüe a José Ignacio Víctor Eyzaguirre (Roma, 29 de febrero de 1860) (BNC, Fondo José Milcíades Bernardo, legajo, 12598, citado por Ramón, 2020, p. 131).

<sup>51</sup>Misión Muzi a Chile y Argentina. Como Mastai Ferretti, Pío IX, pasó dos años en América Latina y con ello, adquirió conocimiento sobre las Iglesias, con estructuras eclesiales insuficientes y un clero escaso y poco capacitado, así como la población católica residente (Luque, 2012, p. 71).

fue de 51 prelados<sup>52</sup>. De ellos, 43 provenían de repúblicas en las que se hablaba español y 8 venían del Imperio de Brasil (Luque, 2012, p. 72). El único Estado independiente de la región que no estuvo representado fue Paraguay, pues el obispo Manuel Antonio Palacios había sido asesinado por el dictador Francisco Solano López y su sede seguía vacante.

Existen algunos aspectos por destacar del desarrollo del concilio. Uno de ellos es que algunos de los conciliares latinoamericanos estudiaron en el Colegio Pío Latinoamericano. De hecho, hubo prelados que aprovecharon para visitar y traer alumnos al Colegio Pío Latinoamericano. Por otro lado, cinco conciliares latinoamericanos fueron elegidos para las diputaciones del concilio: los arzobispos de Santiago de Chile y Río Grande do Sul para el de la fe; el arzobispo de México y el obispo de Puno (Perú) para el de disciplina; y el arzobispo de Quito para las órdenes religiosas (Ramón, 2020, p. 140).

A pesar de estas designaciones, como destaca Luque (2012), hay que reconocer que las intervenciones de los prelados latinoamericanos en el aula fueron escasas, ya que, de los 40 asistentes, solo 10 intervinieron (Luque, 2012, p.93): De los 10 prelados mexicanos hablaron solo dos: Juan Ormaechea, obispo de Tulancingo, y Pedro Loza, arzobispo de Guadalajara. De los siete brasileños, también solo dos intervinieron: Antonio Macedo costa, obispo de Belén de Pará y Pedro de Lacerda, obispo de Río de Janeiro. De los prelados peruanos, intervinieron solo tres: Manuel de Valle, obispo de Huánuco, José Moreyra, obispo de Ayacucho y Juan Ambrosio Huerta, obispo de Puno. De los prelados ecuatorianos, solo intervino José Ignacio Checa, arzobispo de Quito. De los prelados chilenos, solo intervinieron José Hipólito Salas, obispo de Concepción y José Manuel Orrego, obispo de la Serena (Luque, 2012, p. 72)<sup>53</sup>.

No obstante, se puede mencionar un poco más acerca de las intervenciones de los prelados latinoamericanos. Los prelados realizaron un total de 16 intervenciones, de las cuales ocho corresponden al debate de la constitución dogmática del Concilio Vaticano I, la *Pastor Aeternus*. Cabe mencionar también que las aportaciones de los prelados latinoamericanos en los trabajos conciliares fueron disciplinarias y tomadas en cuenta en el debate sobre la reforma eclesial planteada en el Concilio. La mayoría de ellos aprovecharon esa oportunidad para aportar información sobre la vida eclesial y la realidad

---

<sup>52</sup>De Chile, participaron cuatro prelados, quienes contaron con el apoyo del Estado para poder realizar el viaje hasta Roma. En el caso de Perú, solo cuatro de los ocho prelados convocados pudieron participar (Luque, 2012, p. 73-74).

<sup>53</sup> Resulta interesante que solo dos de los diez ponentes, el arzobispo de Quito y el obispo de Río de Janeiro habían estudiado en Roma.

latinoamericana. Además, expresaron sus reclamos respecto a la intervención excesiva de los gobiernos (Luque, 2012, p. 81; Ramón, 2020, p.140). Para los fines de esta investigación, se pueden destacar las intervenciones de los prelados de Perú y de Chile. Manuel del Valle, obispo de Huánuco, expuso sobre el estado irregular del clero diocesano. Por su parte, José Moreyra, obispo de Ayacucho, denunció la intervención abusiva de los diferentes gobiernos peruanos respecto a la elección de los obispos (Luque, 2012, p.81). Es decir, hizo públicos los abusos cometidos a través del derecho del patronato. En lo que respecta a Chile, destacó la intervención de José Hipólito Salas, obispo de Concepción, en el debate planteado en la *Pastor Aeternus*. De formación tomista, la postura de Salas era de apoyo al papado y a la propuesta de la infalibilidad del papa. Su figura destaca por abordar el tema de las relaciones Iglesia-Estado. No obstante, en su primera intervención, del 24 de mayo de 1870, recogió las tesis que incorporaron la realidad de América Latina en el debate, concretamente en cuatro. La primera fue sobre la fe de la Iglesia en América Latina como lugar teológico de la infalibilidad pontificia. La segunda fue sobre la corresponsabilidad de las Iglesias particulares en la Iglesia. Esta tesis tendría relevancia solo a partir del desarrollo de la universalidad de la Iglesia en los ámbitos asiáticos y africanos tras la Segunda Guerra Mundial, en el siglo XX. La tercera fue sobre las relaciones Iglesia-Estado.

Lamentablemente, este tema fue relegado en el concilio. Salas defendió la libertad de la Iglesia frente a los diversos sistemas políticos y frente a los que detentan el poder público. Esta propuesta sería retomada solo hasta el desarrollo del Concilio Plenario Latinoamericano de 1899. La cuarta fue sobre la complementariedad de la infalibilidad del papa y la infalibilidad de la Iglesia. Precisamente, desde su experiencia de contacto con la fe en América Latina, sostenía que las iglesias locales de la región y la del Imperio del Brasil integraban un grupo unido por sus raíces culturales y por la fe (Luque, 2012, p.86; p.94). Esta propuesta empatiza con la idea de unidad, o un proyecto latinoamericano mencionado previamente.

Un tema fundamental en los trabajos del concilio fue la infalibilidad papal. Si bien los prelados se organizaron informalmente a nivel nacional, para cuestiones trascendentales como la infalibilidad papal, se produjeron reuniones con obispos de diversas nacionalidades que se vieron unidos por sus posturas. Por ejemplo, la facción anti-infalibilista estuvo conformada por alemanes y franceses. Por su parte, los prelados

latinoamericanos establecieron contacto intenso con sus colegas españoles<sup>54</sup> y se alinearon a favor de la infalibilidad. En el debate sobre el tema, participaron dos prelados chilenos, un peruano, un ecuatoriano y un brasileño. Destacaremos nuevamente los casos peruano y chileno. José Moreyra, obispo de Ayacucho, se pronunció de acuerdo con la infalibilidad. No obstante, sugirió dos enmiendas en el texto sobre la infalibilidad con la finalidad de evitar una visión reduccionista del asunto: “Suprimir una cita de San Agustín que proponía la doctrina de la fe como lo que desde antiguo y con perseverancia mantiene la Sede Apostólica romana con las restantes, e introducir dos textos en su opinión dos textos infalibilistas; la aceptación por el Concilio de Calcedonia de la carta del papa León Magno, y una cita de San Juan Crisóstomo” (Luque, 2012, p.82-83).

Por su parte, José Hipólito Salas, obispo de Concepción, también se manifestó conforme con la infalibilidad. Primero, presentó un texto sobre sus observaciones sobre el esquema *De ecclesia Christi*, el cual fue entregado por la Comisión de la Fe a los padres conciliares el 21 de enero de 1870. Luego, realizó dos intervenciones más. La primera intervención fue el 24 de mayo de 1870 y abordó la definición de la infalibilidad pontificia. Esta se apoyó en la fe vivida en el continente americano. En la segunda, el 10 de junio, intervino defendiendo la potestad ordinaria e inmediata del papa sobre la Iglesia universal. Esto se basó en su idea de que aquella potestad estaba unida al primado que había sido asignado al papa sobre toda la Iglesia (Luque, 2012, p. 83).

La votación sobre la infalibilidad papal se desarrolló en dos etapas: una votación privada y otra pública. En la votación privada, realizada el 13 de julio, dos de los prelados latinoamericanos votaron *placet iusta modum*.<sup>55</sup> José Moreyra, obispo peruano de Ayacucho, insistió que la fórmula de la infalibilidad debía matizarse. Por su parte, José Manuel Orrego, obispo chileno de La Serena, solicitó que se limitara la infalibilidad explícitamente a cuestiones relacionadas con la fe y con hechos dogmáticos (Luque, 2012, p.83). No obstante, en la votación pública, realizada el 17 de julio, los conciliares latinoamericanos votaron *placet*.<sup>56</sup>

Las noticias sobre los acontecimientos de la guerra franco-prusiana, el retiro de las tropas francesas de la Santa Sede, la consolidación del Reino de Italia con Víctor Manuel II, la autoproclamación del papa como “prisionero del Vaticano” y la suspensión

---

<sup>54</sup> Esta unión también se vio reforzada por la participación de los prelados de esas nacionalidades en determinadas actividades como la celebración conjunta de la cuaresma de ese año (Ramón, 2020, p.142-143)

<sup>55</sup> Condicional aprobación.

<sup>56</sup> Aprobación, opinión favorable (RAE 2022)

del Concilio llegaron a Latinoamérica al poco tiempo de la llegada de los prelados (Ramón, 2020, p.149). Aquello generó una sensación de alarma, pues era evidente que el papa había perdido su “poder temporal”. Sin embargo, como se ha explicado anteriormente, aquella derrota fue el impulso para la reorganización de la Iglesia católica universal sobre la base del ultramontanismo.

Para concluir este acápite, es necesario recalcar el impacto que tuvo la experiencia del concilio en las iglesias locales latinoamericanas. La sola convocatoria y participación en el concilio fue percibido como un triunfo (Ramón, 2020). Esta experiencia “romana” fue un catalizador del sentimiento de pertenencia a la Iglesia universal. Los prelados latinoamericanos establecieron contactos con colegas de todo el mundo y algunos de ellos tomaron la oportunidad de viajar por Europa (Ramón, 2020, p.142).

Además, los prelados latinoamericanos, que antes habían sido ajenos a las polémicas ideológicas producidas en Europa (entre el catolicismo ultramontano y el catolicismo liberal), se vieron “obligados” a tomar partido. Esto se dio, principalmente, a través de su participación en el debate y votación en torno a la infalibilidad papal. Sin embargo, se debe reconocer que su postura también estuvo marcada por sus experiencias particulares en el continente, lo que la hizo más compleja:

Ellos constituyeron un tercer grupo en el Concilio, la de aquellos partidarios inquebrantables de la declaración de la infalibilidad pontificia que, a diferencia de los intransigentes, aceptaban un liberalismo moderado y formas de gobierno republicanas. La virulencia de la polémica hizo que en ocasiones se confundieran con galicanos y católicos liberales en un *totum revolutum*. (Ramón, 2020, p.146)

Por último, esta experiencia sería fundamental para la imposición del ultramontanismo en las Iglesias locales latinoamericanas, lo que irremediablemente, tendría un impacto en las relaciones Iglesia-Estado en la región.

#### **1.4. Las relaciones Estado-Iglesia bajo la influencia ultramontana en la segunda mitad del siglo XIX en Perú y en Chile**

Durante la segunda mitad del siglo XIX, especialmente a partir de la década de 1870, la situación política y social en América Latina había cambiado. En las Repúblicas, había triunfado el liberalismo doctrinario, apoyado en las economías de exportación (Luque, 2012, p.75). Además, con la circulación de las ideas ilustradas, la Iglesia era vista como

un vestigio de la época colonial y, por tanto, un obstáculo para el progreso (Luque, 2012, p.76). Ante ello, los diversos gobiernos optaron por aplicar políticas secularizadoras.

Los avances secularizadores se desarrollaron de forma distinta entre los países de la región. Precisamente, según Ortiz (2013), el nivel de confrontación entre las dos entidades dependió del poder, riqueza e influencia cultural de la Iglesia en cada país (Ortiz, 2013, p.8). En países como Colombia y México, en los que la Iglesia tuvo grandes recursos, numerosos miembros e influencia en la mentalidad de las poblaciones, logró defenderse de los embates de liberales. En países como Argentina, Uruguay, Venezuela y Paraguay, en los que la Iglesia fue más débil, no hubo hostilidades fuertes frente al Estado y aquella debió aceptar la paulatina pérdida de sus privilegios (Ortiz, 2013, p.8). En Perú, Bolivia y Chile, hubo un equilibrio entre los poderes de la Iglesia y del Estado, y una relativa estabilidad entre en las relaciones de ambos (Ortiz, 2013, p.8).

En el caso de Perú, durante la segunda mitad del siglo XIX, el segundo gobierno de Ramón Castilla (1858-1862) trajo un periodo de estabilidad política en el que se llevaron a cabo reformas sociales importantes: la abolición del tributo indígena y la abolición de la esclavitud. Castilla, además, adoptó una posición conciliadora entre liberales y conservadores, así como una disposición de diálogo con la Iglesia y el papa. Si bien en 1859 el fuero judicial del clero y el diezmo fueron abolidos por el Gobierno, este se comprometió a pagar remuneraciones de los obispos y de algunos prelados y una subversión anual a los seminarios (Krebs, 2002, p. 240). A través de la Constitución de 1860, se mantuvo la unidad entre el Estado y la Iglesia, y garantizó a esta última protección por parte del Estado (Krebs 2002, p. 240).

A diferencia de lo ocurrido en otras naciones como Colombia y México, el avance de las tendencias laicas se produjo en Perú en forma relativamente lenta y no dio origen a confrontaciones (Krebs, 2002, p.240). Sin embargo, la Iglesia peruana, como institución, sufrió la disminución de su poder e influencia. Como consecuencia de la abolición del diezmo, los sacerdotes quedaron sin entradas fijas y dependieron en adelante de donaciones voluntarias, la colecta en la misa y el dinero que los fieles pagaban por los servicios y ritos religiosos: bautismos, los matrimonios y las misas de difuntos. Las subvenciones anuales para los seminarios fueron insuficientes, de modo que se hizo difícil financiar los estudios de los seminaristas carentes de recursos propios (Krebs, 2002, p. 240). A ello se suma la disminución de las vocaciones sacerdotales, lo que trajo como consecuencia la dependencia de los sacerdotes procedentes del extranjero, y el hecho de que los valores seculares y las ideas positivistas comenzaron a prevalecer en las elites

(Lynch, 2012, p.203). Finalmente, se puede mencionar el establecimiento de determinadas leyes laicas. En 1869 se establecieron los cementerios laicos y, en 1897, se aprobó el matrimonio civil para los no católicos (Krebs, 2002, p.240).

En el caso de Chile, en medio de los cambios sociales, económicos y políticos, la Iglesia chilena pudo mejorar considerablemente su organización. En primer lugar, el papa Gregorio XVI elevó la diócesis de Santiago a arquidiócesis en 1840, por lo que dejó de depender de Lima. Además, ese mismo año, fueron creadas dos nuevas diócesis: La Serena y Ancud. Los obispos se preocuparon con mayor esmero por la formación del clero y, para ello se reforzaron los antiguos seminarios y se crearon nuevos (Krebs, 2002, p. 245).

Siguiendo la tendencia de la Iglesia desde Roma, en la segunda mitad del siglo XIX, la Iglesia tomó una posición de resistencia frente a ideologías que fueran contrarias a sus planteamientos. Sin embargo, en ocasiones tuvo que adaptarse a las disposiciones del Estado en relación a ellas como, por ejemplo, en el caso de la migración protestante (Krebs, 2002, p. 246), que llevó a debatir la libertad religiosa en el Parlamento chileno. Por un lado, había quienes insistían en la necesidad de mantener la unión Iglesia-Estado y la exclusividad de la religión católica. Por otro lado, había quienes defendían enérgicamente la libertad religiosa, alegando que aquello era un “anacronismo y una reminiscencia del oscurantismo medieval” (Krebs, 2002, p.246). Este problema se solucionó de manera que no hubo necesidad de hacer modificaciones en la Constitución. Bastó con interpretar el alcance del artículo 5, que prohibía el ejercicio de cualquier religión que no fuese la católica. En 1865, en una ley interpretativa se estableció que la Constitución estipulaba la prohibición del ejercicio público de una religión que no fuese la católica. En ese sentido, cualquier religión podía ser practicada en privado (Krebs, 2002, pp. 246-247).

Entre el clero chileno, hubo figuras muy importantes que colaboraron con el “giro ultramontano” en América Latina. Ya se había mencionado el rol del sacerdote chileno Joaquín Larraín Gandarillas. Sin embargo, también se debe mencionar al presbítero Rafael Valentín Valdivieso, arzobispo de Santiago entre 1847 y 1878, quien participó como uno de los cinco conciliares latinoamericanos en la diputación para la fe junto al arzobispo de Río Grande do Sul en el Concilio Vaticano (Ramón, 2020, p. 140). Valdivieso, inspirado por las uniones de los episcopados alemanes y austriacos, propuso la idea de la unión del episcopado latinoamericano en la autoridad del papa para hacer



frente a los abusos del ejercicio del patronato por parte de los Estados (Ramón, 2020, p. 100).

Tras la muerte del arzobispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivieso, las relaciones entre la Iglesia y el Estado se tornaron especialmente tensas. En ocasiones anteriores el Gobierno había nombrado al vicario en el momento de quedar vacante un obispado. Esta vez, el cabildo eclesiástico tomó la iniciativa y nombró como vicario general al obispo titular Joaquín Larraín Gandarillas (Krebs, 2002, p. 249). Esta resolución significó, para el Estado, hacer caso omiso del derecho de patronato<sup>57</sup> que le daba la potestad al Estado de presentar ante la curia romana una selección de candidatos al cargo eclesiástico. Ante ello, el Gobierno emprendió medidas para conseguir que la curia romana nombrase a un arzobispo que le fuese favorable. El presidente Aníbal Pinto decidió nombrar arzobispo al canónigo Francisco de Paula Taforó (Krebs, 2002, p. 250). Esta acción provocó una serie de protestas por parte del clero conservador, que no aprobaba a Taforó debido a su aparente tendencia liberal (Krebs, 2002, p. 250). Esta situación tendría como consecuencia el quiebre de relaciones diplomáticas con el Vaticano en 1882 ante la negativa del papa León XIII de aprobar dicho nombramiento.

### **1.5. La religión católica y el “nuevo catolicismo” en las sociedades chilena y peruana de la segunda mitad del siglo XIX**

En paralelo a la reforma institucional de la Iglesia, que se ha expuesto ampliamente en las páginas anteriores, se desarrolló una “romanización” del catolicismo. En palabras de Kaiser y Clark (2003), se produjo un “renacimiento religioso” (Clark y Kaiser, 2003, p.13). Entre inicios y mitad del siglo XIX se percibió una expansión masiva del compromiso confesional entre los católicos poblaciones de Europa y el surgimiento de un clero más cohesionado y centrado en Roma (Clark y Kaiser, 2003, p.13), gracias al ultramontanismo. Esto estuvo acompañado por la adopción, por parte de la Iglesia, de una serie de valores que marcaron su posición y la de los fieles en la sociedad.

---

<sup>57</sup> Desde la época colonial, el rey de España ejerció el “Patronato Universal sobre la Iglesia en América”. Esto le había permitido demarcar los límites de las diócesis, elegir a los candidatos para ocupar las sedes episcopales y otorgar o negar su autorización para publicar bulas y los breves de los papas (Krebs, 2002, p.73). Después de las guerras de independencia, los nuevos Estados nacionales en América pretendieron hacer uno del derecho de patronato, lo que fue motivo de tensión entre los nuevos Estados, las Iglesias nacionales y el Vaticano.

En lo que respecta al incremento del compromiso confesional entre los católicos, se vio reflejado en el aumento de las manifestaciones públicas, el nuevo énfasis en la vida sacramental y la difusión de nuevas devociones. Entre las manifestaciones públicas de fe, la realización de peregrinaciones tomó especial relevancia. Durante el siglo XIX, hubo un aumento en peregrinaciones populares a lugares sagrados tradicionales y nuevos. Como comentan Clark y Kaiser (2003), el crecimiento y la revitalización religiosa se asociaron con la rápida difusión de un renovado modo de piedad marcada por un énfasis en el misterio, el milagro y la inmediatez de experiencia, y externamente por una parcialidad por altamente demostrativo —incluso provocativo— actos colectivos de devoción (Clark y Kaiser, 2003, p. 14).

En lo que respecta a la vida sacramental, la misa se convirtió en una práctica central de la identidad religiosa católica. La misa contaba (y cuenta) con tres elementos públicos importantes para reafirmar la identidad católica. En primer lugar, se trataba de un rito corporativo, pues unía a los diversos grupos de fieles en un solo acto que hacía visible a la Iglesia. En segundo lugar, era un rito diferenciador, pues se creía en la presencia real de Cristo en la eucaristía que, desde los primeros siglos<sup>58</sup>, diferenció a los católicos de otros grupos cristianos y de movimientos seculares con valores cristianos. En tercer lugar, era un rito clerical, pues dependía (hasta la actualidad) exclusivamente de la presencia del presbítero (Anderson, 2000, pp. 23-33 citado por Iberico, 2017, pp. 5-6). Se podría considerar además que, al ser también un rito colectivo, la misa se convirtió en un espacio ideal para la expresión devocional de la comunidad católica, así como un espacio para la contemplación, agradecimiento y búsqueda de auxilio espiritual en momentos de crisis.<sup>59</sup>

En lo que respecta a las devociones, se debe destacar la rápida propagación de las “veneraciones de mayo” de la Virgen en toda la Europa católica entre la década de 1820 y la década de 1850 (Clark y Kaiser, 2003, p.17). Se debe recordar, además, que se reportaron apariciones marianas entre 1830 y 1858. Estas veneraciones a la Virgen fueron propagadas en muchas áreas por casas religiosas, pero tal era su popularidad que algunos clérigos parroquiales se vieron obligados a presentarlos bajo la presión de sus

---

<sup>58</sup> De hecho, entre la tercera y cuarta generación cristiana (entre finales del siglo I e inicios del siglo II) se define la misa y el ritual de la eucaristía como elementos identitarios del catolicismo (Rivas Rebaque, 2010).

<sup>59</sup> No es de extrañar que, durante la guerra del Pacífico, el rito de la misa fuera una constante entre los civiles y soldados que combatían en los campos de batalla. Los creyentes se unían en el ritual de la misa pidiendo el auxilio divino para lograr la victoria, por la protección de quienes estaban dispuestos a ofrendar sus vidas en los diversos combates, para agradecer los logros de las operaciones militares o pedir por la salvación de las almas de los difuntos. Este tema se desarrollará en el capítulo 2.

congregaciones (Clark y Kaiser, 2003, p.17). Estas situaciones, probablemente, impulsaron al papa Pío IX a establecer y proclamar el dogma mariano en 1854.

Para concluir esta parte, conviene destacar que uno de los aspectos interesantes del renacimiento católico del siglo XIX es que los católicos ordinarios eran "sujetos", no solo "objetos" de esta nueva cultura devocional. En este marco se inscribe el crecimiento de las congregaciones de mujeres, que “fue impulsado por la aspiración de muchas mujeres campesinas y obreras a participar en el trabajo de nuevas comunidades de ‘hermanas’ cuyo compromiso con la acción social las distinguió de las órdenes de clausura de monjas contemplativas que había sido la norma bajo el Antiguo Régimen” (Clark y Kaiser, 2003, p.18).

En lo que respecta a los nuevos valores, la Iglesia se había pronunciado en contra de los valores modernos. No obstante, como se explicó anteriormente, la Iglesia también se vio “obligada” adoptar ciertos valores y recursos modernos para relacionarse con el mundo. En ese sentido, se produjo un renacimiento de la vida intelectual. En esta época, aparecieron intelectuales entre religiosos, profesores, trabajadores y políticos de los diversos sectores sociales, quienes se encargaron de mostrar la “racionalidad” de la fe cristiana en el mundo moderno (Iberico, 2017, p.5). Por ello, en este período, también se celebraron congresos eucarísticos como medio de educar a los fieles y visibilizar la fe católica (Chadwick, 1998, pp. 361-364 citado por Iberico, 2017, p. 6).

La renovación institucional de la Iglesia, respaldada por el ultramontanismo, y esta renovación religiosa, frente a los desafíos que representaba el desarrollo de corrientes políticas y sociales como el liberalismo, produjo un “nuevo catolicismo”. Este “nuevo catolicismo” se caracterizó por poseer una mayor uniformidad ideológica y una fuerte centralización en el papado. Además, dependiendo de las características propias de los países católicos, fue posible la convergencia entre las devociones de la élite y las populares. Los católicos laicos fueron mucho más activos en la defensa de los derechos de la Iglesia, en opinar sobre cuestiones sociales y en la promoción de la fe a través de los medios modernos de comunicación como la prensa (Clark, 2003, p. 11; Iberico, 2017, p. 6).

Como enfatizan Clark (2003) e Iberico (2017), este proceso tuvo un alcance internacional. Esto se debe especialmente a la transmisión de información e imágenes simbólicas que hicieron posible la construcción de identidades colectivas y culturas políticas transnacionales (Clark, 2003, p. 13; Iberico, 2017, p.6). Por ello,

irremediablemente el “nuevo catolicismo” llegó a América Latina. Nuevamente, se abordarán los casos de Chile y de Perú.

En Chile, se puede percibir la presencia de renovación religiosa y la llegada del “nuevo catolicismo” en diversos aspectos. En lo que respecta a la religiosidad, además del impacto en el ámbito ritual, la devoción mariana se desarrolló ampliamente. Precisamente, entre los años 1830 y 1860, llegaron a Chile una decena de congregaciones femeninas y masculinas, que se encargaron de difundir la devoción a la Virgen en diversos espacios: instituciones educativas, parroquias y conventos (Castillo, 2011, p. 541). A mediados de siglo, en Chile comenzaron a surgir las asociaciones de caridad, una nueva forma de asociación religiosa que, a diferencia de las cofradías, congregaba a personas pertenecientes al mismo estatus social y que se enfocaba en la ayuda a los pobres (Serrano, 2008, p. 143).

Se fundaron, además, instituciones que se encargaron de distinguir y proteger a los verdaderos pobres y desvalidos, y darles la posibilidad de una muerte digna (Serrano, 2008, p. 143). Estas instituciones fueron el Hospital San Juan de Dios, el de San Borja, el Hospicio y la Casa de Expósitos. En este contexto, cabe mencionar también la aparición de las primeras asociaciones femeninas formales, principalmente enfocadas en las labores caritativas. Entre estas, se puede mencionar la Sociedad de Beneficencia de Señoras (1851). También destaca la labor de congregaciones femeninas activas en la ayuda social a mujeres, como las Hermanas de la Caridad, de carisma vicentino. Ellas se encargaron principalmente de la atención a los enfermos, a los vulnerables y a las mujeres vulnerables a través de instituciones como el Asilo del Buen Pastor (Serrano, 2008, p. 152). La educación también fue un ámbito en el que se involucraron. Destacó, en ese sentido, la Congregación del Salvador, que se enfocó en brindar educación a niñas huérfanas y pobres a través de la Casa de María (Serrano, 2008, p. 153). Las asociaciones piadosas, las sociedades y las cofradías, formarían una red que haría posible a los laicos y laicas defender a la Iglesia y el catolicismo en la esfera pública. A ellas se sumaría el aporte de la prensa católica (Serrano, 2008, p. 172). Se puede mencionar *La Revista Católica* y, a finales de la década de 1870, se publicaron *El Independiente* y el *Estandarte Católico*.

En el caso de Perú, la renovación religiosa se percibió no solo en la renovada participación en los rituales, manifestaciones colectivas de fe o el desarrollo de la devoción mariana, sino que se vio favorecida con el retorno de los misioneros franciscanos y jesuitas, la fundación de nuevos institutos y el arribo de congregaciones religiosas (p.385). Las religiosas de los Sagrados Corazones, llegadas a Perú en 1849,

fundaron el Colegio Belén en Lima y en Arequipa. Por su parte, los religiosos de los Sagrados Corazones fundaron el Colegio La Recoleta de Lima (Fernández, 2000, p. 385). En 1871, los sacerdotes jesuitas fundaron el Colegio de la Inmaculada y en 1898 abrieron en Arequipa el Colegio San José (Fernández, 2000, p. 385). Las religiosas del Sagrado Corazón se encargaron de dirigir la Escuela Normal de Mujeres en 1876. Además, abrieron el Colegio de León de Andrade en Lima y un internado en Chorrillos. Los padres redencionistas, llegados de Francia, desde 1884, se empeñaron en el aprendizaje del quechua para hacer labor misionera en la Sierra peruana. Por último, se tienen a los sacerdotes salesianos que llegaron de Italia para establecerse en el centro de Lima (en Breña), donde erigieron el templo de María Auxiliadora y se extendieron por todo el territorio peruano (Fernández, 2000, pp. 385-386).

En lo que respecta a las asociaciones de caridad, como en el caso de Chile, destacaron las Hermanas de la Caridad, de carisma vicentino. Ellas llegaron al Perú en 1858. Con ellas, se desarrollarían la labor de caridad entre los más desvalidos. En 1871, llegó la Congregación del Buen Pastor de Angers, que se interesaría por atender a las jóvenes necesitadas de protección que residían en el Cercado de Lima (Fernández, 2000, p. 385).

El “nuevo catolicismo” se manifestó especialmente en actividades de los laicos y laicas militantes, pues en esta época se fortalecieron las asociaciones laicales como las cofradías, las sociedades de piedad, apologéticas y de caridad, dirigidas por clérigos y laicos (Iberico, 2017, p.10). En esa línea se puede mencionar la propuesta de creación de la Sociedad Católica Peruana<sup>60</sup> promovida por Teodoro del Valle, obispo de Huánuco. Él mismo, en la asamblea inaugural en 1867, exhortó a los católicos a emprender la lucha contra los enemigos de la Iglesia (Krebs, 2002, p. 297). El Consejo Central se instaló en Lima, pero pronto la sociedad se extendió a otras ciudades como Arequipa, Cuzco, Huánuco, Puno, entre otras. Su compromiso con el papado se organizó en una protesta en la asamblea en el Templo de San Francisco en 1871, por la invasión de los Estados Pontificios. Después del decaimiento de esta asociación, surgió la Unión Católica en 1866 (Fernández, 2000, p. 386).

A pesar de lo comentado, es necesario mencionar que en este periodo las vocaciones sacerdotales se habían reducido considerablemente. Los sacerdotes extranjeros eran mayoría en el territorio peruano. No obstante, a la par de esta situación,

---

<sup>60</sup> En cambio, la Sociedad Católica de Chile se crearía recién en 1884 (Krebs, 2002, p.298).

el clero se había romanizado y se vinculó con las ideas ultramontanas (Klaiber, 1981; Iberico, 2016; 2017, p. 10).

Estos serían los escenarios de las Iglesias locales de Perú y Chile, que se verían sorprendidas por la guerra de 1879. Como se mostrará en los siguientes capítulos, algunas actitudes de las Iglesias locales frente al conflicto quedarían definidas por la teología política ultramontana y el “nuevo catolicismo”. Sobre todo, este último daría la pauta a laicos y laicas para apoyar a sus respectivas sociedades en conflicto desde los ámbitos moral, espiritual y humanitario. No obstante, las crisis también implican el derrumbe de estructuras. ¿Qué principios del ultramontanismo serán dejados de lado?

## Capítulo 2

### La acción de las Iglesias locales de Chile y de Perú en la guerra del Pacífico (1879-1883)

#### 2.1. Las Iglesias de Chile y de Perú durante la guerra del Pacífico (1879-1883)

La violación del tratado de límites firmado en 1874 entre los gobiernos de Chile y de Bolivia, por parte del presidente boliviano Hilarión Daza, provocó que el Gobierno chileno de Aníbal Pinto reaccionara tomando acciones militares a modo de protesta. Así, el 14 de febrero de 1879, la entonces provincia boliviana de Antofagasta fue ocupada por las tropas chilenas. Esta situación provocó la reacción inmediata del Gobierno peruano de Mariano Ignacio Prado, pues Perú y Bolivia habían suscrito un tratado de alianza defensiva de 1873 de carácter secreto. Tras el infructuoso intento de mediación diplomática por parte del Gobierno peruano para frenar el conflicto, en marzo, se dio a conocer la existencia del tratado de alianza entre Perú y Bolivia, que fue tomado por Chile como una señal de agresión. Tras ello, el 23 de marzo, los ejércitos de Chile y de Bolivia se enfrentaron en Calama. El 5 de abril de 1879, el Gobierno chileno declaró oficialmente la guerra a la alianza de Bolivia y Perú.

Cuando la guerra era una realidad, las Iglesias locales no tardaron en reaccionar brindando su apoyo discursivo, espiritual y logístico a la causa de sus respectivos Estados. Del mismo modo, los Estados también buscaron el apoyo de sus Iglesias locales. Esta situación no llama la atención, pues, en los conflictos armados en el transcurso del siglo XIX, la Iglesia fue percibida como una institución que, ante las situaciones de desgracia e incertidumbre, era capaz de garantizar orden, estabilidad, consuelo y apoyo moral. De hecho, a pesar de que, durante ese tiempo, las Iglesias locales se encontraban debilitadas por los embates de las políticas liberales que restaron su poder y sus privilegios, su influencia moral no había sido mermada. Por su parte, las Iglesias locales vieron en la

guerra la oportunidad de defender su posición y de reafirmar su importancia en la sociedad.

La guerra sorprendió a las Iglesias locales de Chile y de Perú en condiciones distintas. Por un lado, la Iglesia chilena se encontraba acéfala al no contar con un arzobispo en Santiago aprobado por el papa. Tras la muerte de Rafael Valentín Valdivieso en 1878, no se había logrado encontrar un reemplazo. Ante ello, la responsabilidad de dirigir a la Iglesia chilena recayó en Joaquín Larraín Gandarillas, obispo de Martyropolis, quien había sido nombrado obispo auxiliar de Santiago en 1877 y vicario capitular el 10 de junio de 1878 por iniciativa del Cabildo. Cuando estalló la guerra, él tenía aproximadamente 57 años y contaba con un perfil adecuado para el cargo que se le asignó. Larraín Gandarillas pertenecía a una de las familias más distinguidas de la aristocracia chilena. Además, poseía una amplia cultura humanista y era un destacado jurista y teólogo (Krebs, 2002, p.249). Fue reconocido como uno de los defensores de las tendencias ultramontanas y conservadoras en Chile, “criticando la desintegración del modelo del patronato nacional impuesto en el artículo quinto de la constitución de 1833, que unía la Iglesia con el Estado” (García Jordán, 1999, citado por Figueroa Cerna, 2013, p. 95). En la esfera política, participó en forma decisiva en la fundación y organización del Partido Conservador (Krebs, 2002, p.249)

Durante la guerra, el Gobierno chileno se ocupó de solucionar el problema de la sede vacante. Para ello, se respaldó en el artículo 82 del capítulo 8 de la Constitución respecto al Derecho de Patronato. Según este artículo, el Consejo de Estado debía elaborar una terna de eclesiásticos considerados idóneos para desempeñar el cargo, colocando en primer lugar aquel que se consideraba el más conveniente. Luego, aquella terna era presentada al presidente de la República para ser enviada al Senado, que debía aprobarla (Salinas Araneda, 2011, p. 285). Finalmente, el candidato elegido era presentado ante el sumo pontífice, quien tenía la última palabra y realizaba los ritos correspondientes para asignar el cargo. El Gobierno de Pinto tenía como candidato al prelado Francisco de Paula Taforó. No obstante, aquella elección desató controversias dentro del clero chileno. Ello se debió a que aquel no era bien visto por el sector conservador de la Iglesia chilena, que lo acusaba de seguir tendencias liberales (Krebs, 2002, p. 250). El intento por parte del Gobierno de imponer a su candidato en el puesto le valió problemas no solo con la facción conservadora de la Iglesia chilena, sino con la Santa Sede. Este tema se analizará en el siguiente capítulo.



Por otro lado, la Iglesia peruana se encontraba liderada por Francisco de Asís Orueta y Castrillón, quien, a diferencia de Larraín Gandarillas, tenía una edad muy avanzada al estallar la guerra: 75 años. No obstante, compartió con Larraín Gandarillas su origen aristocrático y su pertinente preparación intelectual, pues era doctor en Leyes y Cánones y en Teología, además de ser abogado. Su experiencia eclesial era basta, pues se había desempeñado como obispo de Ega y obispo auxiliar de Lima en 1855. Fue obispo de Trujillo en 1859 y se desempeñó como administrador apostólico de Lima al fallecer el arzobispo José Sebastián Goyeneche y Barreda (1872).

Además, como Larraín Gandarillas, Orueta y Castrillón fue reconocido como un defensor de la corriente ultramontana. De hecho, mientras era obispo de Trujillo, fue designado como delegado apostólico del papa en Lima, aunque no fue reconocido por el Gobierno. Como señala Iberico (2013), esta designación era muestra de la presencia de la Santa Sede en el Perú. Además, a partir de la mitad del siglo XIX, se llevaron a cabo transformaciones en las estructuras y en las prácticas de la jerarquía eclesiástica hacia la romanización que expresó, para ese tiempo, la existencia de una jerarquía plenamente identificada con la Santa Sede (Iberico, 2013, p. 110).

En el presente capítulo, se analiza el accionar de las Iglesias locales de Chile y de Perú durante la guerra, a fin de identificar los rasgos del ultramontanismo y del “nuevo catolicismo” que se habían difundido en las Iglesias locales y en las sociedades de ambos países. El capítulo se divide en dos partes. En la primera, se abordan aspectos que fueron constantes en el accionar de las Iglesias locales durante la guerra: los discursos emitidos por las autoridades eclesiásticas a través de las cartas pastorales y edictos; la labor de las iglesias locales en los escenarios de la guerra a través de los capellanes castrenses y su colaboración en las ambulancias y en la Cruz Roja; los rituales celebrados por los sacerdotes para acompañar y confortar a los soldados y civiles en la guerra; y la colaboración económica de las iglesias locales a la causa de la guerra y su participación de forma conjunta con las poblaciones civiles en las colectas y en las organizaciones de beneficencia.

En la segunda parte, se aborda un episodio concreto de la guerra desde la perspectiva del accionar de las Iglesias locales: la ocupación de Lima por parte del ejército chileno (1881-1883). Este episodio es especialmente significativo para la presente investigación, no solo porque marcó el inicio del fin de la guerra para Perú, sino porque permite analizar la interacción entre los miembros de las Iglesias de Chile y de Perú durante un momento particularmente tenso en la guerra. Además, las dificultades, los

desafíos y las posibilidades de colaboración que se suscitaron durante esta convivencia forzada, resultan útiles para analizar el alcance y los límites de esta conciencia de pertenencia de una sola Iglesia universal promovida por el pensamiento ultramontano.

### **2.1.1. El discurso de las Iglesias locales ante la declaración de guerra. ¿Nacionalismo católico, catolicismo nacional o patriotismo?**

A nivel discursivo, el apoyo de las Iglesias locales de Chile y de Perú a sus respectivos Estados fue fundamental durante la guerra. Las Iglesias locales, no solo justificaron la postura de sus Estados desde una perspectiva teológica, sino que inflamaron el patriotismo entre los militares y la sociedad civil para que respondieran de forma generosa a las demandas propias de una situación de guerra. Además, con la finalidad de orientar la buena voluntad y la disposición de las poblaciones hacia el apoyo a los que resultaban más vulnerables ante la guerra y a los militares —que estaban dispuestos a arriesgar sus vidas por la causa—, realizaron determinados pedidos y convocatorias a través de anuncios publicados en la prensa católica y laica.

No obstante, antes de analizar el contenido de los discursos de apoyo de las Iglesias locales de Chile y de Perú, es necesario comentar un aspecto relevante para este tema y que ha sido debatido en la historiografía: el nacionalismo católico. En el caso de Perú, García Jordán (1991) sostiene que nacionalismo católico o el nacionalcatolicismo tuvo su origen en la época colonial y se fue configurando en las guerras<sup>61</sup> y en los momentos de tensión o enfrentamiento entre la Iglesia y el Estado peruano, por los intentos de este último de cuestionar sus prerrogativas y sus fueros (García Jordán, 1991, pp. 191-192). Además, este nacionalcatolicismo estuvo conformado por tres elementos característicos. Primero, se identificó al Perú como un país que tenía el patronazgo de la Virgen María y de Santa Rosa de Lima, quienes actuaron como intermediarias entre los peruanos y Dios. Segundo, se concibió al catolicismo como fundamento de la nacionalidad peruana y único elemento vinculador de la sociedad, especialmente conflictiva por las cuestiones étnicas. Y, tercero, la idea de “la indisolubilidad entre la causa de Dios y de la patria peruana” (García Jordán, 1991, pp.191-192). Teniendo esto en cuenta, la guerra del Pacífico habría propiciado, una vez más, la aparición de este discurso. En el caso de Chile, Serrano (2008) sostiene que la interpretación

---

<sup>61</sup> Por ejemplo, la guerra contra España (1865-1866).

providencialista que el clero chileno dio a la guerra, en clave bíblica, daría fundamento al concepto “nacionalismo católico”. Este tema ha sido abordado también por Mc Evoy (2004), quien, propone que, durante la guerra del Pacífico, los miembros de los círculos intelectuales de la Iglesia católica reelaboraron un discurso nacionalista en clave católica (Mc Evoy, 2004, p. 85). Este discurso, que incluía conceptos como el de civilización<sup>62</sup>, ayudó a reforzar la idea de que Chile era el pueblo que Dios había elegido para ejercer la justicia divina sobre sus enemigos (Mc Evoy, 2004, p. 85). Además, como en el caso de Perú, este discurso apareció y se configuró en situaciones de conflicto. Para Mc Evoy (2004), la guerra fue una oportunidad para mostrar “la preeminencia de la Iglesia en la disputa cultural por la definición de la nación” (p. 85) y, con ello, defenderse ante la amenaza de sectores sociales que disputaban su hegemonía (p. 83) y amenazaban su poder, especialmente los liberales.

No obstante, en la presente investigación, se sostiene que el concepto de “catolicismo nacional” o “nacionalcatolicismo” no expresa de forma íntegra los objetivos e impacto del discurso empleado por las Iglesias locales en el contexto de la guerra. Para mostrar ello, se deben delimitar y aclarar algunos aspectos sobre el “nacionalismo católico” en relación al tipo de conflicto que fue la guerra del Pacífico y a la influencia que el ultramontanismo tenía en las iglesias locales de Chile y de Perú. En primer lugar, a pesar de que los cleros y los intelectuales católicos de las naciones en guerra elaboraron un discurso nacionalista en clave católica para respaldar las posiciones de sus respectivos Estados y lograr el apoyo de las poblaciones civiles, el conflicto que se desató no era religioso<sup>63</sup> (Serrano 2008). Se trató, más bien, de un conflicto que enfrentó a repúblicas

---

<sup>62</sup> Mc Evoy (2011) propuso un análisis de las bases teóricas del discurso civilizador chileno durante la guerra del Pacífico, el cual fue transversal a todas las instituciones. En lo que respecta a la Iglesia, la autora afirma: “...El horizonte civilizador de la Iglesia, sustentado en una relación armónica entre el progreso material, la moral y la espiritualidad, fue fundamental en la construcción del nacionalismo de estirpe católica que floreció durante la Guerra del Pacífico.” (p.412) Se han explicado previamente los motivos por los cuales no se emplea el concepto de “nacionalismo católico” o “nacional catolicismo” en el presente trabajo, pero es necesario mencionar el concepto de civilización. El enfoque propuesto por Mc Evoy es interesante, pero debido a que no se ha encontrado un paralelo en lo que respecta al uso del concepto de “civilización” en las fuentes peruanas empleadas en el presente acápite, no se emplea el mencionado concepto para este estudio comparativo. Lo que se puede mencionar en el caso de Perú, es que los prelados expusieron en sus cartas y discursos que Perú era un país civilizado desde la perspectiva de las relaciones internacionales. Es decir, que procedía de buena fe y con rectitud en las relaciones que entablaba con otras naciones. Sin embargo, también se debe señalar que la relación entre civilización y cristianismo estaba presente en el pensamiento político latinoamericano en el siglo XIX. Precisamente, Cloquet, Di Stefano, Martínez, Monreal (2020) elaboraron un interesante estudio sobre el tema en los casos de Uruguay, Argentina y Brasil en el siglo XIX. Su estudio se enfoca en los debates políticos en torno al sentido de esa vinculación influenciados por diversas corrientes políticas, filosóficas y teológicas de la época en las que destacan el liberalismo, el galicanismo y el ultramontanismo.

<sup>63</sup> Este es un aspecto que hace de este conflicto algo particular. Hubo otras guerras en el siglo XIX, que se desataron también por cuestiones territoriales o económicas en las que la religión, a nivel discursivo, sí era

católicas entre sí.<sup>64</sup> En ese sentido, a pesar del uso de aquel discurso, induciría a pensar en la existencia de un “nacionalismo católico”. La naturaleza misma del conflicto —por violación de un tratado limítrofe, por recursos económicos, expansión, etc.— no justifica plenamente la existencia de este tipo de nacionalismo en este contexto. Por ello, Serrano (2008) sugiere que, para el caso de Chile, durante la guerra del Pacífico, se apeló al "catolicismo nacional" (p.325).

En segundo lugar, Iberico (2015), desde su estudio del caso peruano, sostiene que hablar de un discurso "nacional católico" "obvia los debates católicos que dieron forma a la unidad institucional e ideológica de la Iglesia católica en el Perú durante el siglo XIX" (Iberico, 2015, p. 26). Iberico (2013), además, recuerda que la Iglesia como institución atravesó, en paralelo a los conflictos o acuerdos que tuvo con el Estado, por un propio proceso de reorganización. En ese sentido, afirma que los denominados discursos nacional-católicos:

... no expresan con claridad la compleja realidad ideológica en la que se encontraba el catolicismo, pues los discursos sobre la unidad religiosa y la “nacionalización” de Dios ocurrieron en diversos países católicos, tanto en el sector liberal católico como en el ultramontano (Iberico, 2015, pp. 26-27).

Además, sostiene que la idea política de la Iglesia como una institución que garantizaba el orden y la estabilidad interna era compartida tanto por católicos liberales como ultramontanos (Iberico, 2015, p. 27). Entonces, teniendo en cuenta el debate presentado por los diferentes autores citados en este apartado, no se empleará el concepto "nacional catolicismo" para analizar los discursos esgrimidos por las autoridades eclesiásticas de Chile y de Perú. Se coincide con las posturas de los investigadores citados en el hecho de que los cleros de las naciones involucradas en la guerra elaboraron un discurso de apoyo a la causa de sus respectivos Estados empleando un lenguaje propio, sobre una base teológica y de figuras bíblicas.

No obstante, en concordancia con lo sugerido por Serrano (2008), se sostiene que los miembros de los cleros apelaron al catolicismo nacional en los países implicados en la guerra (p.325). Esta idea se justifica no solo en la naturaleza propia del conflicto —ya

---

un elemento de conflicto entre naciones con diferentes religiones o tendencias cristianas. Estos son los casos de la guerra de Estados Unidos contra México (1876-1848), la guerra Franco-Prusiana (1870-1871), entre otras.

<sup>64</sup> Precisamente, Mc Evoy y Cid (2023) enfatizan que, para el momento en que estalló la guerra, Perú, Bolivia y Chile eran Estados confesionales, que reconocían al catolicismo como religión oficial (p.53). Este aspecto fundamental, también fue destacado en el capítulo 1.

previamente explicado—, sino en el contexto.<sup>65</sup> Se debe recordar que, en paralelo a la romanización de la Iglesia, se produjo una renovación religiosa y el “nuevo catolicismo”. Como se mostró en el capítulo anterior, en las sociedades peruana y chilena, se experimentaba una renovación religiosa. La situación de crisis propiciada por la guerra, habría permitido que los prelados de las naciones involucradas apelaran al catolicismo de la población para conseguir el favor de la providencia divina. Además, como se mostrará en las próximas líneas, los prelados también apelaron al patriotismo, como una virtud que consideraban compatible con la religión. Este fue un elemento fundamental para lograr el apoyo de las poblaciones a las causas de sus Estados. El amor a Dios y el amor a la patria serían lo más importante.

Sin embargo, es necesario señalar que los discursos de las Iglesias de Chile y de Perú tuvieron una segunda dimensión. Si bien la guerra de internacional fue el conflicto principal e inmediato a enfrentar, ambas Iglesias locales enfrentaron sus “propias batallas” en sus respectivos territorios. Desde antes de la guerra, las Iglesias locales estaban involucradas en momentos de tensión por el avance del secularismo y las reformas políticas impulsadas por los sectores liberales de sus respectivos Estados. Estas reformas habían atentado contra sus intereses. Precisamente, por este motivo, las Iglesias locales se insertaron en el proceso de romanización. Con ello, en conformidad por lo señalado por Mc Evoy (2004, 2007), Serrano (2008) y otros autores, se puede afirmar que la guerra también representó una oportunidad para las Iglesias de demostrar a sus respectivos Estados su poder, sus virtudes y la importancia que aún tenían en la sociedad.

A continuación, se analizan y comparan las primeras manifestaciones discursivas de las principales autoridades eclesiásticas chilena y peruana a través de las cartas pastorales elaboradas por ellos tras el inicio de la guerra. Como enfatiza Mc Evoy (2004), las cartas pastorales tuvieron un rol fundamental en ese sentido (p. 105). El proceso de difusión comenzaba con los párrocos, quienes debían colocarlas en las puestas de las iglesias por un periodo de tres días (Mc Evoy, 2004, p. 105). Luego, las cartas eran leídas por ellos en las misas, de modo que los mensajes pudieran difundirse mucho más.

---

<sup>65</sup> Serrano (2008), describe este contexto de guerra como un momento de “restauración de la cristiandad”, en el que “... la República católica volvía a adquirir no solo su pleno sentido, sino su radical justificación (pp.325-326).” A través de diversos recursos (rituales, benéficos (materiales), etc.) la Iglesia chilena debía demostrar al Estado si era factible separarse de ella (p. 326). Y sí, en el caso de ambas Iglesias locales, el contexto de guerra, sería “una oportunidad” para demostrar su importancia e influencia. Pero también, resulta necesario considerar el efecto del “nuevo catolicismo” entre las poblaciones católicas de Perú y de Chile, lo que hizo posible la participación activa de ellas en las convocatorias de las Iglesias locales.

Apenas declarada la guerra a Perú, el 5 de abril de 1879, Joaquín Larraín Gandarillas, obispo de Martyropolis, obispo auxiliar de Santiago y vicario capitular, emitió una carta pastoral con aquella ocasión. Por otro lado, Francisco de Asís Orueta y Castrillón, arzobispo de Lima, hizo lo propio el 9 de abril. Ambos prelados intentaron interpretar los acontecimientos de la guerra desde una perspectiva teológica e hicieron determinadas solicitudes a los fieles para hacer frente a las tribulaciones de los días venideros.

En lo que respecta a los motivos de los países para entrar en guerra, la interpretación de los prelados obviamente fue distinta. Por un lado, el vicario capitular de Santiago destacó que Chile había sido “arrastrado a la guerra”. Mientras, para el arzobispo de Lima, Perú era el que había sido “arrastrado a la guerra” por el rechazo que hizo Chile a su mediación:

Cuando ofrecíamos [sic] nuestra generosa mediación, para evitar una lucha sangrienta entre dos Repúblicas hermanas, nos contesta Chile, rompiendo bruscamente sus relaciones con nosotros, declarándonos [sic] la guerra y comenzando, al mismo tiempo, las hostilidades.<sup>66</sup>

Otro tema presente en ambas cartas pastorales era la relación entre el patriotismo y la religión, a las que pusieron al mismo nivel de importancia. Por un lado, Larraín Gandarillas evocó la figura de Judas Macabeo, de quien decía que recurría a la oración para preparar a sus hombres para el combate, particularmente, cuando aquellos estaban temerosos ante la superioridad numérica de sus adversarios<sup>67</sup>: “Exhortándolos a la confianza de Dios i [sic] al amor de la patria, invocaban al Señor i [sic] se lanzaban a la pelea; i [sic] un puñado de valientes derrotaba grandes ejércitos”.<sup>68</sup> Como se puede desprender del texto citado, la confianza en Dios y el patriotismo vendrían a ser los principales impulsores para ir a la batalla. Por su parte, Orueta y Castrillón desarrolló mucho más la relación entre patriotismo y religión y la describe así:

El amor á [sic] la Patria es una virtud innata del corazón humano, que la Religion [sic] bendice y eleva al orden sobrenatural, por medio de la gracia. Es un sentimiento nobilísimo, que transfigura las almas; levanta á [sic] los pueblos y engrandece á [sic] la Historia.”<sup>69</sup>

---

<sup>66</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

<sup>67</sup> No es casualidad que haya elegido ese ejemplo, pues el ejército de Chile se enfrentaba a un ejército numeroso conformado por las fuerzas armadas de la alianza de Perú y Bolivia.

<sup>68</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 2 de mayo de 1879, p. 55.

<sup>69</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

Para el prelado, el patriotismo no era solo un sentimiento alentado por la religión, sino que consideraba que ambos eran “las dos grandes fuerzas morales que agitan al mundo.”<sup>70</sup> De hecho, en el desarrollo de su carta reforzó ese punto alabando la nobleza y hermosura que representaban el amor a Dios y a la patria; y su facultad para confortar a la humanidad:

Dios y la Patria! hé [sic] aquí las palabras más dulces de toda lengua; las ideas más hermosas de toda mente; los sentimientos más nobles de todo corazón [sic]. De estas fuentes purísimas brotan incesantemente los límpidos raudales de luz, que ilustran los anales del mundo y hacen olvidar á [sic] la humanidad las fatigas de su jornada y la vergüenza de sus extravíos [sic].<sup>71</sup>

Resulta interesante, además, que ambos prelados emplearon el texto bíblico de los Macabeos, que forma parte del Antiguo Testamento, para sustentar sus interpretaciones de los acontecimientos. Orueta y Castrillón, ante la injusticia de la guerra, se identificó con la figura de Simón Macabeo, de quien dice que inflamaba el ardor bélico en sus hijos para luchar contra sus enemigos.<sup>72</sup> Este fomento del patriotismo fue un tema que abordaron otras autoridades eclesiásticas de ambas nacionalidades, lo que se comentará más adelante. Otro tema abordado por los prelados fue el sentido que ambos le dieron a la guerra. En este punto, ambos coincidieron en que las calamidades como la guerra sucedían con consentimiento de la divina providencia y por causa de los pecados cometidos. Ante ello, la penitencia y la oración eran necesarias. Larraín Gandarillas comentaba lo siguiente:

Mas como los males temporales suele mandarlos o permitirlos la Divina Justicia en castigo de los pecados, que detienen por otra parte i [sic] alejan de los hombres los dones de la Divina Misericordia, procuremos arrepentimos i [sic] purifiquémonos con la penitencia; i [sic] de esta suerte ofreceremos con corazones limpios nuestras plegarias al Señor i [sic] a su Madre Inmaculada.<sup>73</sup>

Por su parte, Orueta y Castrillón sostuvo lo siguiente:

La guerra es un mal; y, por lo mismo, un castigo de nuestros pecados. La escritura nos enseña que ningún mal sucede en la ciudad, que el Señor no lo permitía [sic]; y las mismas sagradas letras nos advierten que debemos

---

<sup>70</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

<sup>71</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

<sup>72</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

<sup>73</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 2 de mayo de 1879, p. 55.

humillarnos, bajo la poderosa mano del Señor, y aplacar su enojo; con la oración y la penitencia, para que no nos castigue en su ira.<sup>74</sup>

Otro aspecto destacable en ambas cartas pastorales son los textos bíblicos que los prelados usaron como referencias para ejemplificar sus ideas. Ya se había mencionado que ambos coincidieron en citar el libro de los Macabeos. No es casual que, entre la diversidad de textos bíblicos empleados por los prelados, coincidieran en más de una oportunidad en el mencionado texto. El Libro de los Macabeos aborda la rebelión del pueblo judío contra el imperio seléucida (167 a 160 a. C.), que se desató ante el intento de Antíoco IV Epífanes por helenizar al pueblo de Israel, cuando instauró reformas que atentaban contra las prácticas religiosas judías. En ese sentido, se trató de un conflicto originado por motivos religiosos y sociales (Varo, 2010). A pesar de que la guerra entre Chile y la alianza de Perú y Bolivia no tenía ese mismo origen, las referencias al texto en las cartas pastorales tuvieron lógica. Las ideas de “pueblo elegido”, la fidelidad a Dios y el nacionalismo presente en el libro de los Macabeos fueron elementos con los que las autoridades eclesiásticas identificaron a sus respectivos pueblos en conflicto.

No obstante, conforme se fue desarrollando la guerra y se produjeron las respectivas victorias y derrotas, las citas bíblicas y las interpretaciones de las mismas se fueron modificando. Es por ello que, en el inicio de la guerra, se puede percibir con mayor claridad el uso de un lenguaje y figuras de referencia similares. Este es precisamente uno de los elementos que evidencian el drama de una guerra entre naciones consideradas hermanas por compartir tradiciones, historia, experiencias, etc. Este detalle no fue pasado por alto por el arzobispo de Lima: “No; no se rompen así, por frívolos ó [sic] indignos motivos, los antiguos vínculos de dos pueblos, que han tenido tradiciones comunes y que han compartido juntos los beneficios de la paz, los peligros de la guerra, y los esplendores [sic] de la gloria”.<sup>75</sup>

Antes de proceder a analizar la siguiente parte de las cartas pastorales de Larraín Gandarillas y de Orueta y Castrillón, se presenta un cuadro resumen con los puntos comentados hasta el momento. De ese modo, se pueden apreciar con mayor claridad las similitudes, diferencias y particularidades de lo expresado en las cartas pastorales sobre el inicio de la guerra por ambas autoridades eclesiásticas.

---

<sup>74</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

<sup>75</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.



**Cuadro 1: Comparación entre las cartas pastorales de Joaquín Larraín Gandarillas (Santiago de Chile-Chile) y Francisco de Asís Orueta y Castrillón (Lima-Perú)**

	<b>Joaquín Larraín Gandarillas SANTIAGO DE CHILE (5 de abril de 1879)</b>	<b>Francisco de Asís Orueta y Castrillón LIMA (9 de abril de 1879)</b>
<b>Motivo de participación en la guerra</b>	Chile fue provocado a la guerra.	Perú intentó ser mediador, pero Chile le responde injustamente arrastrándolo a la guerra.
<b>Relación y patriotismo</b>	La confianza en Dios y el patriotismo son compatibles y necesarios para inspirar a los hombres a luchar contra sus enemigos.  Ejemplo: Judas Macabeo	El amor a la patria es un sentimiento que es respaldado por la religión.  El patriotismo y la religión son las dos grandes fuerzas morales que agitan al mundo.
<b>Sentido de la guerra</b>	Las calamidades como la guerra suceden con permiso de la divina providencia y por causa de los pecados cometidos. Los medios necesarios para evitarlos o hacerles frente son la oración y la penitencia.	
<b>Textos bíblicos citados</b>	Éxodo <b>Macabeos, libro II</b> Paralipomenon, libro II	Amós Carta de San Pedro Carta de San Pablo a los Corintios <b>Macabeos, libros II y III</b> Ezequiel Eclesiastés Segunda carta de San Pablo a Timoteo Salmos VI, I

Después de reflexionar sobre el origen y el sentido de la guerra, Larraín Gandarillas y Orueta y Castrillón convocaron y alentaron a los militares y a la sociedad civil para que prestaran sus servicios o ayuda generosa a sus respectivas naciones en guerra. Para ello, apelaron a la fe y al patriotismo a través de figuras bíblicas y advocaciones. Asimismo, dieron instrucciones y realizaron pedidos expresos a cada uno de los actores sociales para que colaboraran de acuerdo con su rol y sus capacidades: soldados y marinos, sacerdotes, monjas, mujeres, etc. Cabe destacar, además, dos aspectos de esta sección de las cartas. Primero, se percibe la autopercepción de la Iglesia como bastión moral y espiritual al dirigirse y asignarles responsabilidades a los miembros de la sociedad civil y militares además de los religiosos y religiosas. Segundo, el aparato ritual comenzó a organizarse desde el inicio de la guerra para acompañar a las fuerzas militares y para lograr el favor de la providencia.

En lo que respecta a los soldados y marinos, ambas autoridades eclesiásticas coincidieron en destacar que, obviamente, su ámbito de acción era el campo de batalla para defender a sus naciones y conseguir la victoria. Cabe mencionar que de acuerdo con los teólogos de la “guerra justa”, la guerra era también un acto social basado en el amor, esto en la medida en que con ella se buscaba proteger a la comunidad contra un mal mayor (Joblin, 1990, p. 115). Es por ello, que los prelados veían con admiración la labor de los soldados y marinos y se dirigían a ellos con respeto.

Para alentar en ellos el cumplimiento de su deber y explicar qué se esperaba de ellos desde la moral de la Iglesia, los prelados de ambas naciones recurrieron a determinadas figuras o conceptos que se volvieron frecuentes en sus discursos: “Dios de los ejércitos” y “el soldado cristiano”. El “Dios de los ejércitos” es una figura que aparece principalmente en el Antiguo Testamento, en los momentos en los que el pueblo de Israel tuvo que hacer frente a la amenaza y ataques de naciones extranjeras y paganas. Dios, que es padre, también protege a su pueblo en las batallas y, por ello, recurrieron a esta figura. Ambos prelados indicaron a sus pueblos que debían implorar su ayuda para obtener su protección. Orueta y Castrillón indicó que era precisamente el “Dios de los ejércitos” quien “da la victoria, según su beneplácito”.<sup>76</sup>

Siguiendo con Orueta y Castrillón, este introdujo la figura del “soldado cristiano”.<sup>77</sup> El “soldado cristiano” vendría a ser un modelo del soldado ideal desde la

---

<sup>76</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

<sup>77</sup> Esta figura también fue empleada en el discurso de los prelados chilenos, y se desarrollará con mayor

perspectiva cristiana. Es decir, se trata de un guerrero que se caracteriza por su bravura para atacar al enemigo, pero también por su compasión con el vencido: “debe ser león invencible ante el enemigo, debe ser igualmente manso cordero y amigo generoso para el vencido, en quien ha de mirar un hermano, que hacen dos veces sagrada la Religión [sic] y la Humanidad.”<sup>78</sup>

En lo que respecta a los sacerdotes, las indicaciones y encargos fueron claros. La oración era el medio básico de apoyo a la causa. No obstante, para obtener el favor de la providencia, también eran necesarias la penitencia y el sacrificio, pues, como se explicó, la guerra era concebida como una calamidad permitida por la divina providencia. Respecto a ello, Larraín Gandarillas señaló lo siguiente: “los sacerdotes i [sic] los fieles deben acudir a las armas espirituales de la oración, la cual es también poderosa para alcanzar espléndidas victorias”.<sup>79</sup> Luego, agregó sobre la penitencia lo siguiente:

Mas como los males temporales suele mandarlos o permitirlos la Divina Justicia en castigo de los pecados, que detienen por otra parte i [sic] alejan de los hombres los dones de la Divina Misericordia, procuremos arrepentimos i [sic] purifiquémonos con la penitencia; i [sic] de esta suerte ofreceremos con corazones limpios nuestras plegarias al Señor i [sic] a su Madre Inmaculada<sup>80</sup>.

Por su parte, Orueta y Castrillón comentó lo siguiente:

Y vosotros, á [sic] quienes altos y sagrados deberes retienen al frente de vuestras iglesias ó [sic] en otros importantes ministerios, tened presente que el sacerdote es el hombre de la oración y del sacrificio; que, en las calamidades públicas debe gemir, entre el vestíbulo y el altar; que Dios recibe propicio y escucha benigno la oración del que se humilla, á [sic] fin de que la vuestra sea incesante y copioso en bendiciones vuestro ministerio de salud.<sup>81</sup>

Para ilustrar la importancia de la oración en el contexto de la guerra, ambos usaron como referencia la figura de Moisés. Específicamente, se refirieron al episodio en el que el ejército de Israel luchaba contra los amalecitas y Moisés elevó sus manos hacia el cielo para pedir a Dios que les diera la victoria. En la medida en que Moisés permanecía con

---

profundidad en las próximas líneas.

<sup>78</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

<sup>79</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 2 de mayo de 1879, p. 55.

<sup>80</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 2 de mayo de 1879, p. 55.

<sup>81</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

las manos levantadas y se concentraba en la oración, el pueblo de Israel iba ganando la batalla.<sup>82</sup> Finalmente, cabe mencionar que el arzobispo de Lima agregó que los sacerdotes debían consolar y bendecir a los soldados y marinos. Además, a diferencia del prelado chileno, el arzobispo de Lima convocó a las monjas para que se unieran a la labor de oración por la victoria del Perú y que se encomendasen especialmente a Santa Rosa<sup>83</sup> de Lima<sup>84</sup>, patrona de la patria.

En lo que respecta a las mujeres y esposas de los soldados, nuevamente se reiteró el pedido de realizar oración. Larraín Gandarillas no mencionó en su pastoral alguna tarea específica para las mujeres. De hecho, el pedido de orar fue dirigido para la sociedad chilena en general. Sin embargo, Orueta y Castrillón sí dedicó parte de su carta pastoral a hacer un llamado a las mujeres a colaborar con la causa, lo cual era muy significativo, pues reveló sus expectativas y cierta influencia ultramontana en su convocatoria. Orueta y Castrillón reconoció y comprendió el dolor de las mujeres peruanas ante la ausencia de los soldados, quienes podrían ser sus padres, hermanos, esposos o hijos, además de existir la posibilidad de que no volvieran a verlos jamás. Ante ello, afirmó que la mujer forjaba su fortaleza en la religión:

Pero la Religion [sic] ha fundado en el mundo la escuela de la mujer fuerte, bajo el magisterio de Maria [sic], la Reina de los mártires, que ofreció su propio Hijo para la redención del mundo. En esta escuela del heroísmo cristiano, se han formado las esposas y madres, que han enardecido á [sic] sus esposos y á [sic] sus hijos, para que inmolen sus vidas en los altares de la Religion [sic] ó [sic] en los altares de la Patria.<sup>85</sup>

Resulta interesante que el arzobispo de Lima apelara al modelo de la Virgen María, pues ella había adquirido un protagonismo significativo desde la proclamación del dogma de la Inmaculada concepción por Pío IX, una reforma representativa del ultramontanismo. Otro aspecto a destacar es que Orueta y Castrillón, manifestó una vez

---

<sup>82</sup> Éxodo, cap. 17.

<sup>83</sup> Si bien, el culto a Santa Rosa estaba extendido en América gracias a su condición de “primera santa americana”, cabe mencionar que en su culto llegó a ser especialmente acogido en el centro-sur de Chile a partir de la tercera década del siglo XIX. Rosas y Godoy (2014), han analizado cómo se desarrolló un culto popular a santa Rosa en el caserío de Pelequén, ubicado al sur de Rancagua (Chile), a partir del arribo de una imagen de la santa al lugar. Independientemente, del hecho de que el culto a la mencionada imagen desarrollara características particulares, que hicieron que fuera cuestionado por la misma Iglesia católica y los sectores liberales (p.128), lo destacable del caso es que representó una muestra de devoción compartida entre ambas naciones. Lo que, a su vez, es una manifestación de esta dimensión universal de la Iglesia católica.

<sup>84</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

<sup>85</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

más la compatibilidad entre el patriotismo y la religión. Pero esta vez colocó a las mujeres en una posición importante, como alentadoras de sus esposos e hijos para entregar sus vidas por esas dos causas: la religión y la patria. Finalmente, pidió a las mujeres que se enfoquen en labores de caridad y en la oración. Para ello, debían dejar de lado lo superfluo y concentrarse en el fomento de las ambulancias y de los hospitales: “Ocupad vuestras horas y vuestras manos en acopiar elementos para la curación y el alivio de los heridos”.<sup>86</sup> Además, para ilustrar la actitud que ellas debían mostrar en ese momento de crisis, evocó a la madre de los Macabeos, quien “enseñó á morir a sus siete hijos por los altares de su Dios y por las leyes de su Patria”.<sup>87</sup>

A pesar de los pedidos dirigidos de manera individual, hubo también un pedido hecho de forma general por parte de las dos autoridades eclesiásticas a sus respectivos pueblos: la unión. Larraín Gandarillas enfatizó en la necesidad de que los chilenos se unieran para lograr la victoria en la guerra, así como la importancia de la oración para lograr el favor de la providencia:

Unámonos todos los chilenos, en las graves circunstancias en que se encuentra nuestra patria querida, a fin de obtener, por medio de humilde i [sic] fervorosa oración, que Dios proteja la justicia de nuestra causa. Imploramos con filial confianza la protección de Jesucristo, Salvador i [sic] Soberano del mundo, que tiene en sus manos los destinos de las naciones, para que mire con piedad la nuestra, que tanto reverencia su santo nombre i [sic] tan religiosamente [sic] adora a su divino corazón.<sup>88</sup>

Por su parte, Orueta y Castrillón hizo un llamado a la unión y al apoyo al presidente de la República, quien estaría a cargo de liderar al país en ese terrible trance:

... tened un solo corazon [sic], un solo pensamiento y un solo brazo, para defender á [sic] vuestra patria amenazada é invadida. Rodead, con vuestro leal y decidido concurso, al ilustre jefe del Estado, que, por segunda vez, tiene la dicha de conducir á [sic] la victoria las legiones armadas del Perú. Que los felices principios de union [sic] y de concordia entre todos sus hijos se aumenten y desarrollen, hasta coronarse con el fraternal abrazo del júbilo, en el dia [sic] de nuestro triunfo. Que se dilaten los confines de todos los partidos hasta confundirse con los confines de la patria; que caigan todas sus tiendas

---

<sup>86</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

<sup>87</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

<sup>88</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 2 de mayo de 1879, p. 55.

derribadas por el patriotismo y solo se alce la tienda de campaña; que desaparezcan los diversos símbolos políticos y se levante únicamente, sostenido y aclamado por todos, el glorioso pabellon [sic] nacional. Finalmente, que una sola voz resuene, en los cuatro ángulos de la República, y que esta sea la inmortal palabra de la justicia y del honor: *Potius mori quam faedari*; Primero la muerte que la infamia.<sup>89</sup>

Como resumen de las similitudes y diferencias en las solicitudes hechas por las máximas autoridades eclesiásticas de Chile y de Perú, se presenta el cuadro 2. Se agrega una sección sobre las figuras religiosas a las que los prelados pidieron a los fieles dirigirse, con el fin de demostrar, una vez más, la tradición religiosa compartida por ambas naciones, pero también contrastar sus particularidades. Así, se tiene la búsqueda común del patrocinio de la Virgen María, cuya importancia había sido reforzada en el contexto de desarrollo del ultramontanismo. No obstante, existen particularidades de las tradiciones religiosas, que se reflejaron en la advocación mariana de la Virgen del Carmen, patrona del ejército de Chile, y, en el caso de Perú, la Virgen de las Mercedes. Otras particulares se refieren a la extensa lista de santos que vivieron en Perú, de origen nacional y extranjero, y a San José.

**Cuadro 2: Comparación de las solicitudes hechas por Joaquín Larraín Gandarillas (Santiago de Chile-Chile) y Francisco de Asís Orueta y Castrillón (Lima-Perú)**

<b>Pedidos / encomiendas / labores a</b>	<b>Joaquín Larraín Gandarillas SANTIAGO DE CHILE (5 de abril de 1879)</b>	<b>Francisco de Asís Orueta y Castrillón LIMA (9 de abril de 1879)</b>
<b>Soldados y marinos</b>	-	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Su campo de acción es el campo de batalla.</li> <li>- Deben encomendarse al “Dios de los ejércitos”</li> </ul>

<sup>89</sup> *El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

---

-----

“El soldado cristiano”. El ideal de soldado cuyo accionar en la guerra deben estar guiados por los valores cristianos. No solo se espera que demuestre fuerza, sino compasión.

---

**Sacerdotes**

- La oración era fundamental para lograr las victorias. Con ella, eran necesarios también el sacrificio, el arrepentimiento y la penitencia, pues la guerra y los males del mundo eran permitidos por la providencia como castigo de los pecados.
- Figura de referencia: Moisés (Éxodo, cap. 17)

---

Otras figuras de referencia:  
Rey Josafat  
Judas Macabeo

---

“Consolar y bendecir” a los soldados y marinos

---

**Monjas**

Debían orar a Santa Rosa de Lima por la victoria del Perú.

-----

---

**Mujeres (esposas y madres)**

- Debían hacer oración para alcanzar la victoria.

- 
- Religión: escuela de mujer fuerte.
  - Un modelo de heroísmo cristiano. Las mujeres debían alentar a sus esposos e hijos a inmolarsse por la religión o la patria.
-

		<ul style="list-style-type: none"> <li>- Debían dejar de lado lo superfluo y concentrarse en el fomento de las ambulancias y de los hospitales.</li> <li>- Figuras de referencia: Virgen María Madre de los Macabeos</li> </ul>
<b>Todos</b>	- La unión para lograr la victoria	
<b>Patrocinio / intercesión</b>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Virgen María</li> <li>- Virgen del Carmen (Nuestra Señora del Carmen), patrona de los ejércitos de la República de Chile</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Virgen María</li> <li>- San José</li> <li>- Santa Rosa de Lima</li> <li>- Santo Toribio de Mogrovejo</li> <li>- San Francisco Solano</li> <li>- San Martín de Porres</li> <li>- San Juan Masías</li> </ul>

Tras los pedidos, las autoridades eclesiásticas dieron indicaciones para organizar el aparato ritual para movilizar a la sociedad civil y apoyar, mediante la oración, a sus respectivas naciones en guerra. Larraín Gandarillas estableció un plan de seis puntos:

1. Se ordenó realizar una rogativa<sup>90</sup> de nueve días en la iglesia metropolitana, en las parroquiales y en las demás iglesias sujetas a la jurisdicción diocesana, para obtener las siguientes gracias: la protección divina en favor de Chile en guerra, para aplacar los males que ella provocase, para iluminar a los gobernantes, para que proteja espiritualmente y físicamente a la armada y al ejército, para unir a todos los chilenos en el amor a la religión y a la patria. La rogativa comenzaría el domingo 13 de abril de 1879. El novenario de la rogativa se realizaría después de la misa conventual. Y se indicó que, durante el mismo,

<sup>90</sup> En el culto católico, oración pública hecha para conseguir el remedio de una grave necesidad (RAE).



se debían rezar, en latín, las letanías del Santísimo nombre de Jesús con las dos oraciones que le siguen.<sup>91</sup>

Por la tarde o la noche se mandaron hacer ejercicios para obtener los favores de la Virgen del Carmen, patrona de los ejércitos de la República de Chile. Formaron parte de la distribución el rezo de una tercera parte del rosario, el rezo o canto de las letanías lauretanas de la Santísima Virgen, y algún devocionario en su honor. Se podía realizar la exposición media del Santísimo Sacramento. En tal caso se debía cantar, antes de cubrir, la oración de la misa. *Pro tempore belli*, que empezaba *Leus, qui conteris bella*. Si no hubiera exposición del Santísimo, se debía rezar, antes de terminar el ejercicio, lo siguiente: “Oh Dios que haces cesar las guerras i [sic] humillas con el poder de tu diestra a los adversarios de los que esperan en Ti [sic]: ausilia [sic] a tus siervos que imploran tu misericordia, para que, abatida la fiereza de sus enemigos, te alabemos con incesante acción de gracias. Por Nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, que contigo vive i reina por los siglos de los siglos. Amén”.

2. Se exhortó a los superiores de las comunidades religiosas que hicieran la rogativa de nueve días en sus respectivas iglesias del modo en que había sido indicado o en otra forma que creyeren conveniente
3. Mientras durase la guerra, los sacerdotes debían decir en la misa, siempre que el rito lo permita, la colecta de la misa *pro tempore belli*.
4. Durante el mismo tiempo, en la Iglesia Metropolitana y demás sujetas a la jurisdicción diocesana, en los domingos después de la misa del pueblo, se debían cantar o rezar las expresadas letanías y oraciones del Santísimo Nombre de Jesús.
5. Se encargó a las religiosas y a los fieles de uno y otro sexo en general, que ofrezcan sus comuniones, misas y demás obras de buena voluntad
6. Se rogó a todos los fieles que implorasen diariamente el amparo de la Santísima Virgen María por medio del rezo del rosario.<sup>92</sup>

En el caso del Perú, el arzobispo de Lima, estableció cuatro puntos que no distaban mucho de lo que pedía el vicario capitular de Santiago.

---

<sup>91</sup> Se aprovechó, para ello, la concesión que se ha hecho a este arzobispado por rescripto de la Sagrada Congregación de Ritos en 1879.

<sup>92</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 2 de mayo de 1879, p. 55-56.

1. Ordenó que, mientras durase la guerra, todos los sacerdotes agregaran, en la misa, la colecta, *pro tempore belli*, siempre que lo permitiese el rito.
2. A fin de lograr el favor divino, se dispuso que, en los días 8, 19 y 30 de cada mes, se cantasen la letanía de los Santos y sus preces respectivas, después de misa mayor y en presencia del Santísimo, en la iglesia Catedral, en las iglesias parroquiales, en las de los conventos de religiosos de uno y otro sexo y en las demás iglesias particulares, que fuere posible.
3. Se exhortó a todos los sacerdotes para que celebrasen, en dichos días, misa por la patria. Además, se pidió a las religiosas y demás fieles de la arquidiócesis de Lima que se acercasen, en los mismos días, a la misa, para pedir por la misericordia divina.
4. Se abrió, desde la fecha, en la Secretaría de Cámara y Gobierno, una colecta para los gastos de la guerra, en la cual debían tomar parte, según recursos, todos los curas y sacerdotes de la jurisdicción, que pudieran hacerlo; como igualmente, las instituciones religiosas y establecimientos piadosos.
5. Se ordenó que la carta pastoral fuera leída en la misa parroquial el domingo inmediato a su recepción.<sup>93</sup>

Tras las manifestaciones de las cabezas de las iglesias locales, las demás autoridades eclesiásticas de diversas provincias no tardaron en pronunciarse. Como ejemplos, en el caso de Chile, se pueden citar las cartas pastorales de José Manuel Orrego, obispo de La Serena, y de José Hipólito Salas, obispo de Concepción. En el caso de Perú, se mencionan las cartas pastorales de Pedro José Tordoya, obispo del Cuzco; José Domingo Arméstar, obispo de Trujillo; y de Juan José Polo, obispo de Ayacucho. En sus escritos, destacan algunas coincidencias que conviene comentar en la medida en que reflejan las interpretaciones teológicas compartidas en torno a la guerra. En primer lugar, existen coincidencias en lo que ellos entendían sobre la naturaleza de la guerra y su origen. En relación a este aspecto, cabe destacar que todos coincidieron en que la guerra era un mal y una situación no deseada. Además, en la misma línea del arzobispo de Lima, los obispos de La Serena y de Concepción reconocieron el carácter fratricida de la guerra. Se lamentaba así José Hipólito Salas, obispo de Concepción: “Calama es el primer teatro del sangriento drama que se representa entre tres Repúblicas, Chile, el Perú i [sic] Bolivia,

---

<sup>93</sup>*El Peruano*, 12 de abril de 1879, p. 320.

ayer hermanas i [sic] hoi [sic] divididas por la tremenda lei [sic] de la guerra".<sup>94</sup>

Por su parte, José Manuel Orrego, obispo de La Serena, destacó los vínculos fraternales que unían a las naciones enfrentadas, vínculos forjados en la fe, en la historia y en la cultura. Por ello, desde esta perspectiva, la guerra resultaba una verdadera calamidad:

Sin duda que la guerra, i [sic] una guerra fratricida entre naciones de un mismo oríjen [sic], de una misma creencia, de un mismo idioma, de una misma costumbre i [sic] destinadas a marchar siempre unidas con fuertes vínculos fraternales a realizar en el mundo sus grandiosos destinos, es una verdadera calamidad, es la mayor desgracia que pudiera sobrevenirnos.<sup>95</sup>

Además, todos afirmaron que la guerra era un mal permitido por la Providencia. Incluso, como lo identifica Cordero (2020) en la carta pastoral emitida por el obispo de Trujillo, los pueblos podían ser usados por Dios como instrumento de su justicia, *operatio dei*; es decir, para castigar los pecados cometidos (p. 154). Esta idea permite destacar un segundo aspecto en común en la interpretación de los prelados peruanos y chilenos sobre la guerra: la guerra era concebida como un castigo por los ataques que había recibido la Iglesia como institución, a través de leyes o medidas de carácter liberal o secularizador que habían impulsado los gobiernos y la pérdida de la fe.

De ese modo, José Hipólito Salas, obispo de Concepción, señaló lo siguiente:

La guerra es un azote del cielo provocado a veces por los pecados de los hombres. En nuestro país, eminentemente católico i [sic] moral, de algunos años a esta parte la impiedad de propios i [sic] estraños [sic], en reducido número por fortuna, se ha ostentado cínica i [sic] altanera; se ha blasfemado de Dios i [sic] de su Cristo, se ha insultado a la Iglesia i [sic] a sus ministros; se ha despreciado u olvidado la moral del Evangelio i [sic] ha cundido como gangrena la indiferencia relijiosa i [sic] el amor desordenado a los goces materiales; un lujo desmedido ha invadido casi todas las clases de nuestra sociedad, i [sic] la molicie, junto con la relajación de costumbres, el olvido de los deberes relijiosos [sic], i [sic] la disminución de la piedad de otros tiempos, han sido las consecuencias de tales antecedentes. Las calamidades de la guerra, si las sabemos aprovechar pueden ser un remedio para estas

---

<sup>94</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 2 de mayo de 1879, p. 56.

<sup>95</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 2 de mayo de 1879, p. 56.

enfermedades sociales, esto es lo que pide a Dios la santa Iglesia católica en su inspirada liturgia [sic]: *ad remedia correctiones utamur*<sup>96</sup>.

Por su parte, Juan José Polo, obispo de Ayacucho, sostuvo lo siguiente:

Meditad, tened siempre presentes, que los pecados hundan en la desgracia a los pueblos y que las naciones también, así como los pueblos y los individuos, son muchas veces castigados temporalmente por Dios, cuando se hacen culpables en su divina presencia, por la infracción de su santa ley, por el olvido y desprecio de su culto, ... por la rebelión o por el odio quizá contra su Iglesia, contra su Evangelio y sus sacramentos.

... Pues bien, carísimos hijos, si la guerra es un mal, y por lo mismo un castigo de los pecados, puesto que en el mundo moral ningún [sic] mal acaece sin que Dios lo permita ... preciso es que, de nuestra parte, con la penitencia quite menos la causa, desenojado y haciendo propicio á [sic] nuestro Dios, si queremos que El, misericordioso, haga cesar los funestos efectos de ese formidable flagelo de la guerra que nos angustia, y con la cual nos quisiera castigar. Léjos [sic] de nosotros, amados hijos, léjos [sic] de nosotros la antigua pagana idea del fatalismo, y los absurdos sistemas del Panteísmo y del Ateísmo que intenta resucitar la escuela moderna enemiga del catolicismo. Estad siempre firmes en la doctrina [sic] católica, que es la única filosofía verdadera; la cual enseña, que si los hombres fueron criados para la felicidad, y la ley ó [sic] el destino de estos, conforme á [sic] su naturaleza inteligente y libre, no puede ser otro que la verdad y la justicia; los hombres solo estarán en el orden y podrán alcanzar esta felicidad cuando se hallen ó tengan en su alma la justicia y la verdad; elementos divinos que solamente en el Evangelio de Nuestro Señor Jesucristo y por su Iglesia puede encontrar la humanidad.<sup>97</sup>

En lo que respecta a los fragmentos citados, llama especialmente la atención un aspecto: la firmeza de ambos prelados en la defensa del catolicismo frente a otras filosofías, al cual consideraban el verdadero camino hacia la felicidad. Además, puede destacarse la manifestación del obispo de Concepción sobre la Iglesia católica como una institución que convocaba a la “corrección” ante las actitudes alejadas de los valores católicos que estaban calando en la sociedad de su tiempo. Estas manifestaciones pueden inscribirse en la corriente ultramontana que se había impuesto en esta época. El mismo

---

<sup>96</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 2 de mayo de 1879, p. 59.

<sup>97</sup> *El Peruano*, 2 de julio de 1879, p.6.

contexto también propició, en cierto modo, la carga ultramontana de las manifestaciones de las iglesias locales. Como se explicó, en paralelo con la guerra del Pacífico, las iglesias de Perú y de Chile enfrentaban una “guerra privada” contra los Estados, que buscaban imponerles sus reglas. En ese contexto de incertidumbre y desgracia, provocado principalmente a partir de las acciones de los Estados, la Iglesia se erigió como soporte moral y se esforzó para recordar su importancia en la sociedad.

Un tercer punto por mencionar es el aspecto positivo de la guerra. Es decir, como sostiene Cordero (2020), se concibió a la guerra como un medio regenerador y no solo como fuente de calamidad (p. 154). El obispo de Concepción, manifestó lo siguiente:

... La guerra no es solo el arte de talar i [sic] destruir, no es solo la fuente de dolores, de lágrimas i [sic] de sangre; no lleva solo en su seno el saco<sup>98</sup>, la devastación i [sic] la muerte, sino que por inescrutables designios de la Providencia, de esta que con razón se llama calamidad para los pueblos, pueden surgir [sic] para ellos luz, verdad i [sic] virtud, i [sic] de consiguiente, rejeneracion moral, política i [sic] social. La guerra eleva o abate a las naciones, según sea el grado de moralidad o corrupción en que se hallan colocadas, i [sic] por la guerra, en no pocas ocasiones, los pueblos abandonados al sensualismo de los goces materiales, i [sic] enervados por esta causa, despiertan de su sueño de muerte, se rejuvenecen i [sic] rejeneran [sic], se hacen sobrios i [sic] frugales, económicos i [sic] abnegados.<sup>99</sup>

Por su parte, Pedro José Tordoya, obispo de Cuzco, declaró lo siguiente:

La guerra es una grande calamidad para los pueblos. La Divina Providencia la permite ni pocas veces para castigar sus prevaricaciones para purificación con la expiación, o para regenerarlos más tarde depositando en su seno, regado con sangre, gérmenes fecundos de robustez y de vida. Tenemos el presentimiento de que el Perú será regenerado, y abrigamos la confianza de que Dios en su misericordia no ha encogido su omnipotente brazo. La justicia, la razón y el derecho, están de nuestro lado ...<sup>100</sup>

Como se puede desprender de los extractos citados, la guerra, para los prelados peruanos y chilenos, era una situación permitida por la providencia y una oportunidad

---

<sup>98</sup> Vestido corto que usaban los antiguos romanos, excepto los varones consulares, en tiempo de guerra (RAE 2022).

<sup>99</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 5 de abril de 1879, pp. 56-57.

<sup>100</sup> *El Peruano*, 17 de abril de 1879, p. 335.

para regenerar a las naciones. Para el obispo de Concepción, los embates que las naciones sufrían con las guerras eran proporcionales a su conducta. Si eran justas, las elevaría. Si eran corruptas, las abatiría. No obstante, tras las calamidades de la guerra, las naciones corruptas podían “despertar” y rectificar su conducta. De hecho, en otra parte de su carta, el obispo de Concepción reconocía los diferentes tipos de guerra: aquellas que humillaban a las naciones, y aquellas que las perfeccionaban y les traían prosperidad.<sup>101</sup> Para el obispo, la historia había sido testigo de guerras en las que los países se enriquecieron en conflictos en los que se habían involucrado en defensa de su honor y el derecho a la justicia. Así, también había sido testigo de las “guerras de maldición”, que eran desencadenadas por razones injustas y que no traían ningún tipo de bien ni siquiera para los vencedores.<sup>102</sup> Para el prelado ese no sería el caso de Chile. Y Dios habría de castigar a los agresores injustos:

... Este merecido castigo que el cielo impone a los agresores injustos, lo esperamos, no caerá sobre Chile que no ha provocado guerras injustas i [sic] de maldicion [sic]. La mano vengadora del Señor impirme siempre el padron [sic] de ignominia en las frentes culpables por la violacion de la fê [sic] prometida en los pactos, o por el engaño i [sic] la perfidia en las relaciones sociales. I [sic] gracias a Dios, nuestra patria no se halla manchada con el oprobio de estos atentados contra el derecho de jentes [sic].<sup>103</sup>

Por su parte, el obispo de Cuzco se mostró determinado en que Perú, de cualquier forma, sería regenerado por la guerra, aunque tuviera la justicia y la razón de su lado: “Tenemos el presentimiento de que el Perú será regenerado, y abrigamos la confianza de que Dios en su misericordia no ha encogido su omnipotente brazo. La justicia, la razón y el derecho, están de nuestro lado”.<sup>104</sup>

Cabe mencionar que el significado de la guerra y los roles que las naciones en conflicto desempeñaron en la guerra fueron cambiando conforme se desarrollaron los acontecimientos. Así, desde la perspectiva peruana, las continuas derrotas militares reforzaron la imagen de Perú como una nación castigada por la providencia, y Chile fue el medio para efectuar ese castigo. La derrota, era “la purga del pecado” (Cordero, 2020, p. 153). Desde la perspectiva chilena, las victorias militares y, sobre todo, la ocupación

---

<sup>101</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 5 de abril de 1879, p. 57.

<sup>102</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 5 de abril de 1879, p. 57.

<sup>103</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 2 de mayo de 1879, p.57.

<sup>104</sup> *El Peruano*, 17 de abril de 1879, p. 335.

de Lima, reforzaron la idea de que Chile tenía el favor del “Dios de los ejércitos” y que su causa era justa.

Un cuarto aspecto por destacar es que todos los prelados, como cabezas de las Iglesias locales, promovieron el patriotismo entre sus respectivas poblaciones, con el fin de que salieran en defensa de los intereses y el honor de sus respectivas naciones. Como se explicó, a diferencia de lo que proponen algunos autores sobre la construcción de un “nacionalismo católico”, en la presente investigación se propone más bien que las Iglesias locales apelaron al catolicismo nacional y al patriotismo de la población.

Tanto en Chile como en Perú, a pesar de las diferentes connotaciones y significados que adquirió el concepto de “patriotismo”, este siempre ha conservado la alusión de “amor a la patria.” Si bien este sentimiento se expresaba en una serie de actitudes cívicas en pro de los intereses de la patria, aquel también era afín con el valor de la religión.

En el caso de Perú, este aspecto ha sido más estudiado. Como sostiene Velásquez (2014), en el caso de Perú en el siglo XVIII, la patria expresaba un principio abstracto pero una importancia que la equiparaba con los otros dos principios organizadores de la monarquía hispánica: el rey y la religión (p.166). Estos principios daban a los individuos, en un nivel de abstracción, un sentido de pertenencia a una comunidad: como fieles católicos, vasallos de un rey y miembros de una patria (Velásquez, 2014, p. 166).

Durante el siglo XIX, tanto en Perú como en Chile, el concepto de “patriotismo” cambió y se asoció elementos nuevos. Se rechazó el pasado colonial y la monarquía, así como la filiación a la República y la lucha para lograr una sociedad más justa y equitativa (Velásquez, 2014, p.171; Escobar, 2014, p. 111 p.117). Sin embargo, también se debe reconocer que el desarrollo del concepto de “patriotismo” también tuvo rasgos particulares en los países mencionados.<sup>105</sup> La guerra del Pacífico ofreció una oportunidad

---

<sup>105</sup> Según Velásquez (2014), en Perú, durante la década de 1820, especialmente durante las guerras de independencia, la voz patria alcanzó su mayor densidad semántica. Tras ello, aquella voz adquirió una creciente abstracción. No obstante, aquel proceso de abstracción “fue resistido pasivamente en el uso concreto del concepto como localidad de origen, pero también de forma activa por algunos pensadores.” (Velásquez, p.173). Hacia la mitad del siglo XIX, la voz patria se vio afectada por una suerte de desencanto. Para ilustrar esto, Velásquez (2014) recurre a la definición propuesta por Juan Espinoza en su Diccionario para el pueblo (1856): “Gran virtud, por cierto, pero que sirve en el día para avergonzar al que la posee. Nadie cree hoy el patriotismo de nadie” (Espinoza, 1856, p. 585 citado por Velásquez, 2014, p. 175). No obstante, el sentido localista del concepto de “patria”, es decir, como facciones territoriales subordinadas al Estado nacional, siguió plenamente vigente hasta la década de 1860 (Velásquez, 2014, p.175). Según Escobar (2014), en Chile, hacia la mitad del siglo XIX el lenguaje del patriotismo, inicialmente elitista, fue cambiando para expresar la búsqueda de la igualdad social (p.117). Así entre 1860-1870 con el desarrollo del movimiento asociativo popular de artesanos y obreros, como reflejo de las más profundas tradiciones patrióticas, se fue creando un lenguaje simbólico del patriotismo (p.117). Finalmente, con la

para que el concepto adquiriera matices nuevos o se reaviven algunos antiguos. Según Escobar (2014), en el caso de Chile, la guerra del Pacífico desplegó un discurso claramente nacionalista (p.117). La élite, con la colaboración de la prensa, fue la responsable de exacerbar los sentimientos nacionalistas que provocaron una respuesta masiva de defensa a la patria en ese momento de necesidad (Escobar, 2014, p. 117).

Las Iglesias locales también fomentaron el patriotismo, pero lo hicieron desde su posición y lenguaje particulares. Como se explicó, en la presente investigación, no se emplean los términos “nacional catolicismo” o “nacionalcatolicismo” para describir el discurso empleado por las Iglesias locales. A las razones ya expuestas, como la naturaleza propia de la guerra del Pacífico, se puede agregar el hecho de que la corriente ultramontana ya había calado en las estructuras de las Iglesias locales de Perú y de Chile. Como sostiene Iberico (2013), la consolidación del ultramontanismo y sus reformas lograron la construcción de una identidad católica sólida, lo cual permitió a los fieles de todo el mundo sentirse parte de una misma Iglesia universal liderada por el papa (p. 103). Esto no solo supuso que las Iglesias priorizaran su identidad como parte de esta Iglesia universal, sino en se realizara una división más tajante de los asuntos que solo les ocupaban a ellas y a los que correspondían a los respectivos Estados. Además, como se explicó en la introducción de la presente investigación, para aquel momento, las Iglesias locales de Perú y de Chile no eran “Iglesias nacionales”. No obstante, la identificación y pertenencia de las Iglesias locales con su territorio no les permitieron ser indiferentes al conflicto y debieron apoyar los intereses de sus respectivos Estados. En ese sentido, los discursos de apoyo brindados por los preladados de Chile y de Perú fueron fundamentales para el fomento del patriotismo. Como se explicó, este valor era compatible con el fervor religioso. Esta asociación sería posible debido a los antecedentes en el siglo XVIII explicados previamente.

Para mostrar este punto, no solo se deben recordar las cartas pastorales de Orueta y Castrillón y de Larraín Gandarillas, sino que se puede recurrir a las de los preladados de otras provincias de Chile y de Perú, que han sido citadas previamente. En el caso de Chile, se puede empezar citando a José Manuel Orrego, obispo de La Serena, quien mencionó lo siguiente:

... Conformémonos, pues, con este mal necesario i [sic] procuremos cada uno en su puesto trabajar por sacar ileso de la presente lucha el honor de nuestra

---

guerra del Pacífico (1879-1884), se produjo una exaltación del patriotismo, desplegándose con ello un discurso nacionalista (p.117).



patria. No omitamos ningún sacrificio que ella exija en la actualidad de sus hijos. Este es un deber que nos impone el patriotismo i [sic] que consagra i [sic] santifica nuestra divina religión. Portémonos, en la presente crisis como buenos patriotas i [sic] buenos cristianos, i [sic] Dios que abate a los soberbios i [sic] protege [sic] a los que ponen en Él [sic] toda su confianza, nos concederá la victoria, si somos dignos de ella nuestro denuedo, por nuestra fé [sic], nuestra abnegación i [sic] nuestra activa caridad.<sup>106</sup>

Como se puede desprender del extracto citado, el obispo de La Serena apeló al patriotismo de la población chilena como una virtud que la religión santificaba. Por ello, convocó a que los chilenos se comportasen ante la guerra como buenos patriotas y buenos cristianos. Por su parte, José Hipólito Salas, el obispo de Concepción, sostuvo que Chile decidió emprender la guerra con fe en Dios y en la justicia de su causa. Además, mencionó que entregaba al patriotismo de los chilenos la defensa de sus intereses, su honor y su dignidad:

... Chile ha resuelto sostener por las armas su buen derecho i [sic] con fé [sic] en Dios i [sic] en la justicia de su causa, entrega al patriotismo, a la lealtad i [sic] a la varonil entereza de sus hijos la defensa de sus intereses, su honor, porvenir i [sic] dignidad.<sup>107</sup>

En el caso de Perú, José Pedro Trodoya, obispo del Cuzco, convocó a la unidad de los peruanos, como lo hizo el arzobispo Orueta y Castrillón. Para ello, hizo referencia al patriotismo:

En estos solemnes días de prueba, todos los peruanos deben tener una sola alma, y un solo corazón. A la presencia de nuestros temerarios invasores, no haya otro pensamiento ni otro afecto que la defensa nacional y el amor á [sic] la Patria.<sup>108</sup>

José Domingo Arméstar, obispo de Trujillo, se mostró conmovido ante el espíritu patriótico de la población peruana, así como ante las acciones generosas y servicios prestados por ella para apoyar al Estado en guerra. Los elogios emitidos por el prelado ante aquellas actitudes pueden considerarse una forma de fomento del patriotismo:

Bien sé, amados hermanos, todos los desastres que trae consigo la guerra, y esto me aflije [sic] profundamente pero mi espíritu se reanima y ----- al ver

---

<sup>106</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 5 de abril de 1879, p. 58.

<sup>107</sup> *Boletín de la Guerra de Pacífico*, 5 de abril de 1879, p. 56.

<sup>108</sup> *El Peruano*, 17 de abril de 1879, p. 335.

que el sagrado fuego del patriotismo ha incendiado el pecho de todos los peruanos; me consuelo al ver que todos corren presurosos á [sic] ofrecer al Jefe de Estado sus servicios personales y los recursos de que pueden disponer, con una abnegacion [sic] digna de los amantes de la patria y con un ardor que vaya en su sublime delirio, pues todos se disputan tomar un rifle ó [sic] la mecha del cañon [sic] para defender nuestros derechos vulnerados, levantar bien en alto el nombre de la patria y conservar sin mancilla su honor y dignidad. En vista de tan comun [sic] patriotismo, me siento inspirado á [sic] estrechar: ¡Dichosa Nacion [sic] la que cuenta con tales hijos!<sup>109</sup>

Finalmente, se tiene la manifestación de Juan José Polo, obispo de Ayacucho, respecto al patriotismo. Primero, se puede destacar la vinculación entre el ser buen patriota y el ser buen católico, la cual era necesaria para afrontar la guerra. Del mismo modo, la fe y la entrega incondicional a la causa de la defensa de los intereses de la patria eran fundamentales. Para el prelado, así como sugirió el obispo de Concepción, la causa de Perú era justa y santa. Sostuvo que, entregando todo en la lucha, sería posible para el Perú mostrar sus virtudes frente a Chile y frente al “mundo civilizado”:

Debemos sí, debemos patriotas vengar tanto ultraje, lavando y purificando al Perú de tal ignominia con nuestra sangre. Y debemos también como católicos, sostenidos en las alas de la fé [sic] y de la confianza en la santidad de nuestra causa, volar presurosos, por el triunfo y la victoria, a sacrificar cuanto poseemos y todo lo que somos en las augustas aras de la patria, para que entonces vea Chile, que el Perú siempre será un pueblo libre; que el Perú siempre sabe sostener y conservar incólumes su independencia, su honor y su dignidad; y que el Perú es una República generosa y pacífica, que con frente erguida y serena, merecidamente figura por su honradez y lealtad en el rol de las naciones cultas de América, de Europa y del mundo civilizado<sup>110</sup>.

Seguidamente, explicó lo que, para él, era el verdadero patriotismo para los católicos. Esta sería una virtud, santificada por el mismo Cristo. Consistía en que el “ciudadano cristiano” se perfeccionara a sí mismo en la sociedad, en la justicia para los demás y en la piedad religiosa. Aquello sería necesario para lograr un verdadero amor a la patria:

---

<sup>109</sup> *El Peruano*, 6 de mayo de 1879, p. 395.

<sup>110</sup> *El Peruano*, 2 de julio de 1879, p. 5.

Mas para esto, ante todo recordad, carísimos hijos, que el verdadero patriotismo para los católicos no es ya un sentimiento meramente humano, sino una virtud eminente, una virtud sublimada supernaturalizada por el soplo divino de Nuestro Señor Jesucristo, y que, por tanto, ella no puede consistir, sino en que el ciudadano cristiano trabaje por perfeccionarse en la sobriedad para consigo mismo, en la justicia para los demas [sic], y en la religión ó piedad para con Dios (1). Sin estas virtudes no puede ser, pues, verdadero, no puede ser perfecto el amor á [sic] la patria. Advertid tambien [sic], que serian [sic] vanos nuestros esfuerzos, estériles nuestros sacrificios é impotentes nuestras armas para la defensa y salvación de la nación, si nuestra primera diligencia no es elevar nuestro espíritu hasta el trono de Dios de los ejércitos y de las misericordias, para poner en sus manos nuestra causa, implorando con humildad y confianza su asistencia divina, sus auxilios oportunos y proteccion [sic] poderosa.<sup>111</sup>

A lo comentado cabe agregar que el patriotismo continuó abordándose desde la perspectiva de la Iglesia durante el conflicto. Así, por ejemplo, Iberico (2017) refiere a la publicación del franciscano Elías del Carmen Passarell, *El Patriotismo. Rápida ojeada sobre el origen de la decadencia de las naciones, y la verdadera causa de su prosperidad y engrandecimiento*, de 1881. El texto planteaba las ideas claves de la teología política ultramontana sobre la importancia de la religión para el orden social y el progreso (p. 47). El libro de Passarell (1881) se produjo en un contexto de crisis por la desaparición trágica de destacados políticos, como Abraham Lincoln, García Moreno, Balta y Pardo, en medio de la guerra con Chile (Iberico, 2017, p. 47). El autor destacó que “la religión es la más firme garantía de la tranquilidad e independencia de los gobiernos y de los pueblos” (Passarell, 1881, p. 43 citado por Iberico, 2017, p.47). Para 1881 esta propuesta era admisible, pues, a inicios de aquel año, se produjo la ocupación de Lima, por lo que la sensación de la derrota peruana era más latente.

Para Passarell (1881), el catolicismo tenía un rol muy importante en pro de la reorganización social en medio de la crisis de la guerra (Iberico, 2017, p.48). Sin el catolicismo, “era imposible reconstruir o regenerar el país y asumir un debate político y social sobre las causas de la derrota” (Iberico, 2017, p.48). Las problemáticas que los obispos peruanos denunciaron en sus cartas pastorales de forma directa o indirecta, tales

---

<sup>111</sup> *El Peruano*, 2 de julio de 1879, p. 5.

como las actitudes del Estado frente a la Iglesia, la incursión de ideologías que desafiaban la autoridad y los valores de la Iglesia, entre otros, “se encontraban en la decadencia peruana” (Iberico, 2017, p.48). Ante ello, estableció que “un Estado abiertamente confesional y respetuoso de la independencia y supremacía moral de la Iglesia podía insertarse en el camino de la prosperidad, el progreso y el engrandecimiento” (Iberico, 2017, p. 48).

Hubo intelectuales arequipeños que no coincidieron con la visión del catolicismo y la propuesta política de Passarell (Iberico, 2017, p.48). De sus textos, pueden desprenderse tres aspectos relevantes para el tema del presente estudio. En primer lugar, la corriente ultramontana persistió entre los círculos intelectuales de la Iglesia. En segundo lugar, la asociación entre el catolicismo y el patriotismo guardaba lógica para los prelados en la situación de crisis durante la guerra. En tercer lugar, se menciona el rol activo que, desde la perspectiva ultramontana, debería jugar la Iglesia católica en la reconstrucción del país.

Retomando el tema de las cartas pastorales, una figura que está presente en la mayoría de ellas es el “soldado cristiano”. Ya se había comentado el significado de aquella en la carta pastoral del arzobispo de Lima: un soldado ideal cuyo accionar en la guerra debía estar guiado por los valores cristianos, principalmente el de la compasión. El obispo de Cuzco también empleó aquella figura en su carta pastoral y en su mismo sentido para describir cuál debía ser la actitud de los soldados en la guerra. Señaló que el soldado debía tener en cuenta la pertenencia de los enemigos a una misma “familia humana” y fueron hechos también a “imagen y semejanza de Dios”. Estas ideas mostraban una vez más lo trágico de la guerra, pero eran a su vez un llamado a actuar de forma humanitaria en aquellas lamentables circunstancias:

... el soldado cristiano no olvida jamás el fragor mismo de la lid, extiende su mano protectora para levantar al enemigo caído, y envaina en la derrota su espada vencedora. Pelead, pues, hermanos, las buenas batallas. Luchad con incontrastable valor en defensa de la patria y de las leyes de la justicia; pero sin olvidar jamas [sic] lo que nos prescriben la Religión y la moral evangélica. Refrenad la audacia de nuestros injustos enemigos. El cielo los disipará como el polvo al soplo de los vientos. Recordad en todo caso que son miembros de la familia humana y que llevan en su frente la imagen y semejanza de Dios.<sup>112</sup>

---

<sup>112</sup> *El Peruano*, 17 de abril de 1879, p. 335.

No obstante, el tema fue ampliamente desarrollado por José Hipólito Salas, obispo de Concepción en el libro *El guerrero cristiano*, de 1880. En su texto, Salas expuso su interpretación sobre el origen de la guerra, coincidiendo con sus colegas en que Chile fue arrastrado a un conflicto que no deseaba. Además, volvió a coincidir con ellos y con los prelados peruanos en que la guerra era una “expiación” y “una regeneración por la sangre”. Sostuvo que Dios castigaba a los pueblos que eran infieles y que, para ello, empleaba a otros pueblos —*operatio Dei*— entre otros (Salas, 1880 citado por Mc Evoy 2004, p. 114).

En el *El guerrero cristiano*, Salas también abarcó el tema de las disputas entre la Iglesia chilena y sus detractores, al cual también aludieron los prelados peruanos en sus cartas. Insistió en la necesidad de la unidad entre el Estado y la Iglesia, en la identidad de Chile como un país exclusivamente católico; la participación de Dios en la historia humana, la justicia como privilegio de los píos y el peligro del ateísmo para el alma de la nación chilena (Mc Evoy 2004, p. 114).

Otros aspectos en los que coincidieron los prelados peruanos y chilenos en sus cartas pastorales fue apelar a la generosidad de la población en la colecta de donativos para la guerra, en la importancia de la oración y de la penitencia para lograr el favor del “Dios de los ejércitos”, y la importancia de la participación de todos los miembros de la sociedad para responder a las necesidades de sus respectivas naciones en conflicto: soldados y marinos, sacerdotes, monjas y mujeres.

Los miembros de las Iglesias locales e intelectuales católicos, en Chile y en Perú, fueron activos en exponer, a través de la prensa, sus ideas y opiniones sobre la guerra. Esta actividad podría inscribirse en la influencia ultramontana, pues, como se explicó en el capítulo 1, una de las características de la Iglesia ultramontana fue adoptar los medios de difusión modernos para sus fines. Así, desde el inicio de la guerra del Pacífico en Chile, se tienen los periódicos *El Boletín Eclesiástico*, *El Estandarte Católico* y *El Mensajero del Pueblo*, en los que se promovieron la participación cívica de la población (Mc Evoy 2004, p. 106) y el patriotismo<sup>113</sup> y en los que se publicaron los documentos relativos a las gestiones de la Iglesia local chilena para asistir a los soldados y marinos en la guerra y las

---

<sup>113</sup> Mc Evoy (2004) es decisiva en su valoración sobre la labor de la prensa chilena durante la Guerra del Pacífico al afirmar que difundieron el nacionalismo, elemento que, por las razones ya expuestas, se ha optado por omitir en el presente estudio. Mc Evoy (2004) afirma: “El Boletín Eclesiástico, El estandarte católico y El Mensajero del Pueblo fueron, durante la guerra del Pacífico, importantes vehículos de la diseminación de un vigoroso nacionalismo de estirpe religiosa, a la vez que espacios organizativos para la sociedad civil. No resulta, entonces, exagerado afirmar que la guerra, el nacionalismo y el activismo cívico confluyeron entre 1879 y 1883 en esas importantes publicaciones católicas.” (p. 106)

coordinaciones con el Estado. En el caso de Perú, se pueden mencionar *El Católico* de Bartolomé Herrera, *Sociedad* de Manuel Tovar, y *El Bien Público* (Cayo, 1983, p. 155).<sup>114</sup>

### **2.1.2. Las Iglesias locales en los escenarios de la guerra**

El presente acápite aborda una forma de apoyo vital y propia de las situaciones de guerra en la que participaron los miembros de las Iglesias locales de Perú y de Chile: la atención de los marinos y soldados en los campos de batalla y en los hospitales. En estos ámbitos destacó la labor de los capellanes castrenses chilenos y peruanos que buscaron atender a los marinos y soldados brindándoles su servicio espiritual y sanitario. No obstante, en los hospitales, si bien la labor de los capellanes fue valorada y solicitada, destacó más la labor de las órdenes religiosas femeninas, quienes apoyaron al personal médico. Además, aquellos contaron con la ayuda de las mujeres residentes en las ciudades en las que se ubicaron dichos hospitales quienes, movilizadas por sentimientos patrióticos, humanitarios y cristianos, se acercaron a brindar consuelo a los heridos y enfermos. Finalmente, merece una especial mención la Cruz Roja, siendo esta una institución relativamente nueva y de carácter humanitario, los miembros de las Iglesias locales de Perú y de Chile no dudaron en participar en ella.

#### **2.1.2.1. Los capellanes castrenses**

Los capellanes castrenses fueron figuras muy importantes, en la medida en que encarnaron la presencia de la Iglesia en los campos de batalla. Fue el catolicismo latente en las sociedades de Chile y de Perú lo que generó el reclamo de las poblaciones para que se asignasen capellanes que acompañasen a los soldados en el frente de batalla (Mc Evoy, 2004, p. 107; Figueroa Cerna, 2013, p. 97). Esta necesidad también provenía de los mismos soldados, quienes, al enfrentarse a un destino incierto en el que la muerte era una posibilidad inquietantemente cercana, sintieron la necesidad de consuelo y acompañamiento espiritual.

En el caso de Chile, aparecieron diversos artículos en la prensa en los que se solicitó capellanes para acompañar a la armada (Larraín Mira, 2003, p.125; Mc Evoy, 2004, p.107). Hubo sacerdotes que se ofrecieron voluntariamente para prestar sus servicios, pero también hubo quienes no fueron aceptados (Larraín Mira, 2003, p. 125). Los capellanes incorporados, tanto en Chile como en Perú, tuvieron la voluntad de servir

---

<sup>114</sup> Debido a la desaparición de muchos periódicos peruanos durante la guerra y la supresión de la prensa peruana durante la ocupación de Lima (1881-1883), así como las consecuentes dificultades para acceder a este material, no fue posible elaborar comentarios comparativos sobre las publicaciones de estos periódicos.

de forma gratuita. No obstante, se les otorgó derecho al rancho correspondiente como a cualquier soldado (Larraín Mira, 2003, p.126), lo que debía correr por cuenta del Estado. También, en el transcurso de la guerra, los capellanes tendrían el derecho a recibir del Estado las facilidades para el transporte por mar y por tierra y lo necesario para subsistir.<sup>115</sup> Tiempo después, se les asignó un sueldo<sup>116</sup> (Larraín Mira, 2003, p. 126).

Tanto en Chile como en Perú se creó la institución del Vicariato Castrense para coordinar la labor de los capellanes (Mc Evoy y Cid, 2023, p.56). En el caso de Chile, el responsable de proponer los nombres de los capellanes fue Joaquín Larraín Gandarillas, en su cargo de obispo auxiliar y vicario capitular de Santiago.<sup>117</sup> Fueron ocho los primeros capellanes chilenos que viajaron al norte. Estos fueron los presbíteros Florencio Fontecilla, Ruperto Marchant Pereira, Francisco Javier Valdés, Nicolás Correa, Juan Capistrano Pacheco, Luis Pozo, Ramón Llanos y José María Madariaga (Matte, 2010, p.43 citado por Figueroa Cerna, 2013, p. 97; Mc Evoy, 2004, p. 222; Larraín Mira, 2003, p. 126). No obstante, durante la guerra, se contabilizaron 47<sup>118</sup> sacerdotes que se prestaron para auxiliar a las fuerzas armadas chilenas (Figueroa Cerna, 2013, pp. 97) en su marcha hacia el norte. La mayoría de ellos fueron sacerdotes pertenecientes al clero secular (diocesanos) (Figueroa Cerna, 2013, p.97). Además, gracias a los perfiles biográficos elaborados por Larraín Mira (2003), se sabe que las edades de la mayoría de los capellanes cuando fueron nombrados como tales oscilaba entre los 28 y 48 años. Esto no llama la atención, pues se requería que los capellanes fueran jóvenes para poder resistir las

---

<sup>115</sup> Básicamente, alimentación.

<sup>116</sup> El pago a los capellanes corría por cuenta del Estado y, durante la guerra, este tema representó un esfuerzo extra de inversión y coordinación entre las autoridades estatales, militares y eclesiásticas. En el caso de Chile, al capellán mayor se le asignaba 100 pesos mensuales. Por su parte, a los capellanes de división o ambulancia se les asignaba de 75 pesos mensuales (Santiago, 31. XII. 1880, firma A. Pinto y M. García de la Huerta, ministro de Guerra citado por Larraín Mira, 2003, p. 126). En el caso de Perú, por ejemplo, según un informe respectivo a las secciones de contabilidad de los Ejércitos del Norte y Centro “del 29 de agosto de 1880, el vicario general castrense, su secretario y los capellanes del Ejército percibían el sueldo de capitán de Ejército, según el decreto supremo del 29 de junio de 1880” (ACEHMP. Secretaría de Relaciones Exteriores y de Culto. 1880. Sobre N.º 29 agosto, f. 103).

<sup>117</sup> El finado arzobispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivieso, contó con las facultades de vicario general castrense, gracias a que el papa Pío IX se las otorgó cuando creó en Chile la organización castrense en junio de 1850. Estas facultades estaban vigentes por 14 años sucesivamente prorrogados. Como señala Salinas (2011), en la práctica, “el arzobispo Valdivieso pasaba a ser el vicario general castrense, por las facultades que se le habían concedido y, si bien no tenía nombramiento del gobierno, sí contaba con su aprobación” (p.270). Tras la muerte de Valdivieso, el papa León XIII prorrogó en mayo de 1879 dichas facultades, para el ordinario de Santiago, lo que hizo posible el nombramiento de los capellanes chilenos (Salinas, 2011, p. 270).

<sup>118</sup> De estos solo cinco fueron capellanes de la Armada, y destacó entre ellos el salesiano Camilo Ortúzar, reconocido el 6 de abril de 1882 como vicario de las parroquias del litoral peruano de Tarapacá ocupadas por el ejército chileno, convirtiéndose en el promotor de los valores de la moral cristiana en la zona (Figueroa Cerna, 2013, pp. 97-98).

dificultades y las inclemencias propias del viaje hacia el norte para enfrentar a los ejércitos enemigos. De acuerdo con los datos biográficos conocidos hasta el momento, existieron dos casos excepcionales en cuestiones de edad. Eran, en realidad, casos extremos. Uno de ellos fue Florencio Fontecilla, quien fue nombrado capellán (9 de abril de 1879) y, a los pocos meses, capellán mayor del Ejército (agosto de 1879) cuando apenas contaba con 25 años. Otro caso fue el del capellán José Ramón Saavedra, quien, cuando fue elegido como miembro de la Comisión de Sanidad el 15 de mayo de 1879, tenía casi 58 años. Luego, el 19 de julio de 1879, fue nombrado para la organización y dirección de los hospitales del norte (Larraín Mira, 2003, p.160). Otro aspecto interesante por mencionar es la nacionalidad. La mayoría de los capellanes eran chilenos. Hasta el momento, se sabe que solo hubo dos capellanes de origen extranjero: Casimiro Jouffroy (francés) y Simón San Martí (español).

Una vez que llegaban a un puerto del norte, los capellanes chilenos eran distribuidos a buques de la armada, hospitales o a alguna de las divisiones del ejército para brindar sus servicios religiosos y apoyo moral a los militares de los diferentes regimientos y batallones (Larraín Mira, 2003, p.166). No obstante, es necesario decir que hubo dificultades por parte del Estado y la Iglesia chilena para proporcionar un capellán a cada regimiento (Larraín Mira, 2003, p.166). Por ello, se determinó que habría capellanes del ejército que debían prestar sus servicios bajo la dirección del capellán mayor del ejército y conforme a las órdenes provenientes del general en jefe (Larraín Mira, 2003, p.127). De ese modo, se esperaba que hubiera más unidad en los trabajos de los capellanes y que fuera más sencillo consultarles sus necesidades de acuerdo a las circunstancias (Larraín Mira, 2003, p.127). Así, el primer capellán mayor del ejército en ser nombrado fue Florencio Fontecilla. El Estado chileno le asignó a él y a su segundo en comando, Ruperto Marchant Pereira, un monto de 300 pesos para que adquirieran lo indispensable para su labor en la campaña (Mc Evoy 2004, p. 121).

En el caso de Perú, la información sobre los capellanes militares es escasa y está muy fragmentada.<sup>119</sup> No obstante, sobre la base de la bibliografía y las fuentes consultadas en la presente investigación, es posible brindar algunas luces sobre la organización, identidad y actividades de los capellanes peruanos. El 31 de diciembre de 1879, Antonio García, capellán del Batallón Guardia Peruana N.º 1 y profesor de Teología Moral en el

---

<sup>119</sup> Aunque no se tiene un estudio que haya recopilado los datos de los capellanes peruanos que participaron en la guerra del Pacífico, se presenta a forma de anexo un cuadro con los datos rescatados de algunas fuentes consultadas.



Seminario Conciliar de Santo Toribio, fue nombrado “capellán de honor del S.E. el jefe supremo de la República”.<sup>120</sup> Posteriormente, en 1880 se le brindaron las facultades castrenses para que organizara el Servicio de Capellanes del Ejército.<sup>121</sup> Para el servicio, se enrolaron sacerdotes del clero secular y regular, quienes fueron enviados al Ejército del Sur, a las baterías del Callao y, cuando llegó el momento, a la Reserva (Nieto Vélez, 1983, p.155). Por el momento, se desconoce si, por parte de Perú, también hubo dificultades para designar un capellán a cada regimiento. No obstante, como se explicará en el acápite sobre la ocupación de Lima, en algún momento harían falta. Además, cabe recordar que, para finales de la década de 1870, el número de sacerdotes en Perú se había reducido considerablemente. Según García Jordán (1991), “el número de sacerdotes, que en 1847 era 1.726, se redujo en 1878 a la cifra de 1.551, disminución<sup>122</sup> más importante si cabe al considerar el aumento de la población” (García Jordán, 1991, p.146). De hecho, fue precisamente la necesidad de sacerdotes lo que habría llevado a que, en 1853, el presidente Rufino Echenique permitiera la entrada de religiosos europeos para que se dedicasen a realizar tareas misioneras y algunos oficios eclesiásticos (García Jordán, 1991, p. 150). En ese sentido, es posible que hubiera entre los capellanes, como en el caso de Chile, alguno de origen extranjero, especialmente entre los jesuitas, pues la orden había retornado al Perú recientemente, en 1871.

Tanto en Chile como en Perú, se determinó que los capellanes debían cumplir fundamentalmente dos labores: brindar servicios religiosos al ejército y a la armada- especialmente confesar a los combatientes antes de las batallas y asistirlos en el lecho de muerte- y ayudar en la atención de los enfermos y heridos de las diferentes batallas en los hospitales y en las ambulancias (Mc Evoy, 2004, p. 122; Figueroa Cerna, 2013, p.97; Mc Evoy y Cid, 2023, p. 56). Los servicios religiosos consistían en lo que se denominó “misiones”. Según Mc Evoy (2004), la misión “consistió en un complejo ritual que se iniciaba con el himno al Espíritu Santo, continuaba con algunas oraciones y pláticas sobre

---

<sup>120</sup> En ese cargo, se le asignó un haber mensual de ciento veinte soles (ACEHMP. Secretaría de Relaciones Exteriores y de Culto. 1880. Sobre N° 27 abril-mayo, f. 69).

<sup>121</sup> ACEHMP. Secretaría de Relaciones Exteriores y de Culto. 1880. Sobre N.º 27 abril-mayo, f. 36.

<sup>122</sup> Hay debates en torno a la razón de esta disminución de sacerdotes. Por un lado, Klaiber (1981, pp.1-19; 1988, pp. 59-85, p.243) propuso tres principales motivos: la romanización de la Iglesia, las reformas liberales y la ausencia de creatividad pastoral e intelectual de la institución eclesial. No obstante, para García Jordán (1991), tuvieron más peso factores tanto políticos como económicos: abolición de diezmos, cuestionamiento del pago de primicias y derechos parroquiales, pérdida de prestigio entre la comunidad, a lo que no fue ajeno la supresión del fuero eclesiástico y los conflictos con el poder civil (García Jordán, 1991, p.157)

los deberes del ciudadano y culminaba con la administración del sacramento de la confesión, seguido de la comunión” (Mc Evoy, 2004, p. 123).

La absolución sería un ritual muy importante para los soldados católicos, pues aquello era una garantía de que quedaban perdonados de sus pecados y que podían enfrentar la muerte, esperando que, al encontrarla, pudieran tener un lugar en el paraíso. Sin duda, fue un ritual que podía servir de consuelo en aquellas circunstancias. Lo destacó el capellán chileno Salvador Donoso, en la oración fúnebre hecha por los chilenos muertos en las batallas de Arica y Tacna realizada en la iglesia parroquial de San Felipe, el viernes 2 de julio de 1880:

Han caído, después de haber doblado la rodilla delante del ciclo i [sic] de haber golpeado sus pechos en señal de arrepentimiento delante del sacerdote de Cristo. Los celosos capellanes de nuestro ejército, después de dar la absolución a los que marchaban al combate, han recojido [sic] el último suspiro con la última plegaria de la mayor parte de los que allí sucumbieron. ¡Oh, consuelo supremo! ¡Augusta religión de Jesucristo! Eres en verdad la madre cariñosa de tus hijos que enjugas [sic] sus lágrimas i [sic] mitigas sus pesares. (Ahumada, 1886, t. III, p. 271)

El sacramento de la eucaristía en la celebración de la misa, como se explicó, cobró mucha importancia a partir del “nuevo catolicismo” en el contexto del desarrollo del ultramontanismo. Esto fue, en la medida en que reforzaba el sentido de unión y pertenencia entre los creyentes a la comunidad católica. No obstante, en el contexto de los campamentos de militares y las naves de guerra, pudo generar sentimientos de unión entre los soldados y de resignación ante los acontecimientos.

En la medida en la que se realizaba la ocupación militar de los territorios bolivianos y peruanos, los capellanes chilenos también extendieron sus servicios para la población de las zonas, especialmente, después de las batallas, cuando quedaban sin un servicio religioso por la muerte o la huida de los sacerdotes responsables. Entre aquellos servicios destacaron la celebración de misas, la realización de novenas y la enseñanza del catecismo dominical para los niños y los adultos (Mc Evoy 2004, pp. 122-123).

Para la realización de los rituales y sacramentos católicos, los capellanes estaban equipados con los implementos necesarios. Uno de ellos fueron los altares portátiles. Estos objetos desplegados “eran de reducido tamaño que podían ser fácilmente transportados, y que en su interior preservaban los paramentos litúrgicos necesarios para

oficiar la misa y realizar el acto de la consagración eucarística” (Perrone y Scocchera, 2018, p. 526). Si bien estos fueron usados principalmente para la labor evangelizadora durante el siglo XIX, también resultaron muy útiles para el servicio de la capellanía castrense. Tenían diversos formatos, pues “algunos poseían una disposición vertical similar al formato exterior de retablos portátiles; otros más modernos tenían una forma exterior que podía asemejarse a la de un pequeño baúl” (Perrone y Scocchera, 2018, p. 527). No obstante, el valor de estos objetos radicó principalmente en su simbolismo y función. Como destacan Perrone y Socchera (2018):

El aspecto más interesante de sus características formales radica en su capacidad de, una vez abierto, exhibir lo sagrado de un modo tal que los objetos litúrgicos en él contenidos se desplegaran para evidenciar la presencia divina (p. 527).

### **Imagen 1: Recreación de un altar portátil de comienzos de siglo XX**



Fuente<sup>123</sup>: Basado en las imágenes publicadas por Perrone y Socchera (2018)

Elaboración: Christian Hayungs

La presencia y el empleo de los altares portátiles debió generar entre los militares la sensación de una mayor cercanía con lo divino y, por tanto, consuelo. Estos también

---

<sup>123</sup> La imagen del sacerdote está basada en las fotografías de capellanes chilenos de la época publicadas por Larraín Mira (2003). Ver imagen de referencia en Larraín Mira, 2003 p.153.

facilitaron la realización de las misiones de los capellanes una vez que eran consagrados por la autoridad competente.

En el caso de los capellanes chilenos, se tiene información de que, para la realización de su trabajo, también llevaron consigo un registro de los matrimonios y bautizos que oficiaban, así como un registro de defunciones en libros. Especialmente, los libros de defunciones fueron de gran utilidad para que el Estado chileno pudiera tener un control sobre las bajas del ejército. Asimismo, llevaron objetos que les ayudaron en su labor de evangelización de la tropa: escapularios y medallas.<sup>124</sup>

En un próximo acápite, se comentará el episodio de la ocupación de Lima, en el que se retomarán algunos aspectos descritos sobre la labor de los capellanes. No obstante, lo más destacable de lo comentado hasta el momento es que los capellanes representaron la presencia de las Iglesias locales en los escenarios de la guerra. Su labor no fue sencilla, pues demandó un gran desgaste físico, mental y emocional, al tener que acompañar, consolar y evangelizar a los miembros del ejército que debían defender, incluso hasta la muerte, la causa de sus respectivos Estados.

#### **2.1.2.2. Las ambulancias y la Cruz Roja**

Este aspecto particular de la guerra ha sido muy poco explorado en las investigaciones sobre el tema. Por ello, en el presente acápite se esbozará un acercamiento al mismo desde la perspectiva de la investigación. Si bien no está directamente relacionado con el tema del ultramontanismo, resulta imprescindible mostrar lo involucrada que estaba la Iglesia en la sociedad decimonónica en diversos ámbitos.

Para los capellanes, la asistencia física a los soldados fue casi tan importante como la atención espiritual. Esta preocupación no debería llamar la atención, no solo por los valores humanitarios que han dirigido a la Iglesia desde los tiempos primitivos,<sup>125</sup> sino porque, como se mencionó en el capítulo 1, en esta época del pontificado de León XIII, la guerra y la fragilidad de la paz volvieron a la agenda del Vaticano (Ramón, 2020, p. 204). Precisamente, el desarrollo de la nueva tecnología armamentista y el conocimiento de los daños que podría causar —demostrados en diferentes guerras del siglo XIX como

---

<sup>124</sup> En un informe del capellán chileno Javier Valdés en Antofagasta, se menciona que él repartía escapularios y la Medalla Milagrosa (Ver Mc Evoy, 2004, p. 123). Lo interesante es que se trataban de artículos característicos del culto mariano, que cobró importancia con el ultramontanismo. Asimismo, Mc Evoy y Cid (2023), comentan que los sacerdotes repartían escapularios de Santa Rosa entre los soldados (p.56).

<sup>125</sup> La atención a los enfermos, desde la perspectiva cristiana, era una de las muestras más significativas de la caridad cristiana, pues esta acción está presente desde el movimiento religioso iniciado por Jesús de Nazaret hasta la labor de los santos de la Iglesia católica.

la guerra de Crimea (1853-1856) y guerra Franco-Prusiana (1870-1871)— provocaron la necesidad de organizar el sistema de ambulancias para atender a los heridos en los futuros conflictos armados en diferentes partes del mundo. Así, el 22 de agosto de 1864, en Ginebra, representantes de Suiza, Baden, Bélgica, Dinamarca, España, Francia, Hesse, Italia, Países Bajos, Portugal, Prusia y Wuttemberg se reunieron en una convención para aliviar la condición de los heridos en la guerra. En ella, fueron creados los servicios de la Cruz Roja. Posteriormente, el 29 de agosto de 1867, en París, se realizaron algunas modificaciones del pacto y, el 20 de octubre de 1868, en Ginebra, se produjo otro documento similar que estipuló dos artículos adicionales (Basadre, 2005, t.8, p.251).

En Perú, al iniciarse la guerra, los responsables del servicio de salud eran conscientes de la necesidad de los servicios de ambulancias. Esto se refleja en una comunicación dirigida al decano de la Facultad de Medicina de San Fernando, fechada el 14 de abril de 1879. Julián Sandoval, Mariano Arosemena Quezada y José Casimiro Ulloa recurrían a los hechos de las guerras pasadas en Europa y en Norteamérica para exponer la importancia de los servicios de ambulancias y la necesidad de crear un servicio para el Perú en las circunstancias de la guerra contra Chile:

... La campaña de Crimea, la última guerra franco-prusiana y el sitio de Paris [sic] consiguiente á [sic] ella, han puesto mas [sic] en evidencia la importancia de los servicios prestados por estas instituciones; y este ejemplo es probablemente el que ha sujerido á [sic] nuestra sociedad, la idea de su organización al iniciarse la presente guerra.

La experiencia recojida [sic] en el servicio de las ambulancias, tanto militares como civiles, en dichas guerras, muy especialmente en la de sececion [sic] de los Estados Unidos, han hecho conocer todas las ventajosas mejoras ó [sic] perfecciones que pueden introducirse en el mencionado servicio; á [sic] quien habéis honrado encomendándole presente un plan de organizacion [sic] de ambulancias civiles, ha creído [sic] corresponder á [sic] ella apelando á [sic] las lecciones de la experiencia.<sup>126</sup>

Otro aspecto que se mencionó en la larga misiva fue el hecho de que la experiencia había demostrado la insuficiencia del servicio militar y civil de las ambulancias después de las sangrientas batallas, así como los apoyos brindados por iniciativa particular. Además, se mencionó que era necesario sujetarse a los principios de las Conferencias

---

<sup>126</sup> *El Comercio*, 18 de abril de 1879, s.n.

Internacionales de Ginebra, cuyos principios formaban ya el código sanitario militar. Uno de ellos era el de la neutralidad para el caso de las ambulancias. Este principio requería necesariamente de la reciprocidad de Chile “para humanizar en algo la injusta guerra que nos ha provocado.”<sup>127</sup>

Todas estas referencias incitan a pensar que, desde Perú, existió una preocupación por aplicar un sistema de ambulancias moderno, teniendo en cuenta la experiencia de los ejércitos en otros conflictos internacionales y lo reglamentado en el derecho internacional humanitario promovido en las Conferencias de Ginebra. La Iglesia, más involucrada en los problemas del mundo, debía estar al corriente. Con ello, se entiende que, tanto en Perú como en Chile, los capellanes no dudaron en prestar sus servicios a los soldados y a los Estados en este ámbito.

Cuando empezó la guerra, no existían unidades médicas, a pesar de que los cuadros de organización bolivianos y peruanos incluían puestos para cirujanos y para un cirujano en general (Sater, 2016, p.105). En el caso de Perú, el 15 de abril de 1879 fue aprobado el proyecto de creación del sistema de ambulancias civiles por la Facultad de Medicina. Para ello, se organizó una Junta Central en Lima, que estableció que debía estar compuesta por doce miembros designados por el Ministerio de Beneficencia. Esta junta, a su vez, se dividió en dos secciones: una encargada de forma exclusiva del servicio administrativo de las ambulancias, y la otra del servicio sanitario o facultativo.

Entre las principales responsabilidades de la junta estaban promover y administrar las erogaciones y los útiles destinados a las ambulancias. Otra función era organizar las ambulancias conforme las necesidades y los recursos de los que se disponía. Para ello, debían coordinar con el Supremo Gobierno o con el general en jefe del Ejército o los comandantes generales y con el jefe del servicio militar. También, la junta debía nombrar al personal de las ambulancias. Para ello, daba prioridad a quienes se presentasen como voluntarios. Luego, la junta debía solicitar al Decano de la Facultad de Medicina la designación de los practicantes que debían formar parte de ellas. Otra función de la junta era recabar de los directores de las ambulancias, o de quienes considerara conveniente, un informe semanal para poner en conocimiento sus necesidades y atenderlas. La junta también debía establecer comisiones o juntas locales donde crea que sea conveniente y asignarles atribuciones. Además, debía establecer una comisión especial que se encargue de llevar una estadística de las ambulancias y recoger sus datos para formar una historia

---

<sup>127</sup>*El Comercio*, 18 de abril de 1879, s.n.

del servicio y un reglamento interior para las ambulancias, que comprenda tanto las obligaciones de sus dependencias.<sup>128</sup>

En lo que respecta a las ambulancias, se estableció que, al menos, debía haber una ambulancia para cada una de las divisiones del ejército.<sup>129</sup> Sobre el personal, además del personal médico, destacó la necesidad de contar con el apoyo de miembros de la Iglesia:

Art. 4. El personal de cada ambulancia será compuesto: 1°. De un director, médico, encargado del servicio administrativo de la ambulancia cuyas funciones se detallarán en el Reglamento que expida la Junta Central: 2°. De dos ayudantes que llenarán las funciones que le designe dicho reglamento ó [sic] las que les encomiende el director: 3° de un cirujano y cuatro practicantes encargados exclusivamente del servicio sanitario: 4° de un farmacéutico y un ayudante: 5ª. De doce “sanitarios” destinados al cuidado de los heridos, á [sic] su traslacion [sic] y al servicio de la ambulancia: 6ª. de las hermanas de la caridad y matronas que se presten al servicio de las ambulancias: 7° de un capellan [sic] encargado del servicio religioso.<sup>130</sup>

A lo dicho se agregó una lista de los instrumentos necesarios e indicaciones sobre la ubicación de las ambulancias y la indumentaria de los miembros de las ambulancias. Sobre estos dos últimos puntos, se estableció que las ambulancias debían marchar a la retaguardia de la división a la que pertenecían y fuera del alcance de los proyectiles. No obstante, debían colocarse a una distancia apropiada para el traslado de los heridos. En cuanto a la indumentaria:

Art. 7: Toda ambulancia llevará izado su estandarte el cual tendrá en su centro una gran cruz roja. Los sanitarios se pondrán su respectivo mandil, (que tendrá la misma cruz) para trasladar heridos. Los demas [sic] miembros de la ambulancia usarán el correspondiente distintivo, conforme á [sic] la convención internacional de Ginebra.<sup>131</sup>

Por resolución del 25 de febrero de 1880, la Cruz Roja quedó autorizada para incorporarse a la Internacional de Ginebra. La organización de las ambulancias recayó, desde el comienzo de la guerra, en monseñor José Antonio Roca y Boloña como jefe de

---

<sup>128</sup> *El Comercio*, 18 de abril de 1879, s.n.

<sup>129</sup> *El Comercio*, 18 de abril de 1879, s.n.

<sup>130</sup> *El Comercio*, 18 de abril de 1879, s.n.

<sup>131</sup> *El Comercio*, 18 de abril de 1879, s.n.

la Cruz Roja y en José Casimiro Ulloa como Superior de Sanidad en la República (Nieto Vélez, 1980 p. 591; Basadre, 2005, t.8, p.253).

Como se estipuló en la propuesta sobre la creación de ambulancias, cada una de las que se dirigieron al sur tuvieron a un jefe responsable, cuyos nombres se conocen: Julián Sandoval estuvo a cargo de la 1ª. Ambulancia; José Celestino Arguedas, de la 2ª. Julio Gómez del Carpio, de la 3ª y Felipe Santiago Durán de la 4ª organizada por la colonia inglesa (Basadre, 2005, t.9, p.169). Hubo también médicos y practicantes en batallones y regimientos, barcos de guerra y fortificaciones (Basadre, 2005, t.9 p. 169). De hecho, para 1880, había sido distribuido todo el personal de alumnos de tercero a séptimo año de Medicina en las ambulancias civiles y militares y en los diferentes hospitales de sangre (Basadre, 2005, t.9, p. 169).

Muchos heridos en los diversos enfrentamientos debieron ser trasladados lejos de las zonas de batalla para poder ser atendidos adecuadamente. Para ello, hubo naves que se emplearon para ese fin. Así, se tienen los buques o vapores peruanos como el Manco Cápac, el Talismán y el Limeña<sup>132</sup> y extranjeros como el Victoriense o el Luxor en los que no solo fueron trasladados los heridos, sino los capellanes y las Hermanas de la Caridad que los atendían. De los buques y vapores mencionados, destaca el Luxor por ser protagonista de una polémica que generó tensiones diplomáticas entre la república de Perú y el imperio alemán durante la guerra del Pacífico. Para el tema abordado en la presente investigación, resulta representativo para entender la capacidad de influencia que tenía la Iglesia en el mundo y su labor humanitaria en la guerra.

Entre el 14 y 15 de abril de 1879, el vapor Luxor, perteneciente a la Compañía *Kosmos* de Hamburgo, cargó 94 y, luego, 228 cajones que contenían fusiles, carabinas y cartuchos en el Puerto de Montevideo. Luego, las municiones, transportadas con el nombre de “mercaderías” y a la orden del banquero chileno Agustín Edward, llegaron al puerto de Valparaíso (Basadre, 2005, t. 9, p. 129). Tras el desembarco en el puerto, el capitán del vapor, Hans Conrad Benhör dirigió una protesta al consulado alemán en Valparaíso el 9 de mayo de 1879. En ella afirmaba que, hasta ese momento, ignoraba el verdadero contenido de la carga (Novak, 2012, p. 60). Luego, el vapor continuó su viaje

---

<sup>132</sup> Por ejemplo, en un telegrama fechado el 4 de julio de 1880, Patricio Lynch mencionó que el comandante de armas de Arica despachó al vapor Limeña con destino al puerto del Callao. A bordo, llevaba “una ambulancia peruana, las monjas de caridad, 28 oficiales i [sic] 60 soldados heridos; además 385 mujeres i [sic] 150 niños”. El jefe de la ambulancia peruana, Ascárate, habría agradecido la humanidad y atención de las autoridades con las ambulancias y las familias que embarcaron: “El Limeña en Arica i [sic] su llegada al Callao con heridos peruanos; honras fúnebres a los restos de Bolognesi, Moore i [sic] Zavala”. En Ahumada, 1886, t. III, p. 305.



hasta el puerto del Callao. Al llegar, la quincena de mayo de 1879, se le permitió desembarcar su cargamento. Sin embargo, el 24 de mayo, el Gobierno peruano ordenó impedir que el vapor abandonara el país, pues se supo lo ocurrido con las municiones. Al estar el Perú en guerra con Chile, se generó suspicacia sobre las intenciones del vapor. Su detención generó el reclamo de la Compañía *Kosmos*. Con ello, se produjo una situación de tensión diplomática de tal magnitud que se meditaba la posibilidad de una intervención armada alemana en Perú (Novak, 2012, p. 70). No obstante, debido a la precaria situación económica y política del Perú en ese momento, el gobierno de Piérola optó por resolver el asunto con prontitud. Así, el 10 de enero de 1880, el Gobierno emitió un decreto en el que permitió al *Luxor* circular libremente para cumplir su ruta. No obstante, lo significativo para la presente investigación es el hecho de la intervención de la Iglesia en ese asunto. Con el fin de mejorar la imagen del vapor ante el país, Mario Mocenni, delegado apostólico, propuso que el vapor hiciera el servicio de trasladar a los heridos y enfermos en su ruta de Ilo, Mollendo y Arica portando la bandera de la Cruz Roja. Esta propuesta fue aceptada (Novak, 2012, p.72). Así, a pedido de Mocenni y el padre Arteche, se organizó una expedición jesuita que partió a bordo del *Luxor* el 17 de enero de 1880 rumbo a Arica con el fin de regresar con los heridos de Tarapacá (Nieto Vélez, 1978, p. 178). El barco trasladó a 204 soldados heridos, que fueron instalados en los hospitales de Guadalupe y Bellavista, en Lima (Nieto Vélez, 1978, p. 178).

A diferencia de los chilenos, los peruanos tuvieron cierta ventaja para proporcionar asistencia médica a los soldados, pues la guerra se desarrolló mayormente en el territorio peruano y boliviano (Sater, 2016, p.105). Por ello, el gobierno pudo usar el personal médico y las instalaciones hospitalarias ya existentes para atender a los heridos y enfermos (Sater, 2016, p.105). En estos establecimientos, además del personal médico competente, fueron requeridos los servicios y asistencia de capellanes, sacristanes y religiosas. En lo que respecta a estas últimas, destacó la labor de las Hermanas de la Caridad.

La congregación religiosa femenina de las Hermanas de la Caridad de San Vicente de Paúl llegó a América en el siglo XIX. Fueron recibidas en México (1844), Brasil (1848), en Chile (1854) y en Perú (1858).<sup>133</sup> Las hermanas, muchas de ellas de origen francés, destacaron por su labor de asistencia en los hospitales para la atención de los heridos de la guerra y de enfermos. Incluso realizaron labores administrativas. Su valiosa

---

<sup>133</sup> Su ingreso fue autorizado el 3 de abril de 1856 (Guerra, 1994, tomo VII, p.330).

labor asistencial se destacó en los hospitales Dos de Mayo y San Bartolomé.<sup>134</sup> Las hermanas también colaboraron con la recolección de insumos para las ambulancias al hacer pedidos de hilas, vendas y lechinos (compresas), a través de publicaciones en la prensa (Huamán, 2021 p. 283).

### **Imagen 2: Corredor del Hospital San Bartolomé**



Fuente: Pontificia Universidad Católica del Perú. Sistema de Bibliotecas. Lima, principios del Siglo XX: corredores del Hospital de San Bartolomé

Cabe mencionar que, durante la guerra, Perú perdió muchas de sus unidades médicas mientras defendía el sur. Esta situación obligó al Gobierno a solicitar a los civiles

---

<sup>134</sup> La documentación resguardada en el Archivo Histórico Militar, permite conocer algunos aspectos de las labores asistenciales de las Hermanas de la Caridad en los hospitales. En el caso del hospital San Bartolomé, el 02 de junio de 1880, se estableció entre los empleados menores, una superiora de las Hermanas de la Caridad. No obstante, aquella no fue la única convocada a colaborar como parte de la Iglesia, pues entre los empleados mayores se estableció que era necesaria la presencia de dos capellanes y de un sacristán también fue necesario entre los empleados menores (ACEHMP. Legislación administrativa en el ramo de Guerra. MGM-1879/ 1880 517. 1880, pp. 109-110). Como ya se ha mencionado, las hermanas, además de la atención de los enfermos y heridos, también se encargaban de labores administrativas. Como ejemplos, se pueden establecer dos labores: el nombramiento de personal y la gestión de las boticas. En lo que respecta al personal, la madre superiora se encargaba del nombramiento de los empleados subalternos. Mientras que el Gobierno, con sugerencia del director, debía nombrar a los empleados hasta los empleados de 2da. Clase. En lo que respecta a las boticas, se sabe que, durante años, un farmacéutico se encargaba de supervisar el funcionamiento de las boticas bajo su dependencia. No obstante, estas supervisiones sucedían solo de vez en cuando. Ante ello, el 6 de diciembre de 1880 fue aceptada oficialmente, la solicitud hecha al Coronel Secretario de Estado en el Despacho de Guerra para nombramiento de un farmacéutico, titulado como tal, para que asista a las Hermanas de la Caridad en la administración de la botica del hospital (ACEHMP. Dirección de Hospitales Militares. 1880. Sobre N.º 229 set-oct, 21 de noviembre de 1880, Leg. 45).

la creación de compañías médicas adicionales y la creación de un hospital en un salón que había albergado una exposición pública (Sater, 2016, p.107).

En lo que respecta a Chile, este no tuvo servicio médico hasta después de iniciada la guerra (Sater, 2016, p.106). La Cruz Roja fue creada después de la declaración de guerra a partir de las bases que sentaron jóvenes entusiastas de la capital. Asimismo, en Valparaíso se formaron comités de hombres y otro comité coadyudante de mujeres (Larraín Mira, 2006, p. 140). Por su parte, la Iglesia chilena, que comprendía la importancia de la atención hospitalaria, emprendió la organización de comisiones para la atención de los soldados y marinos. A continuación, se presenta un cuadro resumen sobre las comisiones para el servicio religioso y el cuidado de los enfermos, que fueron establecidas en Santiago el 14 de abril de 1879. Destaca precisamente el gran número de eclesiásticos involucrados. La comisión para el servicio de los enfermos se encargó de recolectar o adquirir los insumos necesarios para surtir las boticas (jeringas, cuchillas, tijeras, hilos, etc.) y los hospitales (instrumentos de cirugía, catres, camas, etc.).

La comisión para el servicio médico de los enfermos se organizó bajo la dirección del presbítero Francisco Fuenzalida, mientras que la comisión de provisiones para alimentación de los enfermos fue presidida por el presbítero Raimundo Cisternas. Más adelante, el 17 de julio de 1879, este último fue nombrado capellán castrense (Larraín Mira, 2003, p.135)

**Cuadro 3: El servicio religioso y cuidado de los enfermos del ejército y armada- Chile <sup>135</sup>**

<b>Comisiones</b>	<b>Cargo</b>	<b>Persona</b>
<b>Comisión directora</b>	-----	don J. Ramon Astorga, Provicario Capitular.
		don Rafael Fernandez C., id.-
		don Jorje Montes, id.
		don Miguel R. Prado., id
		don José Ramon Saavedra, Prebendado

<sup>135</sup> Los puestos en las comisiones fueron rotando. Por ejemplo, el 19 de julio de 1879, Larraín Gandarillas, obispo de Martyrópolis y Vicario Capitular de Santiago, determinó que el prebendado José Ramón Saavedra organizara y dirigiera el servicio de los hospitales.

<b>Comisión de recursos pecuniarios</b>	Presidente	don Miguel R. Prado, prebendado
	Tesorero	don Estanislao Olea, presbítero
	Miembros	Juan A. Achurra, presbítero Luis Campino, id. Hilario Fernández, id. Ignacio Gonzalez, id. Francisco de B. Gandarillas, id. Ramon A. Jara, id. Patricio Mackenna, id. Francisco Salas Portales, id. Ildefonso Saavedra, id. Miguel Tagle, id. don Luis Vergara D., id. don Rodolfo Vergara A., id. don José Venegas, id. don Santiago Vial, id.
<b>Comisión para el servicio religioso del ejército y armada</b>	Presidente	don J. Ramon Saavedra, prebendado
	Miembros	don Blas Cañas, presbítero. don Domingo Carreño, id. don Crescente Errázuriz, id. don Javier Lazo, id. don José María Ramirez, id. don Joaquin Tagle, id.
<b>Comisión para el servicio médico de los enfermos</b>	Presidente	don Francisco Fuenzalida, presbítero.
	Depositario	don Juan Cordero, presbítero.
	Miembros	don José Antonio Aldunate, presbítero. don Eduardo Benavides, id.

<p><b>Comprende las camas, ropas útiles, medicinas, etc.</b></p>		<p>don Francisco Salvador Chavarría, id. don Alejandro Larrain, id. don Juan Andres Ponce, id. don Benjamin Sotomayor, id. don Fructuoso Tuñon, id. don José Luis, Valenzuela id. don Ignacio Zuazagoitia, id.</p>
<p><b>Comisión de provisiones para alimentación de los enfermos</b></p>	<p>Presidente</p>	<p>don J. Raimundo Zisternas, presbítero</p>
	<p>Depositario</p>	<p>don Miguel Silva, presbítero</p>
	<p>Miembros</p>	<p>don Jacinto Arriagada, presbítero don Agustin Barceló, id. don Vicente Bausa, id don Tiburcio Benavente, id. don Rafael Cortés, id. don Ramon Fernández, id. don Rómulo Garrido, id. don Manuel J. Grez, id. don Baldomero Grossi, id. don Luis Montes, id. don Nicanor Moyano, id. don Miguel a. Ortega, id. don J. Luis Parada, id. don Andres Santelices, id.</p>

Fuente: Colecta para el servicio religioso i cuidado de los enfermos del ejército i armada, 14 abril de 1879. *Boletín Eclesiástico*, t. VII, libro XXX, pp.410-411.

Si bien la Iglesia colaboró con la organización y provisionamiento de los hospitales, según Sater (2016), los chilenos consideraban que el servicio médico peruano y boliviano funcionaban mejor, a pesar de que ellos también tuvieron deficiencias (p.106). El autor menciona lo siguiente sobre los servicios médicos para los militares chilenos:

Los servicios médicos para los combatientes, como su sistema de abastecimiento, eran una mezcla de participación estatal y empresa privada. Las unidades médicas chilenas, por ejemplo, que quedaron bajo la autoridad de la Intendencia General del Ejército y armada en Campaña, estaban integradas por médicos civiles (Sater, 2016, p.106).

Además, de buscar la atención de los médicos civiles, los soldados chilenos tuvieron que recurrir a sus camaradas o pedir asistencia en algún hospital de caridad de las zonas en las que se encontraban (Sater, 2016, p.106). No obstante, a pesar de esa realidad, se deben reconocer los esfuerzos de otros miembros de la Iglesia y de la sociedad civil chilenos, especialmente las mujeres, para atender las necesidades de los heridos y enfermos de su bando. En los hospitales, los soldados chilenos que eran trasladados desde el norte, fueron atendidos principalmente por las Hermanas de la Caridad y las mujeres chilenas que se acercaban voluntariamente para prestar los servicios necesarios (Larraín Mira, 2006, pp. 143-144).

Como en el caso de los capellanes peruanos, los capellanes chilenos hicieron esfuerzos para poder brindar atención, conforme a sus facultades, a los enfermos y heridos mientras acompañaban a las tropas por mar y tierra. Así como en el caso de los capellanes peruanos, hubo quienes viajaron a bordo de vapores o buques. Por mencionar algunos ejemplos, se tienen a los capellanes Carlos Infante y Simón Sanmartí, quienes fueron enviados el 29 de marzo de 1880 a atender los hospitales de sangre y soldados en Antofagasta. Ambos partieron al norte el 1 de abril de 1880 en el vapor Itata (Larraín Mira, 2003, p. 147). Otro ejemplo es el vapor Loa, que portó la bandera de la Cruz Roja. Con permiso del alto comando chileno, tras las batallas de Tacna y Arica, transportó heridos y miembros de ambulancias peruanos hasta el puerto del Callao. El vapor llegó a su destino el 22 de junio de 1880 (Basadre, 2005, t.9, p.96). También se tienen, algunos datos de capellanes que acompañaron a los marinos en las naves de combate. Se puede mencionar al capellán Carlos Cruzat Hurtado, quien, el 23 de septiembre de 1879 fue nombrado como capellán de la corbeta O'Higgins (Larraín Mira, 2003, p.138). Tras participar en las jornadas de Pisagua, Dolores y Tarapacá, auxiliando espiritualmente a los heridos en el campo de batalla y en los hospitales, retornó a la corbeta donde se dedicó a atender a los enfermos internados en el hospital del navío y a enseñar filosofía a los oficiales (Larraín Mira, 2003, p. 138).

Gracias a los perfiles biográficos elaborados por Larraín Mira (2003), se tienen los siguientes datos de la labor de los capellanes chilenos en los hospitales de sangre durante su acompañamiento a los soldados en la campaña del norte.

**Cuadro 4: Capellanes chilenos que atendieron enfermos y heridos en la campaña del norte (1879-1881)**

<b>Región</b>	<b>Capellán</b>
<b>Antofagasta</b>	Carlos Infante Simón Sanmartí
<b>Arica</b>	Francisco Antonio Fuentes Maturana
<b>Dolores</b>	Carlos Cruzat Hurtado
<b>Iquique</b>	Servando Briceño Tocornal Marco Aurelio Herrera Pablo Vallier Escartin
<b>Pisagua</b>	Camilo Ortúzar Montt Carlos Cruzat Hurtado Francisco Javier Valdés Carrera
<b>Tanca</b>	Francisco Antonio Fuentes Maturana
<b>Tarapacá</b>	Bernardo Bech Carlos Cruzat Hurtado
<b>Valparaíso</b>	Ruperto Marchant Pereira

Fuente: Larraín Mira (2003)

Para el auxilio de los heridos, los países involucrados en la guerra se adhirieron a la Convención de Ginebra (Sater, 2016, p.106), lo que configuró una garantía de la voluntad de los tres países de proceder de forma humanitaria. De hecho, como se comentará en el acápite sobre la ocupación de Lima, las unidades médicas desplegadas durante la guerra atendieron heridos sin importar el bando (Sater, 2016, p.106). Esta actitud también fue replicada por los capellanes en los hospitales.

Tanto en Perú como en Chile las ambulancias portaron los distintivos de la Cruz Roja Internacional y, como se mencionó, buscaron regirse bajo sus reglas y las propuestas en las Convenciones de Ginebra, que incluyó el principio de neutralidad de las ambulancias. No obstante, a pesar de las buenas intenciones iniciales, este aspecto fue motivo de tensión entre ambos países, pues se acusaban mutuamente de permitir abusos de sus ejércitos contra las ambulancias.<sup>136</sup> Por ejemplo, Sater (2016) comenta que “los peruanos acusaron a los chilenos de disparar a sus ayudantes médicos cuando estaban retirando a los heridos del campo de batalla y de robar suministros de sus ambulancias” (Sater, 2016, p. 107). No obstante, desde Chile se hicieron duras críticas a la gestión de monseñor Roca y Boloña, jefe de la Cruz Roja en Perú, acusándolo de violar el principio de neutralidad. La defensa de Roca y Boloña ante aquella acusación tiene algunos matices interesantes que vale la pena comentar.

### **Imagen 3: Miembro de la Cruz Roja peruana (1879-1880)**



Fuente: Pontificia Universidad Católica del Perú. Sistema de Bibliotecas. Lima, siglo XIX: retratos de militares de la guerra del Pacífico

---

<sup>136</sup> Basadre (2005), comenta cómo desde Lima se llevó a cabo un registro de los abusos cometidos por el ejército chileno en Tacna y Arica contra las ambulancias peruanas. A su vez, los chilenos acusaban a ejército peruano de “haber instalado en el hospital de Arica, al amparo de la Bandera de la Cruz Roja, aparatos eléctricos que comunicaban con las minas y fosas esparcidas para defender la plaza.” (t. 9, p. 96)



En un artículo del periódico chileno *El Mercurio* de Valparaíso, Vicuña Mackena acusó a monseñor Roca y Boloña de no aplicar el principio de neutralidad. El prelado permitió la entrada al puerto bloqueado de Arica a un vapor que portaba la bandera de la Cruz Roja. Además, para sustentar su posición, publicó un intercambio de cartas entre el prelado y Manuel Villavicencio Freyre, comandante de la corbeta peruana Unión ocurridas entre el 25 y 29 de marzo de 1880.<sup>137</sup> En ellas, el prelado felicitó al marino peruano por su desempeño en la armada.<sup>138</sup>

Monseñor Roca y Boloña se dirigió al director del periódico *La Sociedad* para hacer su descargo. Para ello, adjuntó el artículo de *El Mercurio*. Así, él comentó la acusación:

Sus argumentos pueden reducirse a uno solo, que descansa en tres pruebas: yo no soi [sic], ni puedo ser neutral en la presente contienda, porque hai [sic] documentos mios [sic] que manifiestan que soi [sic] abiertamente hostil a Chile; porque he injuriado al señor Mackena;<sup>139</sup> i [sic] porque he felicitado al Comendante Villavicencio.

Voi [sic] a ahorrar al Mercurio el trabajo de buscar otras pruebas: como hombre honrado i [sic] como sacerdote, maldigo la política de Chile, que nos ha traído esta guerra, i [sic] le ofrezco a Dios mi vida en cambio del triunfo de las armas peruanas.<sup>140</sup>

Como se puede apreciar en este extracto, Roca y Boloña se manifestó abiertamente en contra de la política de Chile, a la que culpa por desatar la guerra. Para ello, apela a su identidad como sacerdote y como peruano. Como se mostró en el análisis de las cartas pastorales, religión y patriotismo se entrelazan en su discurso.

Roca y Boloña continuó su defensa frente a las acusaciones de falta de neutralidad que hizo el periódico chileno y fue un poco más lejos al leer “entre líneas” la acusación procedente del medio chileno. Según el prelado peruano, la acusación de la falta de neutralidad se desprendería de que, si las ambulancias de la Cruz Roja debían ser neutrales, y si el presidente de la Junta Central de Ambulancias de la Cruz Roja en el Perú

---

<sup>137</sup> *El Estandarte Católico*, 5 de junio de 1880.

<sup>138</sup> El 17 de marzo de 1880, se había producido la doble ruptura del bloqueo de Arica por la armada chilena. El responsable de esta exitosa operación fue, precisamente, Manuel Antonio Villavicencio, al mando de la corbeta Unión.

<sup>139</sup> Había criticado duramente la calidad de Vicuña Mackena como periodista.

<sup>140</sup> *El Estandarte Católico*, 5 de junio de 1880.

no era neutral ni podría serlo, entonces, las ambulancias del Perú no eran neutrales y, por tanto, se podría dar la posibilidad de que Chile violara el principio de neutralidad establecido por Convención de Ginebra<sup>141</sup>. Ante esa lectura, el prelado peruano sostuvo lo siguiente:

Yo respondo: las ambulancias de la “Cruz Roja” deben ser neutrales en sus actos no en sus sentimientos, porque esto es imposible, es contrario a la naturaleza humana. Bien lo sabía la Convencion [sic] de Jinebra [sic]; bien lo sabían los representantes de las naciones que la firmaron; un miembro de ambulancia inglesa querrá siempre el triunfo de las armas inglesas i [sic] la humillacion [sic] de todos los enemigos de Inglaterra; lo propio digo, respectivamente, de los miembros de las ambulancias de otras naciones, representadas en Jinebra [sic], en el mar o en los campos de batalla.

Si un peruano pudiera ser neutral en la presente contienda con Chile, ese peruano no sería [sic] digno hijo del Perú: sería un hijo desnaturalizado, no sería [sic] hombre de bien, i [sic] su palabra no merecería [sic] fe, ni a peruanos, ni a chilenos. La neutralidad de sentimientos, que El Mercurio me exige [sic], puede tenerla el dios Mercurio, que no tiene corazón [sic], sino la balanza del negocio en la mano. Mas, el ser yo contrario a Chile es prueba de que no soi [sic] mal hijo del Perú; i [sic] de un buen hijo se puede esperar la honradez de proceder, que no tendrá nunca un hijo desnaturalizado.<sup>142</sup>

Como se puede apreciar del extracto citado, Roca y Boloña admitió que era imposible ser completamente neutral, especialmente en las circunstancias de la guerra. Para él, mostrarse leal a la patria era una virtud inherente a las personas de bien y, en ese sentido, valorada tanto por los paisanos como por los enemigos. Reconoció como parte de la circunstancia humana la imposibilidad de ser completamente neutral. Si bien, en esta oportunidad, el presbítero no hizo mención a su posición como sacerdote y miembro de la Iglesia, es posible que sus opiniones sobre la neutralidad y la irremediable adhesión a la causa de la patria fueran compartidas tanto por sus paisanos como por sus colegas chilenos. Además, apeló a su buena reputación, reconocida no solo por los peruanos, sino por los amigos chilenos de los que se había alejado por el malestar que le generaba la guerra.<sup>143</sup>

---

<sup>141</sup> *El Estandarte Católico*, 5 de junio de 1880.

<sup>142</sup> *El Estandarte Católico*, 5 de junio de 1880.

<sup>143</sup> *El Estandarte Católico*, 5 de junio de 1880.

Sin duda, los comentarios hechos por el medio de prensa chileno respondieron a una táctica política de provocación. Precisamente, Roca y Boloña pensó poner fin a las críticas de *El Mercurio* al recordar que Eulogio Altamirano, intendente de Valparaíso y, hasta hacía poco tiempo, comandante general de la Marina de Chile, había sido elegido como presidente del Comité Sanitario de Valparaíso —lo mismo que decir Junta de Sanidad de Valparaíso— cuya institución regía las ambulancias de la Cruz Roja de Chile.<sup>144</sup>

La neutralidad de las ambulancias conforme a los parámetros de las Convenciones de Ginebra fue una preocupación constante durante el tiempo en que duró la guerra. En su momento, los peruanos acusaron a los chilenos de disparar a sus ayudantes médicos cuando estaban retirando a los heridos del campo de batalla (Sater, 2016, p. 107). Además, los acusaron de robar suministros de sus ambulancias.

El desempeño de los servicios de sanidad y los conflictos en torno a la neutralidad de las ambulancias y hospitales son temas que merecen un estudio mucho más detallado para comprender el alcance de las estrategias de las instituciones de sanidad y las instituciones humanitarias en conflictos armados como la guerra del Pacífico. No obstante, dados los fines de la presente investigación, se han podido vislumbrar dos aspectos importantes del accionar de las Iglesias locales de Perú y de Chile en este ámbito. Por un lado, los miembros de las iglesias locales no solo se ofrecieron voluntariamente para auxiliar a los enfermos y a los heridos, sino que fueron convocados por las mismas instituciones sanitarias. Es decir, eran vistos como elementos necesarios en estos espacios, lo que a su vez pone en manifiesto la influencia social y moral que la Iglesia católica tenía como institución. Esta imagen se vio reforzada en paralelo con la consolidación del ultramontanismo. Por otro lado, se menciona el interés por parte de la Iglesia católica por actualizar su capacidad de acción en pro de las causas humanitarias en los conflictos bélicos en el siglo XIX, manifestado principalmente en la dirección de la Cruz Roja peruana por parte de monseñor Roca y Boloña.

### **2.1.3. Rituales de acompañamiento a los Estados en guerra**

El presente acápite aborda la forma en la que las Iglesias locales de Chile y de Perú, apoyaron a sus respectivos Estados y poblaciones a través del empleo de ritos propios de

---

<sup>144</sup> *El Estandarte Católico*, 5 de junio de 1880.

la Iglesia católica. Es en este contexto en los que los rasgos de la influencia del ultramontanismo fueron más evidentes. No obstante, un caso muy particular fueron las “honras fúnebres”, pues en ellas convergieron los rituales católicos con expresiones de patriotismo al honrar a quienes dieron su vida por los intereses de sus países en conflicto.

### **2.1.3.1. Oración: misas y novenas**

Como pidieron las autoridades eclesásticas chilenas y peruanas en sus cartas pastorales, apelando a los catolicismos nacionales de sus respectivas naciones, la oración (comunitaria y privada) se convirtió en un medio fundamental para apoyar moral y espiritualmente a las tropas y lograr el favor de la providencia en la guerra. Este pedido encontró acogida entre las poblaciones chilena y peruana, no solo por la accesibilidad del mismo sino por el carácter piadoso de la mayoría de las poblaciones.

Para la segunda mitad del siglo XIX, Santiago y Lima se consideraban ciudades en las que el catolicismo y la religiosidad tenían una fuerte presencia en la sociedad. Según Serrano (2008), en el caso de Santiago, durante la segunda mitad del siglo XIX, la población creció un 48%; los sacerdotes, un 50%; y los lugares de culto, un 45% (p. 282) El catolicismo acompañó el crecimiento de la población de Santiago a raíz de las migraciones. Esta era una ciudad católica por la llegada de nuevas congregaciones como la Congregación del Santísimo Redentor y la Congregación de los Asuncionistas; el desarrollo de una pastoral entre las poblaciones de los diversos extractos sociales (desde las periferias hacia el centro de las ciudades), creación de sociedades de caridad y la fundación de nuevos templos hizo de (Serrano, 2008, pp. 280-287). La gente de Santiago participaba de los sacramentos católicos y de otras actividades como lo fueron las procesiones.

En el caso de Lima, la Iglesia, como institución, había sufrido de situaciones que mermaron su poder como, por ejemplo, la reducción de vocaciones sacerdotales y la reducción de sus ingresos económicos.<sup>145</sup> A pesar de ello, la religión católica, como en el caso de Santiago, se encontraba arraigada en la sociedad. Este arraigo se revela especialmente en las festividades religiosas celebradas y en la participación colectiva en ellas. Sobre este tema, el literato peruano Manuel A. Fuentes brindó información detallada:

---

<sup>145</sup> Ello limitó su capacidad asistencial (Guerra, 1994, tomo VII, p.331).

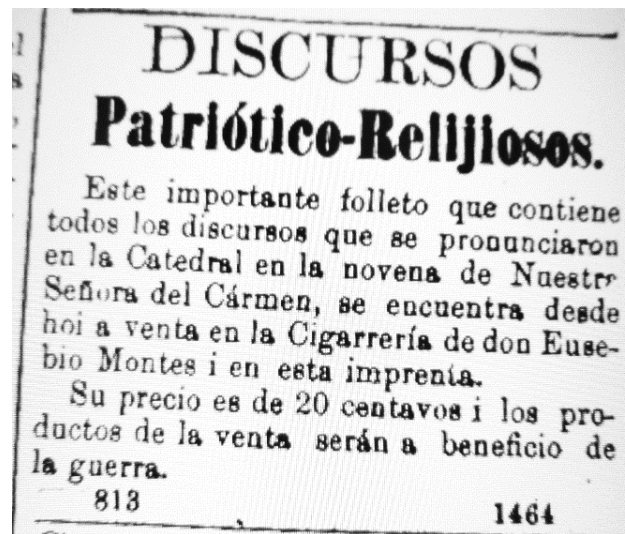
... Para 1850, Fuentes señala que en Lima se decía 39,607 misas diarias, de las cuales 19,506 eran pagadas por las cofradías y hermandades. Estas misas eran casi diarias, entre las 6 a.m. y la 1 p.m. Se daba también la distribución de sacramentos y se celebraban lucidas fiestas y actividades religiosas, las cuales empezaban con semana de dolores (anteriores a Semana Santa), el domingo de ramos, la Semana Santa, el Corpus Christi, Santa Rosa de Lima (30 de agosto), Nuestra Señora de las Mercedes (24 de septiembre), Nuestra Señora del Rosario (15 octubre), Señor de los Milagros (octubre), todos los santos (1 de noviembre), y Navidad (25 de diciembre), 1 de enero: la circuncisión y pascua de reyes (6 de enero). Casi todas estas festividades eran acompañadas de procesiones, en las cuales participaba el clero, hermandades y cofradías y público en general. Según los casos se añadían pandillas de diablos, gigantes y papahuevos (Corpus Christi y Cuasimodo), o mistureras y zahumadoras [sic] (Señor de los Milagros) (Fuentes, 1967, p.41 citado por Guerra, 1994, t. VII, pp.331-332)

Así, por lo explicado anteriormente, no sorprende que, ante la guerra, las poblaciones de Santiago y Lima realizaran actividades en las que se realizaba la oración. Se debe recordar que, como se mencionó en el capítulo 1, con el “nuevo catolicismo” hubo una revaloración de las manifestaciones colectivas de fe. En el caso estudiado, la novena fue una práctica muy común. Siguiendo la definición de Iberico (2013), la novena es:

... un ejercicio de devoción que se realiza durante nueve días con la finalidad de pedir por alguna obtención o de honrar a algún santo. Las novenas suelen preceder las fiestas de los santos patronos de alguna parroquia. Esta devoción se inicia con una misa solemne para dar paso a alguna oración. (p.133)

En Santiago, al declararse la guerra, se ordenó la realización de una novena en todos los templos. Precisamente, en el contexto de la novena en la Catedral, los oradores trataron de exponer el sentido religioso del conflicto (Serrano, 2008, p.326). De hecho, en la prensa, se animaba a la población a adquirir los discursos. A continuación, se presenta un ejemplo, un anuncio publicado en el *Estandarte Católico* el 7 de mayo de 1879, para adquirir un folleto que contenía los discursos patrióticos que se pronunciaron en la Catedral de Santiago en la novena de la Virgen del Carmen.

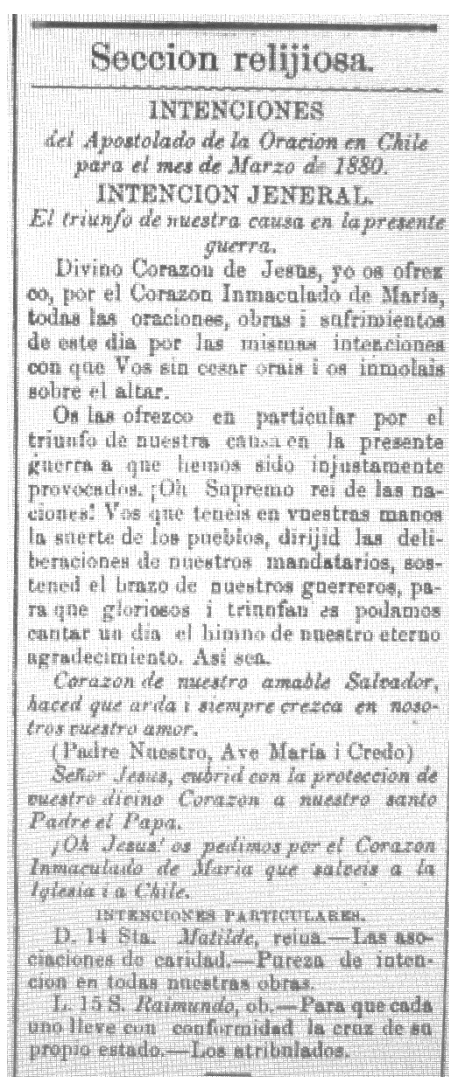
**Imagen 4: Discursos patriótico-religiosos en Chile**



Fuente: Biblioteca Nacional de Chile. *El Estandarte Católico*, 7 de mayo de 1879

Además, en el mismo medio de prensa, en la sección religiosa se publicaban intenciones del apostolado de la oración en Chile en las que se solicitaban oraciones por determinados propósitos o personas. Estas variaban cada mes, pero era constante el pedido de oración por la causa chilena en la guerra.

## Imagen 5: Intenciones del Apostolado de la Oración en Chile. Marzo de 1880



Fuente: Biblioteca Nacional de Chile. *El Estandarte Católico*, 13 de marzo de 1880

Lo que llama la atención es la mención al papa y la advocación mariana,<sup>146</sup> ambas manifestaciones del ultramontanismo. Además, se refiere a la Iglesia como una institución que debía ser salvada junto con Chile. Se muestra esta visión de la Iglesia universal y una preocupación por su integridad. De hecho, el presbítero chileno Rodolfo Vergara insistió de forma decisiva en la necesidad de la oración pública en ese contexto. Según Mc Evoy

<sup>146</sup> Como se ha podido apreciar en el desarrollo del presente capítulo, en el caso de Chile, la advocación de la virgen del Carmen, patrona del Ejército, tuvo un lugar importante en el desarrollo de los ritos de acompañamiento de la Iglesia al Estado chileno. Aquello podría hacer pensar en si existió alguna asociación entre esta advocación mariana y el nacionalismo chileno. Como sostiene Serrano (2008), la asociación de la Virgen del Carmen con la nación solo se desarrolló a partir de la guerra del Pacífico, pues, desde antes, solo tuvo vinculación con el Ejército de Chile (p.327).

(2004), para el presbítero, estaba convencido de que los gobiernos eran responsables del abandono de la oración pública y de la creciente influencia del ateísmo (p. 101).

En el caso de Perú, también se llevaron a cabo novenas para pedir por la causa de Perú en la guerra. Lo interesante es que las novenas se llevaron a cabo tanto por iniciativas de las iglesias como por agrupaciones laicas. Como ejemplos, se pueden citar novenas que se realizaron a Santa Rosa para pedir por la intención de la patria. A las pocas semanas de declarada la guerra, en el diario *El Comercio*, el 22 de abril de 1879, fue publicado un aviso en la sección Crónicas:

Para las devotas. El último día de este mes comenzará en la Iglesia de Copacabana una novena de Santa Rosa por el triunfo de nuestras armas. En la puerta del templo se pondrá una mesa para recojer [sic] hilas, y vendas de 6 centímetro de ancho y 8 metros de largo.<sup>147</sup>

A los pocos días, el 28 de abril de 1879, la Sociedad Patriótica de Santa Rosa, también organizó una novena:

#### Sociedad Patriótica de Santa Rosa

El Domingo 27 del corriente termina la Novena que se le ha estado haciendo á nuestra patrona Santa Rosa, en el Templo de la Concepcion [sic], con cuyo nombre se ha inagurado [sic] esta Sociedad humanitaria.

Con tal motivo habrá una Misa solemne á [sic] las 8 á.m. [sic] y Comunion [sic] general.

El orador es el señor don German [sic] Fuentes chavez [sic].<sup>148</sup>

Resulta interesante el destacado lugar de Santa Rosa en la realización de las novenas. Precisamente, Mc Evoy y Cid (2023), comentan que, durante la guerra del Pacífico, el culto a Santa Rosa de Lima experimentó un auge a través, entre otras cosas, de rogativas (p.56). Sin duda, el hecho de ser la primera santa nacida en América en ser reconocida por la Iglesia católica como tal fue un elemento que hizo sentir una filiación fuerte hacia ella por parte de la población peruana de todos los estratos sociales. Como ejemplo, se puede citar el hecho de que, entre las pertenencias personales del almirante peruano Miguel Grau, los marinos chilenos encontraron, precisamente, una estampa de la

---

<sup>147</sup> *El Comercio*, 22 de abril de 1879, s.n.

<sup>148</sup> *El Comercio*, 28 de abril de 1879, s.n.



santa (Basadre, 2005, t.8 p.281) con una dedicatoria de monseñor Roca y Boloña.<sup>149</sup> Si bien la devoción a Santa Rosa es antigua y, por lo mismo, extendida en América y Filipinas, se debe recordar que una de las características del “nuevo catolicismo”, fue una suerte de fusión de las devociones populares y de la élite.

Las festividades católicas también fueron oportunidades en las que se elevaron las oraciones a través de misas y procesiones para lograr el favor de la providencia (Serrano, 2008, p. 327). En esos contextos, la oración, especialmente la colectiva, sin duda, debió representar un medio de consuelo para la población que veía partir a sus seres queridos a la guerra. Las autoridades de las Iglesias locales, apelando a los catolicismos nacionales, hicieron lo posible para orientar las oraciones para que sus respectivos Estados logaran la victoria, pero también para pedir por la protección de la Iglesia como institución.

### **2.1.3.2. Honras fúnebres**

La celebración de honras fúnebres tiene una larga tradición que se remonta a la época colonial, cuando la muerte del rey de España era conmemorada en las colonias. Aquella era una ocasión de resaltar el poder de la monarquía y la perpetuidad de la dignidad del poder regio (Gayol, 2012, s.n). Es decir, se trató de una ceremonia en la que se buscó inculcar determinados valores, como la lealtad a la monarquía. Para el siglo XIX, la muerte de determinados hombres ilustres fue una ocasión para exaltar nuevos valores. Así, como menciona Gayol (2012) para el caso de Argentina a inicios del siglo XIX, con las migraciones inglesas, “se inició una novedosa tramitación de honores colectivos a todos aquellos que habían dado su vida en “defensa de la patria y de la religión” (Gayol, 2012, s.n).

El contexto de crisis desatado en la guerra del Pacífico requirió, sobre todo, del patriotismo. La defensa de la causa de los países involucrados exigía de parte de las poblaciones, especialmente de la masculina, ofrendar la vida. En ese sentido, los Estados promovieron la realización de las honras fúnebres tras cada batalla para rendir homenaje a los ciudadanos que morían por la causa de sus naciones. Este homenaje no solo consistía en una muestra de gratitud. Como se mencionó, se buscaba fomentar y ensalzar el

---

<sup>149</sup> El texto que acompañaba la estampa decía lo siguiente: “Miguel: que esta Santita nuestra te acompañe y si no te regresa con vida que te traiga lleno de gloria”. Monitor Huáscar, 8 de octubre de 1879 (Basadre, 2005, t.8, p. 292). Se dice que monseñor Roca y Boloña sostuvo una cercana amistad con el almirante Grau. Por ello, no sorprende que el presbítero se encargara de officiar el discurso de las honras fúnebres para el héroe de Angamos y su tripulación.

patriotismo entre la población con la promesa de la perduración del recuerdo en la memoria colectiva de aquellos que se inmolaron por la causa de la patria. No obstante, fueron pocos los que lograron coronarse como máximos héroes nacionales. Los héroes peruanos, como Miguel Grau y Francisco Bolognesi, y los héroes chilenos, como Arturo Pratt y Eleuterio Ramírez, se convirtieron en figuras de inspiración para incitar valor.

Se podría sostener que las honras fúnebres eran ceremonias cívico-religiosas, pues, si bien se fomentaban valores cívicos, las ceremonias requerían de rituales católicos. Las honras fúnebres, cargadas de gran pompa, se realizaban de la siguiente forma. Se llevaban a cabo al poco tiempo de acontecida la batalla y el mismo día o el día anterior se procedía al entierro de los difuntos. Para ello, los cuerpos eran trasladados con solemnidad y decoro hacia el lugar destinado para la ceremonia, que podía ser la iglesia o catedral. Luego, en presencia de autoridades estatales, autoridades militares, autoridades eclesiásticas, asociaciones cívicas y los ciudadanos asistentes, se realizaba una misa.

En el caso de Chile, se puede citar la concurrencia a las honras fúnebres celebradas por los soldados chilenos caídos en el combate naval de Iquique (21 de mayo de 1879), realizadas en la Catedral de Santiago el 10 de junio de 1879. La ceremonia estuvo presidida por Joaquín Larraín Gandarillas, obispo de Martyrópolis y Vicario Capitular de Santiago, pero lo que destaca es que confluyeron autoridades políticas y miembros de la sociedad civil.

... solemnizaron el acto S.E. el presidente de la república acompañado, de los ministros de estado, intendente de la provincia u [sic] miembros de la municipalidad, congreso nacional, consejo superior de instrucción pública, facultades universitarias, corporaciones civiles, religiosas [sic] i [sic] militares, colegios [sic], escuelas, etc., etc.

Ofreció el Ilustrísimo Obispo de Martirópolis [sic], Vicario Capitular de la Arquidiócesis, asistido por el Cabildo Eclesiástico, i [sic] demás dignidades religiosas [sic].

El cuerpo de bomberos armados hacia la guardia de honor a S.E. el presidente como asimismo alrededor del catafalco i [sic] en toda la estension [sic] de la nave principal.

La distinguida concurrencia de señoras i [sic] caballeros que ocupaba las espaciosas naves de la iglesia, era inmensa, hasta el punto de hacer mui [sic] difícil el tránsito en ellas.

Terminado el ceremonial religioso [sic], pronunció la oración [sic] fúnebre, que fué [sic] brillante bajo todos conceptos, el distinguido orador sagrado señor presbítero don Estéban [sic] Muñoz Donoso. (Ahumada, 1884, t. I, p. 370)

Continuando con las etapas de las honras fúnebres, tras la celebración de la misa, se producía el sepelio en el cementerio. En este punto se puede citar un caso de Perú. Se trata de las honras fúnebres celebradas por los héroes peruanos de la batalla de Arica (7 de junio de 1880): Francisco Bolognesi, Juan Guillermo Moore y Ramón Zavala. Los fragmentos citados pertenecen a la nota de *El Comercio español* de Lima del 09 de julio de 1880, en la que se relató el evento con gran detalle. Se puede apreciar no solo la presencia de autoridades civiles y eclesiásticas y el público en general, sino el proceso descrito:

Los ataúdes que contenían los restos de Bolognesi, Moore i [sic] Zavala, iban envueltos en una bandera i [sic] sobre cada cual había [sic] una hermosísima corona.

Tras esos ataúdes se veían otros tres vacíos, aquellos en que habían sido conducidos los restos de Arica a Lima.

Seguía la comisión municipal presidida por el teniente alcalde.

Después seguía el señor prefecto i [sic] subprefecto, edecán de su S. E., deudos, amigos i [sic] comisiones.

Asistieron también al acompañamiento comisiones de las compañías de bomberos. Hacen escolta al cortejo el Batallón Paucarpata al mando de su coronel el señor Cano.

Después dos divisiones del ejército, al mando del señor coronel Aguirre, compuestas de 12 piezas de artillería de montaña, i [sic] los batallones Guardia Peruana número 1, Cajamarca número 3, Ayacucho 9 de Diciembre número 5, Ancash número 25, Concepción número 27 i [sic] Libres de Trujillo número 11.

Cerraban la marcha el carruaje del Gobierno i [sic] demás coches particulares.

La tarde estaba nublada i [sic] parecía asociarse al luto de todos los corazones.

A las 3 P.M. llegaron los restos al cementerio jeneral [sic].

Sobre la puerta de la capilla de éste, veíase una gran cortina cubierta de lágrimas i [sic] sujeta con lazos formado de ciprés, lazos que sujetaban grandes coronas de siempre vivas.

La capilla habia [sic] sido también enlutada por completo, i [sic] en cada una de sus columnas se dejaban ver guirnaldas fúnebres i [sic] coronas.

Lo demás del adorno era sencillo i [sic] severo.

Grandes i [sic] ricos candelabros se hallaban colocados en las respectivas esquinas del altar.

La multitud llenaba toda la entrada del panteón como en un día [sic] de Todos Santos.

El señor director de beneficencia i [sic] la comisión de este respetable cuerpo, presidida por el señor Puente, esperaban a la entrada de la capilla.

S. S. Iltma. el obispo Huertas, acompañado de varios sacerdotes, esperaban también revestidos para honrar relijiosamente [sic] en la capilla a nuestros heroicos defensores.

Cuando el cortejo entró en el cementerio, se adelantó la comisión dél [sic] a beneficencia a recibirlo i [sic] el señor Puente pronunció un breve discurso.

En el cementerio varios señores pronunciaron discursos apropiados al acto.

Entre ellos recordamos a los señores La Puente, inspector del panteón, Torrico, en representación de la Municipalidad.

Coronel Bolognesi, presidente de la comisión de artillería.

Capitán de navío [sic], señor Otoya, presidente de la comisión de marina.

I [sic] los señores Espiell i [sic] otros.

Entonaron el sagrado responso, ya los ataúdes en la capilla; en seguida pasaron a depositarlos en el cuartel especial que provisionalmente se ha preparado para los que mueren defendiendo la patria, que contiene como 600 nichos. (Ahumada, 1886, t. III, p.370)

Como se puede desprender de la descripción, los miembros de las Iglesias locales estuvieron muy involucrados en estas ceremonias. Ello confirma la colaboración Estado-Iglesia en este ámbito. No obstante, el aspecto en el que más destacaron los presbíteros que participaron en las honras fúnebres fue en los discursos que pronunciaron en aquellas ceremonias: las oraciones fúnebres. En general, como señala Cordero (2020), las oraciones fúnebres fueron declaraciones públicas con las que se tributaron a los muertos durante la guerra, en los que los oradores resaltaban el sacrificio y la entrega en defensa

del honor del país (Cordero, 2020, p.156) por parte de los soldados. Entre los oradores chilenos, destacó el capellán Salvador Donoso Rodríguez. Entre los peruanos, destacaron monseñor José Antonio Roca y Boloña, presidente de la Cruz Roja, y el presbítero Manuel Tovar.<sup>150</sup>

En las oraciones fúnebres, los presbíteros reforzaron temas y conceptos que habían sido introducidos en las cartas pastorales cuando se inició la guerra. Como ejemplos se pueden tomar dos discursos muy elogiados en su momento. El primero de ellos es la oración fúnebre pronunciada por José Antonio Roca y Boloña, en memoria del almirante Miguel Grau y los tripulantes del monitor Huáscar, quienes fallecieron en el combate de Angamos (8 de octubre de 1879), que resultó en la derrota peruana. La oración fúnebre fue publicada en el diario *El Peruano* el 30 de octubre de 1879.

Como señala Cordero (2020), en el pronunciamiento de Roca y Boloña, se destaca la perplejidad que mostró ante la derrota. Aquella era compartida por la población en general (Cordero, 2020, p. 157), pues marcó de forma decisiva la victoria chilena en la campaña naval. No obstante, el presbítero asumió el reto de consolar y animar a la población en medio de esa situación crítica.

... Al Perú, nación cristiana y generosa, no le han faltado nunca, gracias á [sic] la amorosa Providencia, esos hombres extraordinarios, destinados á [sic] la expiación [sic] para el engrandecimiento de su patria.

Mira, Señor, el derecho que ampara al Perú; su noble proceder antes [sic] de la lucha; sus ardientes votos por la paz; su mediacion [sic] generosa y fraternal; su varonil aceptacion [sic] de un reto, que no debia [sic] esperar, y para el que no estaba preparado. Mira la abnegacion [sic], los sacrificios de sus buenos hijos, que dispuestos se hallan á [sic] inmolarsse por el triunfo de la Justicia y de la dignidad de la nación.<sup>151</sup>

Como se desprende del texto citado, Roca y Boloña, como lo hicieron sus colegas y contrapartes chilenos, sostuvo la relación entre religión y patriotismo. Esto al decir que provenían de la providencia los hombres peruanos dispuestos a sacrificarse por la patria. Además, pidió a Dios que mirara la situación de Perú haciendo un recuento de su situación en la guerra: una guerra que intentó evitar y para la que no estaba preparado, pero que

---

<sup>150</sup> Manuel Tovar fue reconocido por su oratoria al pronunciar la oración fúnebre por los peruanos caídos en las batallas de San Juan y Miraflores en el templo de Nuestra Señora de la Merced el 15 de enero de 1884, después de finalizada la guerra.

<sup>151</sup> *El Peruano*, 30 de octubre de 1879, p. 385.

tuvo que hacer frente. Esta descripción de los hechos también la habían mencionado sus colegas peruanos en las cartas pastorales.

Otro tema retomado por Roca y Boloña fue la concepción de la guerra como una calamidad, un castigo, pero también como un medio de regeneración (Cordero, 2020, p.157):

Sabemos tan solo que abates para ensalzar, que castigas para corregir o regenerar ... Sabemos que Tú mortificas y vivificas, que hundes en el sepulcro, y sacas luego de él a los que ya contemplábamos como su abandonada presa. (Verba Sacerdotis, 1924, p. 175 citado por Cordero 2020, p. 157)

La figura del “guerrero cristiano” estaba presente en las cartas pastorales de los presbíteros de Perú y de Chile. Roca y Boloña retomó en su oración esta figura, que identificó en el almirante Miguel Grau.

... Miguel Grau era señores, un guerrero cristiano. Hombre de fé [sic], toda su confianza la cifraba en Dios. A él atribuía el buen éxito de sus arriesgadas empresas...

... Y ese león [sic] de crispada melena, de mirada centellante, de rugido aterrador, de indomable fiereza en el peligro y en la muerte, era, en la victoria, dulcísimo cordero, paloma sin hiel. Salvador del náufrago, hospitalario y blando con el prisionero, tierno con el herido, con el vecino generoso, consolador de la vida, remediador del cautivo.

Respondan, si no, los náufragos y prisioneros de Iquique, y los del “Rimac” [sic] y los heridos de uno y otro bando, y su nobilísima carta á [sic] la desconsolada viuda de un marino de Chile<sup>152</sup>, y las eficaces recomendaciones suyas en favor de los prisioneros confinados en Tarma, á [sic] fin de que se les auxiliase con lo que hubieran [sic] menester para su comodidad y regalo, obligándose él á [sic] satisfacer el dispendio con su propio y descaso peculio. ¡Asi [sic] cumplia [sic] ese guerrero cristiano las obras de misericordia, aunque no le fuera dado desamparar su puesto de honor en la campaña. Y ya Dios habrá dicho á [sic] su alma bendecida: estaba en la cárcel y me viniste á [sic] ver!

---

<sup>152</sup> Carmela Carvajal, viuda del capitán de fragata Arturo Pratt, quien falleció en el combate naval de Iquique.

La fe, valentía, hidalguía y compasión de Miguel Grau —cualidades reconocidas y alabadas por peruanos y chilenos—, así como su inmólación, hicieron del almirante el ejemplo ideal para encarnar aquel concepto. Tras ello, aquel se convirtió en un modelo de heroísmo.

Finalmente, en la oración no faltó un reproche hacia la nación rival. Roca y Boloña sustentó este reclamo, precisamente, en la hermandad que alguna vez unió a Chile con los aliados. Este hecho, como reconocieron prelados peruanos y chilenos, hacía de la guerra una tragedia.

... Habeis [sic] caido [sic], ahondando la profunda sima, que separa á las naciones aliadas de la que ayer era su hermana y hoy es su rival, su irreconciliable enemigo [sic]. Vuestra sangre, como la de Abel,<sup>153</sup> acusa los que la han vertido en la contienda mas [sic] escandalosa que haya presenciado la América. ¡Será semilla de mártires! Esa noble sangre hará resbalar al enemigo para que caiga, después que ha caido moralmente por la injusticia de su causa.

Roca y Boloña concluyó la oración fúnebre exaltando el heroísmo de los caídos con Grau:

Las naciones Sud-Americanas se conmueven hondamente al contemplar el drama sublime de vuestro inesperado martirio, y elevan á [sic] Dios sus votos por que restablezca el imperio de la justicia, y enseñe á [sic] vuestros victimarios que una gota sola de vuestra noble sangre vale mas que los tesoros que ambicionan; y que las línides [sic] del derecho tienen un baluarte invisible, que no se traspasa impunemente por ningun [sic] pueblo de la tierra. Mientras que nosotros rogamos por vuestro descanso eterno y damos reverente culto á [sic] vuestra memoria, rogadle vosotros por esta Patria que tanto habéis amado, para que dé á nuestras huestes la victoria, y al Perú que siga vuestras huellas y conserve glorioso la tradición de vuestro heroísmo!

El segundo ejemplo que por comentar es la oración fúnebre pronunciada por el capellán Salvador Donoso por los soldados chilenos muertos en las batallas de Tacna y

---

<sup>153</sup> Figura bíblica. Uno de los hijos de Adán y Eva. Fue asesinado por su hermano Caín, pues este último estaba celoso de la aparente predilección tenía ante Dios. El uso de esta figura bíblica por parte de Roca y Boloña en su discurso no es casual. La relación fraternal entre Caín y Abel, se usó para representar la relación y conexión que existían entre las repúblicas de Chile y de Perú. Y con ello, destacar el carácter “fratricida” de la guerra entre ambos; conflicto que Chile, Caín, habría iniciado motivado por ambición y envidia.

Arica (26 de mayo y 7 de junio de 1880, respectivamente), en las que el ejército de Chile salió victorioso. Las honras fúnebres se llevaron a cabo en la iglesia parroquial de San Felipe, el viernes 2 de julio de 1880:

Señores:

La religión [sic] i [sic] la patria, abrazadas a la sombra de la cruz símbolo augusto de nuestra última esperanza, nos dicen hoi [sic] con acentos de indecible ternura maternal: *Beati qui lugent*. Bienaventurados los que lloran.<sup>154</sup>

Por eso llamo felices a los bravos defensores de mi patria, que en Tacna i [sic] Arica nos dieron espléndida victoria, invocando en su ayuda al Dios de los ejércitos.

¡Oh! ¿Cómo, cómo no agradecer los favores i [sic] la protección decidida que día a día recibimos del cielo? La fe nos enseña que todo don perfecto descende del Padre de las luces, i [sic] este don tan precioso de amar con delirio a la patria lo hemos recibido de Dios. Bendito sea una i [sic] mil veces bendito, hoy [sic] i [sic] en todas las generaciones [sic] venideras que recuerden el 26 de Mayo [sic] de 1880 i [sic] el 7 de Junio de este mismo año, tan célebre i [sic] tan fecundo para nuestro amado Chile! (Ahumada, 1886, t. III, p.271)

En estos primeros fragmentos se hace presente la relación entre el amor a la patria y la religión. Para Donoso, el patriotismo resultaba una virtud de origen divino: “Este don tan precioso de amar con delirio a la patria lo hemos recibido de Dios” (Ahumada, 1886, t. III, p.272). De ese modo, como ya lo habían hecho algunos prelados antes que él, promueve la idea de que la religión respalda el amor a la patria. Además, insertó la figura del “Dios de los ejércitos”, y recordó lo necesario que era para los soldados ponerse bajo su amparo. Otra figura retomada por Donoso es la del “soldado cristiano”:

... La mano del sacerdote ha dado la absolución a los que ya se despliegan en batalla, i [sic] doblando su rodilla, con las armas rendidas en señal de adoración i [sic] respeto al Dios de los ejércitos, recitan en uniforme acento su última plegaria. Así pelea, señores, el soldado cristiano, i [sic] si cae en medio de la lid, espera por su jeneroso [sic] sacrificio una vida mejor i [sic]

---

<sup>154</sup> De las bienaventuranzas, en el evangelio de Mateo (Mt. 5, 3.11).



una patria mas [sic] feliz. Con esta íntima i [sic] profunda convicción se lanzaron al ataque los vencedores de Tacna. (Ahumada, 1886, t. III, p.271)

Para Donoso, el “soldado cristiano” era aquel que confiaba en los designios de Dios y que, al caer en batalla, entregaba su alma confiando en que su generoso sacrificio era en pro de una patria más feliz. Es decir, esa capacidad de amor a la patria y sacrificio era una virtud fundamental para el “soldado cristiano”. En otro momento del discurso, el prelado recordó otra virtud de este tipo ideal de soldado: la compasión y la generosidad para con sus enemigos.<sup>155</sup>

Luego de la victoria del ejército de Chile en las batallas de Tacna y Arica, Donoso reforzó otro aspecto que sus colegas habían sostenido al estallar la guerra: Dios apoyaba la causa de los chilenos. Así, dijo Donoso: “Pero en vano, vuelvo a repetirlo; Dios está con nosotros i [sic] la victoria nos pertenece.” (Ahumada, 1886, t. III, p.271)

Finalmente, cabe destacar que Donoso concluyó la oración fúnebre exaltando el sacrificio hecho por los soldados y exhortó a la población a contemplar con agradecimiento y alegría el sacrificio de los héroes, quienes habían conseguido una victoria más para Chile. Esto tenía la finalidad de sosegar el dolor de los deudos y animar a la población a seguir apoyando la causa del Estado en la guerra.

... ¡Ah! ¿I [sic] puede acaso encontrarse una muerte mas [sic] honrosa que la que ellos tuvieron por la defensa de su patria? Sin duda, Dulce et decorum est pro patria mori: Morir por la patria, rendir una vida firme i [sic] robusta como el cedro, risueña i [sic] lozana como la palmera del desierto, es dar a la madre la mas [sic] bella corona, el mas [sic] puro i [sic] honroso timbre de gloria. No es digna de tristes jemidos [sic] i [sic] de dolorosos suspiros esa noble inmolación. El corazon [sic] late como un volcán [sic], i [sic] al estallar de júbilo i [sic] de admiración, confunde la risa con el llanto, el jemido [sic] con el himno de contento.

Lo hemos visto, señores, i [sic] el país entero ha batido palmas, ha levantado trofeos, ha recorrido las ciudades i [sic] los campos, gritando con delirio: ¡Gloria, gloria eterna a los héroes de Tacna i [sic] a los héroes de Arica! (Ahumada, 1886, t.III, p.271).

---

<sup>155</sup> ... no han blasfemado ni lanzado gritos de maldición contra sus enemigos. ¡Oh! no. Al contrario, han sido magnánimos para perdonar i [sic] solo han pronunciado con sonriente plegaria los dulces nombres de Jesús i [sic] de María” Oración fúnebre por los valientes guerreros de Chile muertos en Tacna i [sic] Arica, predicada por el presbítero don Salvador Donoso en la iglesia parroquial de San Felipe, el viernes 2 de Julio de 1880. (Ahumada, 1886, t. III, p.271)

Se puede concluir que las honras fúnebres, debido el carácter cívico-religioso de estos actos, permitieron fácilmente la identificación de las Iglesias locales de Perú y de Chile con la causa de sus respectivos Estados. Supuso, además, un reconocimiento y una actitud de empatía hacia las poblaciones de cada país, especialmente de los deudos de los marinos y soldados, que eran testigos y que se veían afectados por las pérdidas humanas tras cada una de las batallas. Estos aspectos se vieron reflejados en la participación de autoridades políticas, autoridades militares, autoridades religiosas, sociedades civiles y poblaciones en general que se congregaban en estos eventos. Desde la perspectiva ritual, se podría decir que, en estas ceremonias, los preladados de cada una de las naciones apelaron también a los catolicismos nacionales al pedir la congregación de los fieles católicos para orar por el descanso de los caídos y la recompensa divina por su sacrificio.

En lo que respecta a las oraciones fúnebres de los preladados peruanos y chilenos, los ejemplos citados permiten contemplar, una vez más, que aquellos compartían perspectivas y conceptos: relación religión-patriotismo, “guerrero cristiano” o “soldado cristiano”, la calamidad de la guerra, la providencia, entre otros. Aquello es un reflejo inequívoco de la pertenencia de las Iglesias locales a una misma comunidad. No obstante, a nivel discursivo, también destacó la identificación de las Iglesias locales con la causa de sus respectivos Estados, que se reflejó en los “reclamos” hechos al enemigo, o en sostener la justicia de la causa de sus respectivas naciones. Este fue un punto de tensión en el sentido de pertenencia a una sola Iglesia.

#### **2.1.4. Contribución económica de la Iglesia a la causa de la guerra, donaciones, colectas y su participación en organizaciones de beneficencia**

La colaboración de la Iglesia fue más allá del apoyo espiritual y asistencial en ambulancias y hospitales. Esta también abarcó el ámbito material. En el ámbito de las donaciones, los cleros de ambos países brindaron su apoyo económico para sostener los gastos de la guerra, y apoyar y auxiliar a las viudas y a los huérfanos que quedarán vulnerables. De ese modo, los presbíteros estuvieron involucrados, no solo donando dinero o pertenencias, sino integrando las comisiones encargadas de recolectar y administrar los donativos.

En el caso de Perú, a través del decreto 7 de abril de 1879, se creó la Junta Central Administradora de Donativos para la Guerra con Chile, integrada por eclesiásticos y civiles. Como señalan Mc Evoy y Cid (2023) esta junta congregó a representantes de las

asociaciones civiles más relevantes del país (p.59). Estos fueron el obispo Pedro José Tordoya (presidente) monseñor José Antonio Roca, Nicolás Rodrigo, Melitón Porras, José Bresani, Manuel Elguera, José Vicente Oyague, Ignacio de Osma, César Canevaro, Dionisio Derteano, José Jorge Loayza, Federico Mariott, Aurelio Denegri, Pedro José Calderón, Bartolomé Figari, José Unanue, Juan Calderón, Valentín Gil, Manuel Ortiz deVillate, Manuel Candamo, José Lucas Oyagua, Manuel Moscoso Melgar, Bernardo Roca y Boloña. Juan Gallagher y José R. Espinoza (Basadre, 2005, t. 9, p. 35). Esta organizó su accionar en cuatro áreas de trabajo: coordinación y comunicación con las provincias, recepción de donativos en dinero, recepción de los donativos en especie y gestión de los recursos recolectados (Mc Evoy y Cid, 2023, p.59).

Por su parte, el arzobispo de Lima, Orueta y Castrillón, además de ordenar rogativas por el triunfo peruano, dispuso que se abriera una colecta para los gastos de la guerra en la que debían tomar parte, conforme a sus recursos, todos los curas y sacerdotes de la jurisdicción, así como las instituciones religiosas y establecimientos piadosos (Nieto Vélez, 1980, p.591). Además, el arzobispo recibió un informe sobre el proyecto de ley que se presentó en la Cámara de Diputados para que la iglesias, conventos y monasterios de la República contribuyeran con el 25 % de sus rentas a los gastos de la guerra. Una vez que fue oído el voto consultativo del Capítulo de la Catedral, el 12 de mayo de 1879, el arzobispo ordenó que los conventos y monasterios con bienes propios en la diócesis de Lima hiciesen el donativo indicado y, además que la cuota arzobispal fuese de la mitad de su haber, y que la de los miembros del Capítulo fuese el 20 % (Basadre, 2005, t.9, p.35).

Si bien resultaron loables el desprendimiento y la generosidad del clero peruano, ello no quiere decir que entre sus miembros no existiera una noción de los límites de este tipo de colaboración con el Estado durante la guerra y que, por ello, se generaran discrepancias entre los miembros del clero. Así, se tiene el siguiente ejemplo. El 27 de junio de 1880, Nicolás de Piérola propuso un empréstito al arzobispo de Lima Francisco Orueta y Castrillón para seguir costeadando los gastos de la guerra. El arzobispo aceptó, con el consentimiento de los obispos sufragáneos, autoridades de conventos y altas dignidades eclesiásticas. Así fueron entregadas en calidad de préstamo al Estado todas las alhajas y objetos de oro, plata y piedras preciosas que no fuesen absolutamente necesarias para el uso del culto (Basadre, 2005, t.9, p.107).

Una vez que fue hecho el inventario, los objetos fueron depositados en la Casa de Moneda. Luego, se realizó una operación con el Banco de Londres, México y Sudamérica,

que compró un giro a cargo de dicha Casa por S/ 300,000 plata con un pacto de retroventa al precio de S/ 1'500,000 billetes fiscales, que el Banco abonó al contado el 2 de octubre de 1880 (Basadre, 2005, t.9, p.107). El Banco debía devolver los valores que adquirió por esta operación si el Gobierno, a su vez, entregaba la cantidad que recibió (Basadre, 1983, t.6, p.194). El 16 de diciembre, poco antes de las batallas de Chorrillos y Miraflores, se dio la orden de vender las especies comprometidas (Basadre, 2005, t.9, p. 107).

Esta gestión fue criticada por algunos miembros del clero. Como muestra de ello, se tiene un folleto producido por el presbítero Juan Enríquez en Cuzco y fechado el 28 de julio de 1880,<sup>156</sup> en el que explicaba que el Estado no podía exigir a la Iglesia sus bienes (alhajas y tesoros) a modo de préstamo. Específicamente, se refiere a los objetos utilizados para el culto. El documento fue dirigido al delegado apostólico, Mario Mocenni, quien en ese momento residía en Quito:

... No siendo nosotros partidarios de la iglesia nacional, sino hijos sumisos de la iglesia [sic] católica, Apostólica, romana cuyos derechos atacan con el consabido préstamo, debemos vecindar [sic] á [sic] nuestros lectores que aparte de las Letras Apostólicas por las que el Sumo Pontífice [sic] Pio IX concede a la nacion [sic] peruana el privilegio del Patronato, tenemos á [sic] nuestro favor la práctica constante de la Iglesia, salvo el caso de que Su Santidad hubiere consentido en dicho préstamo.<sup>157</sup>

En el manifiesto de Enríquez, resulta interesante la evidente influencia ultramontana cuando se declaró no partidario de la Iglesia nacional y sostuvo que solo con el permiso del pontífice se podría realizar tal acción del préstamo. En otra parte de su folletín, refirió al sacrificio material que la Iglesia peruana ya había hecho por colaborar para la causa de la guerra, aun cuando se encontraba debilitada al no contar con los mismos ingresos que en las décadas anteriores, pues habían dejado de recibirlos por las reformas hechas por el mismo Estado.

... Por otra parte, no es cierto que el clero y todas las instituciones monásticas del Perú han observado una conducta digna y ejemplar haciendo valiosos donativos para la guerra, cediendo una gran parte de sus rentas, privándose por decirlo así de su alimentacion [sic], precisamente en una proporción [sic]

---

<sup>156</sup> Esta es la fecha que figura al final del documento.

<sup>157</sup> AAV. Arch. Nunz. Perú. Defensa sobre "Préstamo de las alhajas y tesoros de la Iglesia" elevada ante el Exmo. Señor Delegado Apostólico residente hoy en Quito. 29.X.1880. Busta 11. Fasc. 36, doc. n.º19, f.9 r.-10.

mayor á [sic] las demas [sic] clases sociales? Desde que no se pagan los diezmos, desde que el cobro de las primicias es poco menos que imposible en muchos puntos de la República, desde que en el hecho no hay ni existe la protección [sic] acordada á [sic] la Iglesia, podemos concluir sin temor alguno, que el clero tras la penosa carga de la renuncia de su propia alimentacion [sic] que se le debe por la justicia natural, sufre y esté expuesto á [sic] sufrir hoy, un nuevo vejamen en el despojo exigido á [sic] la sombra de las presentes circunstancias, sin que haya en ningun [sic] caso, como llevamos dicho, la necesidad de eludir de la autoridad de la Santa Sede.<sup>158</sup>

Enríquez continuó su argumentación señalando que, en aquellas circunstancias por las que atravesaba el país, no existían en las iglesias del Perú piezas u objetos que se considerasen innecesarias.<sup>159</sup> Si se requería tal préstamo, el jefe provisorio de la República (Piérola), debía presentar al Poder Eclesiástico Nacional una relación fiel y exacta sobre la situación crítica del país, el estado del ejército de mar y de tierra, etc. A su vez, los prelados, como jefes espirituales, debían rechazar o aprobar las propuestas del Ejecutivo para darle la dirección indicada; es decir, derivar la consulta al sumo pontífice, al ser el “único llamado en la materia á [sic] permitir ó [sic] facultar tales préstamos.”<sup>160</sup>

La manifestación de Enríquez<sup>161</sup> le hizo ganar críticas, destacando la del gobernador eclesiástico. A pesar de ello, en un despacho fechado el noviembre 05 de 1880, insistió al delegado apostólico, Mario Mocenni, que el Gobierno nunca devolvería a la Iglesia lo prestado y advirtió del estado de pobreza de las iglesias de Perú.<sup>162</sup>

Las noticias del intento de Piérola de disponer de las alhajas y tesoros de la Iglesia para sus fines no tardaron en llegar a Chile. De hecho, fue motivo de burla. En ese sentido, en el periódico *El Ferrocarrilito*<sup>163</sup>, se publicó una caricatura que fue producida en

---

<sup>158</sup>AAV. Arch. Nunz. Perú. Defensa sobre “Préstamo de las alhajas y tesoros de la Iglesia” elevada ante el Exmo. Señor Delegado Apostólico residente hoy en Quito. 29.X.1880. Busta 11. Fasc. 36, doc. n.º19, f.13 r.-14.

<sup>159</sup>AAV. Arch. Nunz. Perú. Defensa sobre “Préstamo de las alhajas y tesoros de la Iglesia” elevada ante el Exmo. Señor Delegado Apostólico residente hoy en Quito. 29.X.1880. Busta 11. Fasc. 36, doc. n.º 19, f.14.

<sup>160</sup>AAV. Arch. Nunz. Perú. Defensa sobre “Préstamo de las alhajas y tesoros de la Iglesia” elevada ante el Exmo. Señor Delegado Apostólico residente hoy en Quito. 29.X.1880. Busta 11. Fasc. 36, doc. n.º19, f. 18 r.

<sup>161</sup> El manifiesto de Enriquez resulta muy interesante para el tema, no solo por la evidente postura ultramontana sino la libertad de expresión, críticas al proceder del ejército chileno durante la guerra, la guerra como un castigo de Dios, entre otros.

<sup>162</sup> AAV. Arch. Nunz. Perú. Defensa sobre “Préstamo de las alhajas y tesoros de la Iglesia” elevada ante el Exmo. Señor Delegado Apostólico residente hoy en Quito. 29.X.1880. Busta 11. Fasc. 36, doc. n.º19, f. 96.

<sup>163</sup> Según Ibarra, *El Ferrocarrilito* presentó un marcado acento nacionalista ensalzando a los chilenos, mientras denostó a peruanos y bolivianos, sobre todo al destacar de sobremanera las victorias militares chilenas.

Santiago de Chile entre 1880-1881 y 1885-1888 (Ibarra, 2009, p.30). Este periódico, de acento nacionalista y un carácter liberal en cuanto política y economía, solía expresarse en tono burlón sobre asuntos concernientes a la Iglesia católica (Ibarra,2009, p. 40). Por todo ello, el asunto no le fue indiferente. Así, en la caricatura se muestra a Nicolás de Piérola, quien abre la boca de un sacerdote para buscar oro entre sus muelas “picadas” como “objeto innecesario para el culto.”<sup>164</sup>

**Imagen 6: Caricatura de *El Ferrocarrilito***



Fuente: Biblioteca Nacional de Chile. *El Ferrocarrilito*, 22 de julio de 1880

La imagen iba acompañada de un texto que recitaba lo siguiente:

A tal extremo ha llegado  
El afan [sic] de juntar plata  
Que Piérola se desata  
Cual nadie se ha desatado.

Un presbítero llegó  
A ofrecer su vestimenta;

<sup>164</sup> *El Ferrocarrilito*, 22 de julio de 1880.

Pero era ella tan mugrienta,  
Que nadie se la aceptó.

I por salvar el decoro  
Piérola a un cura llamó  
Que los dientes se tapó  
Con particulillas de oro.

¡Ai! Cómo lo dejaron  
Al pobre fraile Pezuelas!  
Por buscarle oro en las muelas  
Toditas se las sacaron

— Este no es lecho de rosas  
Dijo el fraile, no me iré<sup>165</sup>

Destaca en el texto no solo la “desesperación” de Piérola para conseguir recursos, sino el reconocimiento del estado de pobreza de la Iglesia peruana.

En Chile, la colaboración del clero, en ese sentido, fue muy similar. En cuanto se declaró la guerra, se formaron las comisiones que se encargaron de organizar y recaudar los fondos para apoyar espiritualmente a los soldados y marinos, y para atender las necesidades de enfermos y heridos (Serrano, 2008, p. 326).

Si bien los esfuerzos de las Iglesias locales de Perú y de Chile para colaborar materialmente con la causa fueron destacables, lo cierto es que su éxito también dependió de la disposición de la sociedad civil para colaborar para ese fin. De hecho, en la época de la guerra, se formaron diversas organizaciones de beneficencia de filiación religiosa o netamente laicas para apoyar no solo a los soldados y marinos que iban a combatir, sino a quienes quedaban más vulnerables ante su muerte: las viudas y los huérfanos. En estas organizaciones, tanto en Perú como en Chile, la labor de las mujeres fue fundamental. Como señala Huamán (2021), para el caso peruano, en lo que respecta a la colaboración material de la sociedad civil en la guerra, aquella se desarrolló teniendo en cuenta los roles de género: “... Los hombres se avocaron a la organización y la administración y las

---

<sup>165</sup> *El Ferrocarrilito*, 22 de julio de 1880, s.n.

mujeres, a la ejecución (recolección, repartición, etc.), la elaboración de insumos médicos y al apoyo en los hospitales” (Huamán, 2021, p. 280). Como se mostrará a continuación, lo sostenido por Huamán (2021) se replicó en Chile y en la interacción de las colaboradoras con las personalidades eclesiásticas que también colaboraron en este tipo de labores. No es un objetivo de la presente investigación analizar a fondo la labor de las mujeres en la recolección de donativos, pero resulta necesario explicar de forma general en qué consistió para comentar su conexión con las organizaciones de filiación católica y con los actores eclesiásticos que ejercieron alguna función en este ámbito.

En la prensa chilena consultada por Larraín Mira (2006), se comentaba que, en relación con lo que sucedía con las mujeres de los países rivales, en Chile la participación de las mujeres chilenas en los preparativos para la guerra no fue muy activa. Se restringía sobre todo a la elaboración de hilas, elementos muy importantes para las ambulancias. Por ello, a través de la prensa civil y católica, se hizo un llamado a las mujeres para que tomaran conciencia de la importancia de su colaboración para lograr la victoria de Chile y se animaran a prestar sus servicios en la elaboración de insumos médicos, la atención a los heridos en los hospitales, entre otros (Larraín Mira, 2006, pp. 125-128). Conforme fueron pasando los meses, la cooperación femenina chilena abarcó cada vez más ámbitos “desarrollados en forma individual o colectiva, ya sea desde su casa habitación, a través de la Iglesia o el hospital” (Larraín Mira, 2006, p. 129). En Perú, efectivamente, la reacción de las mujeres frente a la guerra fue casi inmediata. Huamán (2021), quien analiza el caso de Lima, comenta que, aunque el 8 de abril de 1879 fue establecida la Junta Administradora de Donativos, desde antes de su formación, hubo ofrecimientos espontáneos de algunas mujeres para brindar dinero para la causa (p. 281). De acuerdo a sus posibilidades y condición social, las mujeres limeñas colaboraron con parte de sus ingresos o diversos materiales. Una vez que se publicó el decreto específico sobre donativos del 14 de abril, las donaciones fueron dirigidas a la Junta (Huamán, 2021, p. 281). Cabe mencionar que casi un año después, cuando la invasión militar chilena se acercaba a Lima, las donaciones que se producían en la capital eran mucho más modestas y el ánimo mucho menos entusiasta (Huamán, 2021, p. 282). Ello no solo se debía a los sentimientos derrotistas, sino también a la crisis económica producida por la guerra.

Además de las colaboraciones individuales en forma de dinero o insumos para los hospitales, las mujeres se organizaron en comisiones o agrupaciones para poder recaudar dinero o bienes para ser destinados a los vulnerables de la guerra, a los soldados y hospitales o ambulancias. Así, tanto en Chile como en Perú, se realizaron las siguientes



actividades: rifas, bazares de venta pública (Basadre 2005; Larraín Mira 2006; Huamán 2021) y, en algunos casos, conciertos de beneficencia y funciones teatrales (Larraín Mira, 2006, p. 133). Sumadas a aquellas actividades, aunque en menor medida, se realizó la recaudación de donativos yendo las mujeres casa por casa.<sup>166</sup>

Para la difusión de estas actividades, la prensa laica y la prensa católica fueron grandes aliadas. Así, por ejemplo, en diarios como *El Comercio*, las Hermanas de la Caridad en Perú publicaban de forma constante anuncios para solicitar donativos de hilas, vendas y lechinos (compresas) (Huamán, 2021, pp. 282-283). En el caso de Chile, destaca *El Estándarte Católico*, a través del cual no solo se convocaba la colaboración de las mujeres, sino que cubría sus actividades publicando reseñas de las mismas. Además, los diversos periódicos también se encargaron de publicar las listas de donaciones y erogaciones que ciudadanos, autoridades estatales, eclesiásticos, señoras, etc. hicieron durante el tiempo de guerra.

En lo que respecta a las organizaciones, estas tenían un enfoque benéfico, pues se dedicaron a atender a quienes más sufrían los efectos sociales de la guerra. Tanto en Perú como en Chile se formaron asociaciones e instituciones benéficas civiles que involucraron tanto a mujeres, algunos hombres y, en algunos casos, a miembros de las Iglesias locales (entre prelados y monjas). En ese sentido, entre las organizaciones civiles, en el caso de Perú, se pueden mencionar La Cruz Blanca, La Cruz Azul y Pan de Santa Rosa para los Pobres. La Cruz Blanca<sup>167</sup> estaba orientada a brindar recursos a los hospitales y apoyar en la atención de heridos. Por su parte, La Cruz Azul<sup>168</sup> (19 de abril de 1879) era una ambulancia cuyo objetivo era fundar un hospital de sangre (Huamán, 2021, p.301) y debía funcionar en coordinación de la Cruz Roja (Huamán, 2021, p. 306). Otra organización fue Pan de Santa Rosa para los Pobres<sup>169</sup> (15 de mayo de 1880), que

---

<sup>166</sup> Por ejemplo, Basadre comenta lo siguiente sobre esta modalidad de recolección de donativos en Lima: “La municipalidad de la capital encomendó a cincuenta señoras coleccionar objetos y realizar su valor en bazares de venta pública o en rifas en beneficio de las ambulancias, heridos, viudas y huérfanos y también con el propósito de aliviar las desgracias que resultasen de la guerra (...) De casa en casa las damas de la comisión solicitaron lo que cada cual podía ofrecer y de esa manera se reunieron hasta 1,218 objetos que fueron expuestos en vitrinas. Efectuada su tasación dio una suma de 48,534 soles. Se hizo una rifa en el Palacio de la Exposición” (Basadre, 2005, t.9, pp. 35-36).

<sup>167</sup> Organización de mujeres que se formó al iniciar la guerra por iniciativa de Isabel Brusela Suárez Lenz, aunque la presidenta era Catalina Mendoza de Guarda. Entre las participantes se encontraban Paula Loayza de Arenas (tesorera); Isabel Brusela Suárez (secretaria); Eloisa Descalzo de Dulanto, Carmen Fernández de Calderón y Magdalena Badani, Vocales (García y García, 1925, p. 244 citada por Huamán, 2021, p. 294-295).

<sup>168</sup> Fundada también a los pocos días de declararse la guerra por iniciativa del señor Dimas Filgueira, quien fuera también su director. Como señala Huamán (2021), aunque no se hace referencia a personal femenino, probablemente la organización contó con el apoyo de las mujeres de Lima (p.301).

<sup>169</sup> La creación de la organización fue publicada en *La Patria* el 15 de mayo de 1880 y estaba bajo la

estaba destinada a brindar ayuda a los pobres de la ciudad en los ámbitos de la alimentación, ocupación y salud.

En el caso de Chile, se pueden mencionar la Sociedad Protectora de Santiago, la Sociedad Protectora de Valparaíso y la Sociedad del Perpetuo Socorro. La Sociedad Protectora de Santiago (junio de 1879)<sup>170</sup> tenía el objetivo de socorrer a las familias desamparadas a raíz de la guerra, a los huérfanos. Por su parte, la Sociedad Protectora de Valparaíso (30 de diciembre de 1879)<sup>171</sup> se encargaba principalmente de dotar de pasajes y mesadas a las mujeres de los soldados e internar a los hijos de estas en el Asilo de la Patria (Larraín Mira, 2006, p.151). Otra organización fue la Sociedad del Perpetuo Socorro (15 de diciembre de 1879)<sup>172</sup>, que tenía el único objetivo de auxiliar a toda “persona o familia que, teniendo algún deudo en el ejército no perciba mesada o asignación de persona alguna” (Larraín Mira, 2006, p. 155).

Entre las organizaciones civiles e instituciones de beneficencia que contaron con la colaboración de miembros de las iglesias locales de Perú y de Chile son las que interesan al enfoque de la presente investigación. En el caso de Perú, se debe mencionar la organización Hijas de María (1880). La creación de esta organización se dio debido a las migraciones que se producían desde el Callao ante la creciente crisis económica del país en guerra. En su formación, intervinieron figuras prominentes de la Iglesia peruana, como lo fueron los obispos de Arequipa y Puno, y monseñor Roca y Boloña, quienes también fungieron de principales autoridades (Huamán, 2021, pp. 304-305). La duración de la organización fue de aproximadamente ocho meses, en los que buscó ayudar a los más pobres. A pesar de contar con eclesiásticos entre sus principales autoridades, la

---

dirección de Jesús Itúrbide, esposa de Nicolás de Piérola. Se trató de una asociación de mujeres que, como su nombre lo indica, estaba enfocada en brindar ayuda a pobres e indigentes (Huamán, 2021, p.304).

<sup>170</sup> La organización, además, contaba con comisiones de señoras y caballeros que se acercaban a los hospitales para visitar a los heridos. Se encargaba también de devolver a los convalecientes y licenciados a sus hogares y obtener los sueldos atrasados de los soldados. Los fondos de la organización provenían de donaciones, pero también de lo que hacían llegar los particulares, principalmente de las provincias de Chile (Larraín Mira, 2006, pp.146-149).

<sup>171</sup> Se destacó especialmente la participación femenina (Larraín Mira, 2006, p.151). Posteriormente, las Sociedades de La Protectora se extendieron por todo el país, llegando a Iquique, Copiapó, Valparaíso, Talca y Concepción (Larraín Mira, 2006, p. 151).

<sup>172</sup> Esta organización fue fundada por las señoras de Santiago, “quienes debían aceptar los Estatutos y suscribirse “a los menos con un peso mensual”. (Larraín Mira, 2006, p. 155). La organización no solo proporcionó casa y comida a las mujeres de los soldados que se encontraban en el ejército expedicionario del norte, sino también dio instrucción a los hijos de las mismas, fundando para ello varias escuelas (Larraín Mira, 2006, p. 155). Los fondos para que esta sociedad cumpliera con su labor fueron subsidiados por la Sociedad Protectora (Larraín Mira, 2006, p. 156). No obstante, a pesar de ello, la Sociedad atravesó apuros económicos debido al alto número de albergadas, cuyas necesidades se debían cubrir (Larraín Mira, 2006, p. 156). Además, “lo más destacable fue el hecho de que las esposas de los soldados recibieron ayuda, pero a la vez trabajaban en una de las casas de la Sociedad del Perpetuo Socorro, haciendo los uniformes para los regimientos” (Larraín Mira, 2006, p. 157).

organización fue reconocida como una de las más representativas de la caridad femenina. La Junta Administrativa de la misma estuvo integrada por Jesús Itúrbide, esposa de Nicolás de Piérola, y su círculo, entre las que se encontraba Rosario Cárdenas del Solar (*La Patria*, 15 de mayo de 1880 citado por Huamán, 2021, p. 305).

En el caso de Chile, se pueden mencionar tres organizaciones que contaron con la colaboración de miembros de la Iglesia. La primera es Asilo de la Patria, cuya fundación fue impulsada por el presbítero Ramón Ángel Jara el 20 de julio de 1879, secundado por el apoyo de las damas santiaguinas (Larraín Mira, 2006, p. 152). Su objetivo era brindar alojamiento, alimentación y educación a los huérfanos varones de los militares del ejército y armada muertos en la guerra. Esto aplicaría también con los hijos de padres adoptivos (Larraín Mira, 2006, p. 152). El asilo comenzó sus actividades con 37 huérfanos y, en septiembre de 1880, se anunció que no se pensaba cerrar el año sin albergar 100 niños (Larraín Mira, 2006, p. 152). La segunda es el Asilo La Purísima, el cual también fue creado a partir de la iniciativa del presbítero Ramón Ángel Jara, quien, con el apoyo de las mujeres santiaguinas, arregló un departamento especial de asilo destinado exclusivamente a las huérfanas de la guerra (Larraín Mira, 2006, p. 153). El asilo llegó a acoger a 80 niñas, 48 hijas de oficiales. Las niñas recibían una educación especial subvencionada por el Gobierno con 4.000 pesos anuales y la dirección fue encomendada a las religiosas de la Inmaculada Concepción (Larraín Mira, 2006, pp. 153-154). Las damas chilenas también colaboraron con la subvención del asilo, quienes efectuaron bazares y rifas para recolectar fondos (Larraín Mira, 2006, p. 154).

Finalmente, la Casa de María fue una institución dirigida por la Congregación de las Hermanas de la Casa de María, fundada en el mismo establecimiento del Asilo de la Purísima (Larraín Mira, 2006, p. 155). Esta institución de beneficencia, al igual que el Asilo la Purísima, estuvo dirigida a niñas huérfanas de la guerra. En ella, se les brindaba alojamiento, alimentación y educación. Por su condición social, no podían ocuparse en casas particulares en calidad de sirvientas, por lo que eran educadas para hacer de ellas institutrices hábiles y ayudantas de los dueños de casa en los deberes domésticos (Larraín Mira, 2006, p. 154).

Antes de finalizar el presente acápite, resulta necesario reflexionar sobre estas instituciones y la destacada participación femenina. La aparición de asociaciones e instrucciones de caridad en las que las mujeres tuvieron cierto protagonismo no fueron solo producto de la situación de guerra. Como destaca Huamán (2021), durante la segunda mitad del siglo XIX, se produjo en América Latina un incremento de la actividad pública

asistencial femenina (Arrom 2007 y Bonaudo, 2006 citados por Huamán, 2021, p. 305). Antes de la guerra de 1879, ya existían en Lima y en Santiago diversas instituciones de beneficencia civiles o con filiación católica.<sup>173</sup> No obstante, un aspecto que no debe ser ignorado es que las Iglesias locales solicitaron a la sociedad civil, especialmente a las mujeres, ejercer la caridad mientras durase la guerra. Este pedido lo hicieron los preladados peruanos y chilenos en sus cartas pastorales.

Sin embargo, la guerra supuso una situación en la que la creación de nuevas instituciones de beneficencia y asociaciones fueron necesarias para contener los efectos sociales de la contienda. Si bien existieron organizaciones cuyo origen y desarrollo fue laico, no debe subestimarse el poder de convocatoria de la Iglesia y la forma en la que reforzó, en sus manifestaciones, los valores humanitarios que estaban difundidos e interiorizados en las poblaciones peruana y chilena. Esto habrían facilitado la coordinación y colaboración entre la Iglesia y la sociedad civil en este ámbito. Serrano (2008) tiene una perspectiva interesante del asunto desde el caso chileno. Para la autora, las diversas asociaciones, instituciones benéficas y las agrupaciones de damas chilenas de élite configuraban una “red católica” que “se constituyó inmediatamente en una red civil de apoyo a la guerra” (p. 326). Esto también podría replicarse en el caso peruano.

## **2.2. ¿La hermandad desafiada? Desencuentros y encuentros de religiosos peruanos y chilenos en territorio militarmente ocupado: el caso de Lima (1881-1883)**

La ocupación de Lima por el ejército chileno (1881-1883) fue un momento particularmente crítico durante la guerra, en especial para la causa peruana. No solo tuvo impacto en la estrategia militar, que debió replantear sus medidas estratégicas de resistencia, sino que también impactó en los ámbitos psicológico y moral de la población. Ello se debió a que la toma de la capital ponía al ejército enemigo en una situación de gran ventaja, lo que desató entre la población limeña sentimientos de tristeza y odio por las pérdidas materiales y humanas invertidas en una causa que se estaba avizorando como perdida por muchos.<sup>174</sup> No obstante, como ocurrió en otros territorios ocupados, este

---

<sup>173</sup> Para el caso de Lima, se tenían la Sociedad Honor y Progreso, la Sociedad Patriótica Santa Rosa, las Hijas de Montserrat, las Hijas de María, etc. (Huamán, 2021, p. 305).

<sup>174</sup> Tras los acontecimientos que definieron irremediablemente la derrota para Perú, la memoria sobre la guerra se fue cultivando sobre la base de sentimientos negativos entre la población peruana en la mayoría de regiones que fueron ocupadas por el Ejército chileno. En palabras de Pollarolo (2019), se produjo una “identidad marcada por la fetichización de la herida” enfatizando el dolor y los deseos de revancha (Pollarolo 2019 citada por Valle, 2020, p. 210).

momento también propició la convivencia entre la población local y el ejército invasor. Esta convivencia fue compleja. Si bien en un inicio imperaron el miedo, la desconfianza y el resentimiento de los limeños frente a los ocupantes, el tiempo y el contacto hicieron que la misma convivencia también propiciara momentos de cordialidad, forzada o espontánea. En este contexto complejo, resulta interesante analizar las relaciones entre los presbíteros peruanos y chilenos. Este acápite tiene como objetivo identificar la influencia de la corriente ultramontana y el nuevo catolicismo en el accionar de los presbíteros y la población local. Asimismo, aprovechando el contexto de ocupación, se espera poder identificar las tensiones entre la percepción —impulsada por el ultramontanismo— de la Iglesia como una unidad y las posturas particulares de las Iglesias locales, manifestadas en las acciones de los presbíteros. En este proceso, se espera contribuir una vez más a analizar el episodio de la ocupación desde una perspectiva que permita ver su complejidad desde las diversas relaciones que entablaron los involucrados.

El tema se desarrollará en dos partes. En primer lugar, se presenta un breve resumen del establecimiento y desarrollo de la ocupación militar de Lima (1881-1883), en los ámbitos militar y político. En segundo lugar, se presenta la convivencia entre los cleros peruano y chileno durante la ocupación de Lima. Primero, se comentará acerca de las acciones de los religiosos y religiosas de peruanos ante la ocupación militar de Lima, la situación de la Iglesia peruana y la vida religiosa de la ciudad en aquellas circunstancias. Luego, se abordará directamente la convivencia entre los miembros del clero peruano y chileno, enfatizando las situaciones de conflicto y labor común. Concretamente, se analizarán tres situaciones: la celebración de las honras fúnebres de los soldados chilenos muertos en las batallas de Chorrillos y Miraflores que se llevaron a cabo en la catedral de Lima el 3 de febrero de 1881, la celebración de matrimonios binacionales entre mujeres peruanas y hombres chilenos y el trabajo de los clérigos peruanos y chilenos en los hospitales y ambulancias de sangre en Lima durante la ocupación.

### **2.2.1. La ocupación militar de Lima (1881-1883): aspectos políticos y administrativos**

Las batallas de San Juan (13 de enero de 1881) y de Miraflores (15 de enero de 1881) definieron el destino de la ciudad de Lima, que, tras la derrota peruana, cayó bajo la ocupación militar del ejército de Chile por casi tres años. El 16 de enero de 1881 se llevó

a cabo una reunión entre el general chileno Manuel Baquedano, las principales autoridades de Lima y otras personalidades. Tras ello, las tropas chilenas hicieron su ingreso a la ciudad de Lima la tarde del 17 de enero (Rivera Serna, 1984, p. 14; Valle, 2013, p. 41). Al día siguiente, 18 de enero, según Ricardo Palma, ingresaron a Lima 10,000 hombres más y cerca de 3,000 al Callao, donde el vicealmirante Patricio Lynch fue nombrado jefe político y militar de la región (Ver Valle, 2013, p. 43). Este nuevo grupo se instaló en otros cuarteles como Barbones, edificios o, incluso, chacras. El general Saavedra ocupó Palacio de Gobierno y la ceremonia de izamiento de la bandera chilena se realizó el día 20 de enero. Después de aquel gesto, las autoridades militares chilenas iniciaron la organización de la ocupación de Lima. Con la finalidad de establecer el orden social en la ciudad, las autoridades chilenas conservaron en sus puestos algunas autoridades peruanas – por ejemplo, en las municipales- con la condición de que colaborasen con el Gobierno chileno. Por su parte, el almirante Lynch reinstaló la Alcaldía del Callao.

Por su parte, la élite limeña, ante la realidad de la ocupación y el abandono de la capital por parte del dictador Nicolás de Piérola (16 de enero de 1881), debió enfrentar dos retos concretos: asumir los costes de lo que implicaba la ocupación en materia política y económica, y armar un *corpus* político legítimo que representase a la población nacional defendiendo sus intereses y que negocie con los ocupantes chilenos (Rosario, 2011, pp. 53-54; Valle, 2013, p. 45). A pesar de que fue difícil integrar a las facciones en las que se encontraba dividida la élite limeña, el 22 de febrero se llevó a cabo una Junta de Notables conformada por 114 personas —entre políticos e intelectuales— y presidida por Aurelio Denegri. Esta junta eligió a Francisco García Calderón, exsenador civilista, como nuevo presidente de la República. Una vez que fue reconocido por el Gobierno chileno como presidente provisorio, el 18 de marzo, García Calderón instaló la sede de su gobierno en el pueblo de La Magdalena.

El período de la ocupación no fue fácil ni para los habitantes de la capital ni para los ocupantes chilenos. Por un lado, tras los desórdenes y destrucción que trajeron las batallas de San Juan y Miraflores, la población local se sentía temerosa y desconfiada ante los ocupantes. Por otro lado, las fuerzas de ocupación estuvieron presionadas para cumplir las expectativas del Gobierno chileno. Conforme fueron pasando los meses, la población limeña se fue adaptando poco a poco a la presencia de las fuerzas de ocupación. De hecho, la economía de la ciudad fue reactivada por Baquedano al ordenar la reapertura

de los puertos y las tiendas de comercio.<sup>175</sup> No obstante, los momentos de tensión no faltaron, pues existen reportes de agresiones o asesinatos de soldados chilenos en la capital. Además, las autoridades de ocupación se encargaron de controlar a la prensa local. Por su parte, el ejército chileno no podía permanecer mucho tiempo en el territorio peruano debido a los costos que esto significaba para el tesoro público de su país (Rosario, 2011, p. 54). Ante esto, las autoridades chilenas de la ocupación estaban conscientes de que la retirada era una posibilidad, pero, antes de ello, debían asegurar que el Congreso Nacional dictara una ley mediante la cual se definiese una nueva frontera con el Perú y se estableciera cuáles de los territorios recientemente incorporados debían permanecer ocupados hasta la cancelación de la indemnización de guerra (Mc Evoy, 2011, p. 351).

El gobierno de García Calderón fue breve debido a las dificultades que tuvo que enfrentar. La primera de ellas fue la falta de reconocimiento de la legitimidad de su gobierno por algunas figuras militares y políticas. El 7 de abril de 1881, Nicolás de Piérola emitió un decreto contra el Gobierno de La Magdalena y aún contaba con el apoyo de sus jefes militares. Otras dificultades se manifestaron a partir de las tensiones entre su Gobierno y las autoridades chilenas ante algunas medidas propias de la organización de la ocupación militar, por ejemplo, el pago de los cupos de guerra y la creación de la guardia urbana de Lima el 25 de julio de 1881.<sup>176</sup> No obstante, la más importante de las tensiones se generaría a partir de la resistencia del gobierno de García Calderón para firmar la paz en las condiciones exigidas por el Gobierno chileno. Tras la disolución del Congreso y el fracaso de la gestión del ministro estadounidense Stephen A. Hurlut para poner fin a la guerra, Lynch procedió a desarmar a las fuerzas militares instaladas el 5 de septiembre por García Calderón en Magdalena, Chorrillos y Miraflores para debilitar el régimen (Del Busto, 2006, p.437) y anular cualquier posibilidad de resistencia. Ante el incremento de las tensiones con las autoridades chilenas y la notificación por parte de Lynch de que el “Gobierno de La Magdalena” llegaba a su fin, García Calderón convocó al Congreso en su casa el 29 de septiembre. En aquella reunión, propuso la elección de un vicepresidente: Lizardo Montero, quien asumió el cargo oficialmente el 17 de noviembre mientras se encontraba en Cajamarca. El 6 de noviembre, García Calderón y su ministro Manuel María Gálvez fueron apresados y llevados al puerto del Callao para

---

<sup>175</sup> Los productos procedentes de Chile fueron liberados de impuestos y tratados como productos nacionales.

<sup>176</sup> La creación de la guardia urbana generó desconfianza a las autoridades del ejército chileno. Las fuerzas militares chilenas en la capital sumaban 13. 600 hombres, de los cuales 7.500 servían en Lima y el Callao, mientras que el resto se encargaba de proteger los puestos del litoral y de combatir las montoneras caceristas (Mc Evoy, 2011, p. 358).

ser trasladados a Chile como prisioneros. Seguidamente, el 28 de noviembre Piérola dimitió al Gobierno por la defección de sus tres jefes militares: Lizardo Montero en el norte; Andrés Avelino Cáceres en el centro y Pedro Alejandrino del Solar en el sur. Después de ello, Lynch intervino el Gobierno Municipal de Lima y el Callao, el 7 de diciembre y, dos días después, el alcalde César Canevaro fue suspendido de su cargo.

En 1882, teniendo dominada Lima, la atención del ejército chileno se dirigió al resto del país con la finalidad de erradicar la resistencia peruana, principalmente liderada por Cáceres e Iglesias. El 31 de agosto, el vicepresidente Lizardo Montero se trasladó a Arequipa con la guardia nacional. Por su parte, Iglesias redactó y difundió un manifiesto conocido en la historiografía como el “Grito de Montán”, en el que expresó la necesidad de terminar la guerra con la firma de la paz.

En Chile, el Gobierno entregó a García Calderón un ultimátum para firmar la paz con condiciones favorables a Chile<sup>177</sup>, pero este se negó. El 13 de noviembre, el ministro estadounidense en Chile, Cornelio A. Logan, intentó convencer a Montero para que firme la paz con Chile, pero este remitió el pedido a García Calderón. Mientras tanto, en Perú, el 9 de noviembre, el Consejo de Ministros de Montero decidió denigrar al general Iglesias y fue iniciado contra él un proceso en el Consejo de Guerra por traición a la patria. Sin embargo, el 16 de septiembre, la Asamblea Legislativa que Iglesias convocó en Cajamarca, lo nombró presidente regenerador del Perú para firmar la paz con Chile (Del Busto, 2006, p.441).

En 1883, las luchas entre el ejército peruano y las fuerzas chilenas de ocupación continuaron, mientras las distintas facciones políticas trataban de llevar a término sus propuestas para la firma de paz. El 8 de febrero, García Calderón se comunicó con Iglesias para informarle que las negociaciones para la paz iniciadas por él habían sido perjudicadas por su manifiesto. El 22 de febrero, el Congreso instalado en Arequipa ratificó la elección de García Calderón como presidente y la de Montero como vicepresidente de Perú. Además, Cáceres fue elegido como segundo vicepresidente y se le reconoció el grado de general. Después, en mayo, los peruanos José Antonio Lavalle, Mariano Castro Zaldívar (representantes de Miguel Iglesias) y el chileno Jovino Novoa, ministro plenipotenciario en Lima, se reunieron en Chorrillos para elaborar un convenio preliminar entre Chile y

---

<sup>177</sup> Se establecieron tres puntos concretos: “el arreglo de Chile con los acreedores hipotecarios del guano y el salitre de Tarapacá; arbitraje sobre la suerte futura de Tacna y Arica siempre que el árbitro no fuese un jefe de Estado; y, mientras tanto, la ocupación militar de dichas provincias por quince años” (Basadre, 2005, t. 9, p. 235).



Perú, que incluyó las estipulaciones principales del que sería el tratado de paz de Ancón (Del Busto, 2006, p.442).

Por su parte, Cáceres continuó la lucha al iniciar la tercera campaña de los Andes del Norte. No obstante, después de la batalla de Huamachuco (10 de julio de 1883), que tuvo como resultado la derrota peruana, la firma de paz con sesión territorial fue inevitable. El 20 de octubre, José Antonio Lavalle, por parte del Perú, y Jovino Novoa, por parte de Chile, firmaron el tratado de Paz de Ancón. Con la paz lograda, el 23 de octubre, el ejército chileno, bajo el mando de Patricio Lynch, abandonó la capital y se estableció en pueblos vecinos (Bulnes, vol. 3, 1911-1919, p.190). El resto de las fuerzas chilenas terminaría de retirarse en agosto de 1884 (Del Busto, 2006, p. 444).

### **2.2.2. La convivencia entre los cleros peruano y chileno durante la ocupación de Lima y algunos casos de conflictos y labor común**

Ante las noticias de la inminente llegada del ejército chileno a la capital, el arzobispo de Lima, Francisco Orueta y Castrillón, no tardó en pronunciarse. El 25 de diciembre de 1880, emitió un edicto en el que hizo un llamado a los fieles para rogar a Dios por la victoria peruana:

El enemigo del Perú se encuentra a las puertas de Lima. Su defensa está confinada al esforzado valor de nuestro ejército i [sic] a la incesante actividad i [sic] abnegado patriotismo del jefe del Estado, que todo lo ha previsto i [sic] todo lo dirige [sic] al anhelado fin de coronar de inmarcesibles laureles la frente de la patria.

Pero, mientras nuestros soldados van a medir sus armas con las del enemigo, i [sic] a ofrecer su sangre jenerosa [sic] en holocausto por la honra e integridad de la Nacion [sic], hasta sacar triunfante su noblísima [sic] causa y su gloriosa bandera, es deber nuestro humillarnos en la presencia del Señor Dios de los ejércitos, para pedirle, deshechos en lágrimas, arrepentidos de nuestras culpas i [sic] reconociendo su soberano dominio sobre todas las cosas, que tenga misericordia del Perú; que no mire la gravedad de nuestros pecados, sino los merecimientos de los innumerables santos que han florecido en esta ciudad; i [sic] que, por la intercesión de Santa Rosa de Lima, de nuestro glorioso predecesor Santo Toribio de Mogrobejo [sic], de San

Francisco Solano i [sic] de los bienaventurados Martín de Porres i [sic] Juan Masias, deje caer en nuestro campo la palma de la victoria, en el inminente combate que va a librarse contra el ejército chileno. (Ahumada,1887, t. IV, pp.329-330)

Además, reiteró a los fieles lo que ya había solicitado en su pastoral publicada en *El Peruano* el 12 de abril de 1879, con motivo de la declaratoria de guerra, y en las circulares de la Secretaría de Cámara y Gobierno. Les pidió hacer la adoración al Santísimo Sacramento, en la catedral y, cuando fuera expuesto en procesión, realizar novenas a Santa Rosa de Lima, el canto de letanías y el vía crucis. Además, debido a que, “en las épocas de calamidad pública, es necesaria la penitencia pública”, pidió realizar un ayuno el 28 de diciembre; fecha que coincidía con la conmemoración del Día de los Santos Inocentes<sup>178</sup> en la tradición católica. Finalmente, solicitó de manera especial a los sacerdotes que oficiaran una misa por “esta gravísima necesidad”. Además, pidió a todas las religiosas y demás fieles que ofrecieran actos de piedad para conseguir el favor de Dios (Ahumada,1887, t. IV, pp.329-330).

Antes de la entrada oficial del ejército chileno a la capital, los miembros del clero peruano se encontraban abrumados por su labor de atender a los soldados que enfrentaron al ejército chileno en las batallas de San Juan y de Miraflores. Además, frecuentaron los cuarteles instalados en la capital para brindar servicios espirituales a los soldados y reservistas que iban a participar en la defensa de la ciudad (Holguín, 1972-1974, p.168; Nieto Vélez,1983, p.156). En esa labor destacaron los sacerdotes de la Compañía de Jesús. En los meses previos a las batallas, los jesuitas del Colegio de la Inmaculada, fundado apenas en 1878, se habían dedicado a atender las misiones castrenses y las confesiones de los soldados (Nieto Vélez, 1983, p.156). En el mismo colegio, instalaron un hospital de sangre para atender a los heridos en las batallas que decidieron el destino de la capital (Nieto Vélez, 1983, p. 156).

Cuando la entrada de las tropas invasoras era una realidad, muchas familias —en su mayoría extranjeras— huyeron hacia el balneario de Ancón (norte de Lima) buscando refugio en las estaciones navales allí situadas. Por su parte, las tropas que decidieron no

---

<sup>178</sup> En la religión católica, se conmemora el episodio bíblico en el que el rey Herodes ordena matar a todos los niños varones menores de dos años nacidos en Belén en un intento por eliminar al mesías. La solicitud del arzobispo en esta fecha no solo se debe a coincidencias. Con este gesto, el arzobispo destacó la posición del Perú como una víctima inocente a merced de la crueldad de quien ostenta el poder. Esta imagen de victimización continuaría presente en los discursos de Perú en la posguerra.

abandonar la ciudad buscaron la forma de protegerse con los medios que estaban a su alcance. Temían, especialmente, aquellas cuyos familiares ejercieron algún perjuicio a los intereses chilenos por ser, presumiblemente, objeto de mayor persecución (Guerra, 1991, p.98). Para ese fin, las instituciones extranjeras y religiosas jugaron un rol importante. Los consulados (Rosario, 2011, p.52) recibieron refugiados. Las banderas extranjeras fueron usadas como garantía de protección de hogares, locales, edificios públicos, entre otros. Existen diversos testimonios de la época que dan fe de ello, especialmente de residentes extranjeros en Lima, quienes recurrieron principalmente a este medio. Como ejemplo, se puede citar el testimonio del comerciante alemán, Heinrich Witt, quien residía en Lima en ese momento:

Tuesday, 18th of January 1881. I was up at an early hour, and at eight o'clock took a walk with Limpricht through some of the principal streets, by far not so empty as they had been the whole of the preceding week. From the majority of the houses and shops a flag of the one or the other nation was waving, and tin plates with the words "English", "French", "German", etc., "Property", [ ] [783] fastened on the doors<sup>179</sup>. (Witt 2016)

No obstante, hubo casos de peruanos que también lograron beneficiarse de ese recurso.<sup>180</sup> En lo que respecta a las instituciones religiosas, tanto los templos, como los conventos y los colegios abrieron sus puertas para recibir principalmente mujeres y niños. Como ejemplo, se puede mencionar el Convento de religiosas del Sagrado Corazón de San Pedro, donde Antonia Moreno, esposa del general Andrés A. Cáceres, dejó en custodia a sus tres hijas.<sup>181</sup> Esto mientras ella trataba de salir al encuentro de su esposo

---

<sup>179</sup> Traducción: Martes, 18 de enero de 1881. Me levanté temprano, y a las ocho di un paseo con Limpricht por algunas de las calles principales, por mucho no tan vacías como lo estaban toda la semana anterior. De la mayoría de las casas y comercios ondeaba una bandera de una u otra nación, y láminas de hojalata con las palabras "inglés", "francés", "alemán", etc., "propiedad", [ ] [783] fijado en las puertas. (Witt 2016)

<sup>180</sup> Un caso interesante y representativo es el de Andrés A. Cáceres, quien se vio beneficiado de ambos tipos de protección: extranjera y religiosa. Tras ser herido en Miraflores, se dirigió a la ambulancia de San Pedro para ser atendido. A pesar de que los militares chilenos se acercaron al hospital para buscarlo, en más de una oportunidad, el personal de la ambulancia no dio noticia de su internamiento por temor a que fera capturado. Además, el superior de los padres jesuitas, Gómez Areche, lo ocultó en su propia celda. Posteriormente, el general se trasladó al domicilio de Gregorio Real ubicada en la calle del Quemado. En esa residencia también se encontraba el ministro de Brasil, por lo que la presencia de aquella autoridad en aquella casa y la bandera colocada en el balcón le brindó al general la protección necesaria para evadir exitosamente a los militares chilenos. Luego de ello, se trasladó a su casa, donde su esposa, Antonia Moreno, lo cuidó hasta que se recuperó y pudo partir a la Sierra a organizar la resistencia (Cáceres, 1924, pp.109-110; Guerra, 1991, 135).

<sup>181</sup> Antonia Moreno de Cáceres recuerda este episodio en sus memorias sobre la Campaña de la Breña: "Cuando salí de Lima para ir a conferenciar con Cáceres, tomé la precaución de encomendar a las religiosas del Sagrado Corazón de San Pedro, el cuidado de mis hijas, que eran aún pequeñitas: Lucila Hortensia, Zoila Aurora y Rosa Amelia. Debido a la bondad de estas damas, pude partir tranquila" (Moreno, 2014, p. 65).

quien, logró evitar ser capturado por los militares chilenos en Lima y huir hacia la sierra para organizar la resistencia militar. Otro ejemplo es el Colegio Sagrados Corazones de Belén, el cual era dirigido por monjas francesas y que albergó aproximadamente a cien exalumnas quienes buscaron refugio para sí mismas y para sus familiares cercanos.<sup>182</sup> Además, cabe destacar los esfuerzos de la directora del colegio, la hermana Hermasia Paget, para proteger a la población limeña. Ella es recordada en Lima por lograr la intervención del almirante Abel-Nicolas-Georges-Henri Bergasse du Petit-Thouars (Holguín, 1972-1974, p. 169) para evitar que la ciudad corriera el mismo destino del balneario de Chorrillos, el cual había sido destruido por las tropas chilenas.

Tras concretarse la ocupación militar de Lima, 03 de febrero de 1881, fueron celebradas las honras fúnebres por los soldados chilenos muertos en las batallas de Chorrillos y Miraflores en la catedral de Lima, episodio que se analizará con detalle más adelante. La derrota peruana y la toma de la capital, no solo generaron un sentimiento de zozobra al clero peruano, sino también sentimientos de revanchismo. Es así, que existen ejemplos y testimonios sobre el colaboracionismo de sacerdotes peruanos a la causa de la resistencia desde la misma capital. Por ejemplo, Pedro José Tordoya, obispo de Cuzco, quien se encontraba en Lima en situación de retiro. Tordoya, llegó a ser reconocido por su labor en el Comité Patriótico. Este grupo, que operaba secretamente desde Lima, apoyó a los combatientes de la resistencia mediante el suministro de dinero, víveres y armas. Sus “depósitos” en la capital eran el teatro Politeama y el jardín Botánico (Milla Batres, 1986, v.1, p.43; Tauro del Pino, 1987, vol.6, p.2091). Tordoya colaboró en el comité desde enero de 1881 hasta días antes de su muerte, ocurrida el 31 de julio de 1883. Antonia Moreno comentó sobre ello en sus memorias:

Había formado en Lima un Comité Patriótico de conspiradores y, mientras estuve escondida, no perdía la ocasión de conferenciar con ellos, burlando la vigilancia del enemigo. Varias entrevistas tuve con don Carlos Elías, don Luis Carranza, que fue director de “El Comercio”, don Pedro Elguera, don Federico

---

<sup>182</sup> Se podría decir que esta percepción de las instituciones religiosas como garantes de seguridad existía desde antes de la ocupación de Lima. Esto se puede ver reflejado en las memorias de Adriana de Verneuil quien, en el tiempo de la guerra, era alumna del Colegio Sagrados Corazones de Belén, que también era un internado. Ella recuerda el tiempo en que Piérola había tomado el poder (diciembre de 1879) y en que en Lima se organizaban fuerzas para enviar al combate en el sur. Su padre, creyó que el Colegio era el lugar más seguro para ella, mientras él y su hijo (hermano de Adriana) permanecían en casa al pendiente del devenir de la guerra y, probablemente, de su reclutamiento de ser necesario: “Muy pocas niñas vinieron ese año al colegio no sólo de provincias sino del mismo Lima sin quererse separar de los seres queridos, en el momento del peligro que todos presagiaban. Mi papá, por el contrario, prefirió que yo regresara al colegio, creyéndome más protegida en medio de las madres sobre todo más libres ellos dos, en espera de los acontecimientos.” (de González Prada, 1947, p. 83)

Luna y Peralta y con el ilustrísimo obispo Tordoya, quien presidía el comité y era un ferviente patriota. Fueron esos señores quienes consiguieron, como ya lo dije, el famoso cañoncito, expedido de Lima con “cortejo fúnebre.” Hubo mujeres que también colaboraron. (Moreno, 2014, pp.76-77)

En otros territorios ocupados también hubo obispos que tuvieron una actitud decidida a favor de la resistencia como Manuel Teodoro del Valle<sup>183</sup> en Junín, Juan José Polo en Ayacucho o Ambrosio Huerta en Arequipa<sup>184</sup> (Castro Lizarbe, 2014, p.29). Asimismo, hubo curas de pueblos que estuvieron dispuestos a colaborar con la causa en cuanto se les presentaba la oportunidad. En ese sentido, se puede hacer mención nuevamente a otro episodio recordado por Antonia Moreno, cuando llegó junto a sus hijas al pueblo de Chontay en un segundo viaje desde Lima para dar encuentro a Cáceres:

Al acercarnos, fuimos recibidos triunfalmente con repiques de campanas y salvas de cohetes. El señor cura Ríos, el alcalde, el gobernador y todos los notables del lugar salieron a nuestro encuentro ... El señor cura, gran corazón y ardiente patriota, había organizado un regimiento de bravos guerrilleros para impedir el paso de tropas enemigas (Moreno, 2014, pp.105-106)

Otro ejemplo a mencionar, es el del padre Buenaventura Mendoza, párroco de Huaripampa (provincia de Jauja en la región de Junín) y recordado en la memoria local como un héroe. Este organizó la resistencia militar del pueblo de Huaripampa, la cual estaba integrada principalmente por guerrilleros, para obstaculizar el avance del ejército chileno. Tras el combate del 22 de abril de 1882 en el pueblo de Huaripampa, en el que la guerrilla peruana fue derrotada, el sacerdote fue capturado, torturado y ejecutado por las fuerzas invasoras.<sup>185</sup> (Comisión Permanente de la Historia del Ejército del Perú, 1982, pp.74-75)

---

<sup>183</sup> Durante la guerra con Chile, fue conocido por contribuir con sus bienes al sostenimiento del seminario de Huánuco y por sus obras de caridad con sus feligreses, a pesar de los malos ratos que habría pasado por algunos de los miembros del ejército invasor (Milla Batres, 1986, v.9, p.185). El coronel Pedro Lagos le impuso un cupo de 20,000 pesos, el cual pagó mediante un giro contra un banco de Lima. Sin embargo, inmediatamente envió a la capital un emisario para revocarlo; y por orden de Patricio Lynch fue apresado y trasladado a Lima. No pudo regresar ya a su sede, pues enfermó y falleció (Tauro del Pino, 1987, vol. 6, pp. 2192-2193).

<sup>184</sup> Participó en el Concilio Vaticano I. El 29 de enero de 1874, se vio obligado a renunciar del puesto de obispo de Puno debido a la disputa que en su ausencia se generó entre la autoridad civil y el viario de la diócesis (Tauro del Pino, 1987, vol. 3, p.1017).

<sup>185</sup> Es recordado como uno de los héroes de la campaña de la Breña. Ver prólogo de Rodolfo Castro Lizarbe en: Moreno de Cáceres, Antonia (2014). La campaña de la Breña. Edición, notas y epígrafes de Luis Guzmán Palomino. Prólogo de Rodolfo Castro Lizarbe. Universidad Alas Peruanas.

Como se ha mostrado, si bien es cierto que entre el clero peruano hubo muestras de patriotismo, no se deben hacer generalizaciones sobre su proceder en esta situación de crisis. De hecho, tras el final de la guerra, la Iglesia como institución fue duramente criticada al ser considerada como un elemento que contribuyó a la derrota peruana. Así, se tiene la obra de teatro “Ya vienen los chilenos” (1886) del periodista Abelardo Gamarra. Desde una perspectiva posterior a los acontecimientos, Gamarra elaboró una crítica a determinados grupos de poder que, en un momento de crisis para el país, dieron prioridad a sus propios intereses exponiendo una condenable falta de moral y espíritu antipatriótico (Quiroz, 2009, pp.25-26). Los religiosos católicos no escaparon a esta crítica. En la obra, existen dos personajes pertenecientes a la Iglesia peruana que son contrapuestos: el cura Garduña y el capellán del ejército de Cáceres, don Abnegación<sup>186</sup>. El primero es especialmente descrito como un clérigo vicioso y obeso, lo que refleja su religiosidad y moral “relajadas”. La obra se desarrolla en algún lugar del territorio peruano durante la resistencia del general Cáceres. El cura es cómplice de don Fulgencio, quien representa a parte de la clase política corrupta y cuyo hijo y el prometido de su hija se encuentran combatiendo en las filas de Cáceres. Ambos planean traicionar a las tropas de Cáceres brindándoles información clave a los chilenos, con la esperanza de lograr algún beneficio —económico o de poder—, pues ambos se habían visto perjudicados por la causa de Perú en la guerra. A continuación, se presenta un extracto de una escena en la que don Fulgencio redacta en una nota con toda la información que considera que será útil para los invasores chilenos. Mientras el cura, se hace responsable de llevar el encargo a su destino. A uno lo mueve la ambición y al otro la venganza:

#### Escena I

D. Fulgencio y el cura Garduñas

...

El Cura.- Y ¿Le avisa usted, pues todo?

D. Fulgencio.- Desde la P hasta la J:

Le digo quien es el Jefe

---

<sup>186</sup> Los nombres de estos personajes no fueron elegidos al azar, sino para acentuar la oposición entre ambos personajes vinculados a la Iglesia. La garduña, es un depredador nocturno de mediano tamaño. En un sentido coloquial, esta palabra se utiliza para describir a una persona que “hurta con maña y disimulo” (RAE 2022). Abnegación describe a una persona “que se sacrifica o renuncia a sus deseos o intereses, generalmente por motivos religiosos o por altruismo” (RAE 2022).

Que por aquí expediciona;  
Cuántos son y donde se hallan;  
Por donde vendrán y la hora  
En que salieron; en fin  
Noticias tan minuciosas  
Que taita Cáceres de esta  
Creo que se irá a la olla.

El Cura.- Es eso lo que nos conviene:

No me sale a mí hasta ahora  
La de los quinientos soles  
Que me sacaron

D.Fulgencio.- ¡Bicoca!

Ni a mi el desaire que me hizo  
Llamándome viejo posma  
Solo porque me dormí  
Y se dispersó la tropa;  
Pero verá quienes somos  
Cuando le ajusten la soga.  
Aquí tiene usted el paquete

El Cura.- Pues me largo

D. Fulgencio.- Y viento en popa<sup>187</sup>

Al final, el complot se vio frustrado por la llegada de las tropas peruanas al lugar. Los complotadores, a los que se les une una mujer de extracción popular, fueron descubiertos intentando esconderse. El cura, ante el desconcierto del capellán don

---

<sup>187</sup> Publicado en Quiroz (2009, p.120).

Abnegación, fue encontrado escondido en una rinconera vestido de mujer para intentar despistar a los patriotas. Cuando los soldados peruanos proponen ejecutarlos por traidores, el capellán intercede por ellos pidiendo clemencia, pues la victoria de Cáceres en el lugar les obliga a ser compasivos. Esta contraposición entre dos figuras religiosas, además de representar una crítica, muestra una alternativa de conducta entre los miembros del clero peruano diferente al patriotismo: la defensa de sus propios intereses y el colaboracionismo o el acercamiento de los religiosos peruanos a los ocupantes chilenos.

Otro aspecto del fragmento citado de la obra de Gamarra permite introducir un tema: el impacto económico para la Iglesia peruana en la guerra. El reclamo del cura Garduña hace referencia a la colaboración económica que la Iglesia tuvo que hacer al Estado en tiempo de la guerra.<sup>188</sup> En Lima, la ocupación dejó sentir la crisis económica de una forma más intensa. A ello se sumó el impacto que el patrimonio material de la Iglesia sufrió con el saqueo de los templos (Holguín, 1972-1974, p. 169). Por ejemplo, se tiene noticias de que, en abril de 1881, se notificó al ministro de Estado en el Despacho del Culto en Lima sobre la extracción de tres campanas de un templo de Chorrillos por un jefe chileno.<sup>189</sup> En otras provincias también hubo saqueos como, por ejemplo, en Moquegua (1880) y en Jauja (1881). Además, hubo peligro de que instituciones religiosas también fueran saqueadas. Se tiene el caso del Seminario de Santo Toribio cuyo rector, Manuel Tovar, lo libró del saqueo y logró que las labores académicas se desarrollaran con normalidad durante la ocupación (Fernández, 2000, p.388).

Junto a los saqueos, se pueden mencionar algunos de los intentos de ocupación forzada de espacios religiosos con fines militares y logísticos. Como ejemplo, se tiene el intento del ejército chileno de ocupar los claustros del Beaterio de Nuestra Señora de Copacabana y del Seminario Santo Toribio para usarlos como cuarteles. Sin embargo, los superiores de aquellos recintos, invocando la potestad arzobispal y la propiedad privada, lograron evitar exitosamente esta pretensión (Holguín, 1972-1974, p. 169).

Además de las acciones agresivas por parte de las fuerzas invasoras contra los bienes y propiedades de la Iglesia, se puede mencionar la desconfianza y la antipatía hacia los clérigos peruanos. Este fue un aspecto que no pasó desapercibido para el viajero

---

<sup>188</sup> Como se menciona en los acápites anteriores, la Iglesia hizo contribuciones para el gasto de la guerra. Entre las fuentes destacan contribuciones realizadas por obispos, sacerdotes y por representantes del seminario de Santo Toribio; monasterios como el de las Descalzas, Santa Rosa, Santa Clara, Trinidad, del Prado, Encarnación, entre otros.

<sup>189</sup> AAL. Notas del Supremo Gobierno. Leg. XIII, exp. 2.



alemán Hugo Zöllner<sup>190</sup>, quien estuvo en Lima en la Navidad de 1883 y fue testigo de los efectos de la guerra y la ocupación militar en la vida cotidiana de la población y sus espacios. Además de asombrarse por la gran cantidad de iglesias que había en la ciudad, le llamó la atención el recelo de los militares chilenos hacia los clérigos peruanos. Al viajero alemán le causó algo de desconcierto aquello, pues sabía que el pueblo chileno era católico y, desde su punto de vista, era muy piadoso: “... am auffallendsten ist jedoch der Haß [sic] der Chilenen gegen die peruanische Geistlichkeit, während sich doch Regierung und Volk zu Santiago so äußerst devot gebärden.” (Zöllner, 1884, p. 345)<sup>191</sup>

No obstante, cabe mencionar que entre el clero chileno circularon noticias sobre la oposición y la hostilidad del clero peruano hacia los capellanes chilenos. En una misiva del 31 de mayo de 1881, el capellán chileno, Florencio Fontecilla, le comentó al obispo de Martyrópolis y vicario capitular, Joaquín Larraín Gandarillas, que la condición de los capellanes chilenos en Lima era difícil, pues, en sus palabras, “todo el clero nos es completamente hostil i [sic] que no pierde oportunidad de molestarnos.”<sup>192</sup>

Pese a las situaciones de tensión y agresión ya descritas, se debe reconocer que la convivencia sostenida entre las autoridades eclesiásticas peruanas y chilenas y miembros del ejército de ocupación fue estable. Hubo más de una oportunidad para hacer acuerdos entre el clero peruano y el Estado chileno. Por ejemplo, a fines de marzo de 1881, el Arzobispado de Lima accedió al pedido del Estado Mayor de Chile para que todos los domingos y días festivos se celebraran misas en nueve templos limeños a las ocho de la mañana para algunos cuerpos del ejército de ocupación. Asimismo, en octubre de 1882, fue aceptado un pedido del comando chileno para visitar la bóveda de la catedral (Holguín, 1972-1974, p. 169).

---

<sup>190</sup>En su libro *Pampas und Anden: Sitten- und Kultur-Schilderungen aus dem spanischredenden Südamerika mit besonderer Berücksichtigung des Deutschtums; Uruguay, Argentinien, Paraguay, Chile, Peru, Ecuador, Kolumbien (1884)*, recogió sus impresiones sobre los países que visitó. Especialmente, hizo énfasis en “informar acerca de la situación social, política y económica de los países hispanoamericanos, así como de sus condiciones geográficas e históricas y trazar una semblanza de los hombres representativos.” (Núñez, 2013, p.347) Antes de llegar al Perú, Zöllner se había sido informado sobre la situación general del país durante su paso por los andes argentino chilenos gracias a un arriero de esa región y a una pareja de peruanos que lo acompañaban en ese tramo (Núñez, 2013, p.347).

<sup>191</sup> Traducción: “lo que más llama la atención, sin embargo, es el odio de los chilenos hacia el clero peruano, mientras el gobierno y el pueblo en Santiago se comportan con tanta devoción”. Cabe mencionar que Zöllner (1884) hace este comentario después de describir cómo el jefe de la ocupación, Patricio Lynch, había hecho fusilar a peruanos inocentes cuando hubo algunos disturbios entre soldados y civiles con la finalidad de asustarlos (Zöllner, 1884, p. 345).

<sup>192</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellán Mayor del Ejército sobre las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 100.

En este punto, cabe destacar que la vida religiosa en Lima no se vio mermada por la ocupación militar de la ciudad. Se debe recordar que, en paralelo al proceso de romanización, se produjo un “renacimiento religioso” que se caracterizó por el incremento de las manifestaciones públicas de fe, por un nuevo énfasis en la vida sacramental —el ritual de la misa adquirió más importancia— y por la difusión de nuevas devociones. Como señala Holguín (1972-1974), durante la ocupación militar de Lima, los más de cincuenta templos y capillas se encontraban activos y al servicio de la población local. En las siete parroquias de Lima —el Sagrario de la Catedral, Santa Ana, Los Huérfanos, Santiago del Cercado, San Marcelo, San Sebastián y San Lázaro— se realizaron procesiones, vía crucis, novenas, entre otros (Holguín, 1972-1974, p. 168). Sumando a ello, alrededor de setenta casas particulares pertenecientes a las familias de la élite limeña tenían permiso para celebrar misas en sus oratorios privados (Holguín, 1972-1974, p. 168). Del mismo modo, las capillas pertenecientes a las diversas instituciones de beneficencia y hospitales estaban a disposición de la población (Holguín, 1972-1974, p. 168). También se realizaron romerías, las cuales fueron importantes para el proceso de duelo de los habitantes de Lima. Tras cumplirse un año de la derrota peruana en las batallas de San Juan y Miraflores, un grupo de artesanos pertenecientes a la sociedad “16 Amigos”, liderado por el impresor italiano Manuel Mazzi, realizó una romería al Morro Solar para rendir homenaje a los defensores de la ciudad en las batallas mencionadas (Torrejón, 2004, pp.50-51). Lo que destaca de esta actividad es que se trató de una movilización popular, cívica<sup>193</sup> e, incluso, piadosa. Con los años, esta romería quedó institucionalizada hasta, por lo menos, la década del veinte del siglo pasado.

Como se puede apreciar, la situación y actuación del clero peruano y la religiosidad en Lima durante la ocupación militar chilena tuvo diversos matices caracterizados por distintos niveles de tensión o confrontación y de armonía o tolerancia. Estos matices también se perciben en la relación y convivencia entre los clérigos peruanos y chilenos en este capítulo particular de la guerra del Pacífico. En ese sentido, a continuación, se analizarán tres situaciones que representan los momentos de conflicto y de colaboración o acercamiento entre los clérigos peruanos y chilenos, y que evidencian temas de interés para la presente investigación.

---

<sup>193</sup> En él participaban, casi sin excepción, las bombas de Lima y las sociedades de artesanos, obreros, empleados y de socorros mutuos. También asistían, aunque de manera ocasional o por periodos, instituciones del Estado y autoridades, consejos municipales, Sociedad de Beneficencia y otras instituciones de origen patriótico. En su conjunto, era una gran movilización cívica y popular, con los altibajos que la coyuntura política imponía (Torrejón, 2004).

### **2.2.2.1. Celebración de las honras fúnebres de los soldados chilenos muertos en las batallas de Chorrillos y Miraflores en la catedral de Lima (3 de febrero de 1881)**

Las honras fúnebres en honor a los militares chilenos caídos en las batallas de Chorrillos y Miraflores se celebraron en la catedral de Lima el 3 de febrero de 1881. Este acontecimiento es particularmente importante en la medida en que desencadenó tensiones entre las autoridades eclesiásticas, civiles y militares de Perú y de Chile. También, resulta posible desprender, de este hecho, cuestiones o problemáticas que la Iglesia católica en proceso de romanización intentó hacer frente. Entre ellas, se puede mencionar su defensa frente a la pretensión de las autoridades estatales de intervenir en asuntos considerados exclusivamente espirituales o eclesiásticos. Finalmente, se puede percibir la tensión entre la identidad de la Iglesia como entidad universal y los intereses o posturas particulares de las Iglesias locales.

Teniendo en cuenta lo mencionado anteriormente, resulta interesante comentar el hecho de que los eclesiásticos chilenos, si bien estaban respaldados por la autoridad del ejército de ocupación, no estaban habilitados para realizar el ritual de las honras fúnebres en la catedral de Lima sin notificar previamente a las autoridades eclesiásticas peruanas. Además, la realización de tal acto también requería la notificación de los capellanes castrenses chilenos a la Sede Arzobispal de Santiago. La correspondencia intercambiada entre Joaquín Larraín Gandarillas, obispo de Martyrópolis y vicario capitular de Santiago, y Florencio Fontecilla, presbítero y capellán general del Ejército, brinda información interesante al respecto.

El 17 de febrero de 1881, Joaquín Larraín Gandarillas dirigió un despacho a Florencio Fontecilla manifestando su preocupación, pues se enteró por la prensa que la solicitud para la celebración de las honras fúnebres por los soldados chilenos muertos en Chorrillos y Miraflores, en la catedral de Lima, había sido denegada por el dean y Cabildo de Lima. A consecuencia de esa negativa, el general en jefe había ordenado a aquella corporación que pusiera a disposición la catedral para celebrar la ceremonia. Solo después de ello fue posible la realización de la misma del 3 de febrero.<sup>194</sup> Le inquietó, además, que el presbítero chileno, Salvador Donoso, pronunció una oración fúnebre que “no fue sometida al prévio [sic] exámen [sic] del Ilmo. i Rmo. señor arzobispo de Lima, a quien incumbía conceder o rehusar el permiso para predicarla.”<sup>195</sup> Si bien reconoció la

---

<sup>194</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 96.

<sup>195</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre

importancia que tenía la celebración de las exequias para la moral y la espiritualidad del ejército chileno, fue enfático en dos aspectos: Por un lado, en los límites entre los asuntos civiles (temporales) y espirituales. Desde su posición ultramontana<sup>196</sup> ampliamente conocida (Figueroa Cerna, 2013, p.95), en su misiva, no hizo mención a alguna solicitud de permiso o diálogo con las autoridades estatales. De ese modo, evidenció su consideración del caso como un asunto exclusivamente eclesiástico y espiritual. Por otro lado, en el reconocimiento de la autoridad de los presbíteros peruanos sobre su jurisdicción, a pesar de la situación de “superioridad” que daría a los capellanes chilenos la ocupación militar de la ciudad:

Mas como el derecho del vencedor está encerrado dentro de los límites del orden [sic] temporal i [sic] no alcanza al orden [sic] espiritual que se encuentra esclusivamente [sic] sometido a la jurisdiccion [sic] de los Pastores de la Iglesia, a ud. [sic] no ha podido ocultarse que la ocupación [sic] militar de la ciudad de Lima no ha podido menoscabar la autoridad espiritual del Ilmo. i [sic] Rmo. Señor Arzobispo de esa Metrópoli sobre sus iglesias i [sic] los eclesiásticos que ejercen en ellas funciones sagradas i [sic] que Uds. Necesitaban de consentimiento para las arriba mencionadas.<sup>197</sup>

Le indicó a Fontecilla que él hubiera podido celebrar las misas de réquiem en el altar portátil en los campamentos y cuarteles del ejército, pues, para hacerlo en el interior de las iglesias de Lima, necesitaban de la autorización de la autoridad diocesana.<sup>198</sup>

Teniendo en cuenta todo lo mencionado, Larraín Gandarillas manifestó la sospecha de que el capellán se hubiera visto “obligado a ceder a insinuaciones o consideraciones que no ha podido prescindir”<sup>199</sup> y que le eran desconocidas. Por ello, en su deseo de saber la verdad, le pidió que le informara en la brevedad posible sobre los acontecimientos.

En respuesta a este pedido, el 31 de mayo de 1881, Fontecilla envió un despacho a Larraín Gandarillas. Primero, expresó su desconcierto ante el hecho de que parecía que

---

las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 96.

<sup>196</sup> Joaquín Larraín Gandarillas “destacó por ser uno de los representantes de las tendencias ultramontanas conservadoras de la época, criticando la desintegración del modelo del patronato nacional impuesto en el artículo quinto de la constitución de 1833, que unía la Iglesia con el Estado.” (García, 1999 citado por Figueroa Cerna, 2013, p.95)

<sup>197</sup> Joaquín, Ob. de Martyrópolis, vicario capitular de Santiago al presbítero don Florencio Fontecilla. Santiago 17 de febrero de 1881. AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.15 f. 101.

<sup>198</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 96.

<sup>199</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 97.

el obispo de Martyrópolis y vicario capitular, no había recibido su comunicación del 10 de febrero en la que hacía un reporte de sus actividades. A continuación, procedió a explicar su versión de lo acontecido respecto a las exequias. Fontecilla se dirigió al general en jefe del ejército, Manuel Baquedano, para pedirle que se celebrasen las exequias y que, para llevarlas a cabo, se solicitase la catedral de Lima a la autoridad eclesiástica.<sup>200</sup> Comisionado por el general, Fontecilla se dirigió a Francisco de Asís Orueta y Castrillón, el arzobispo de Lima, para solicitar el mencionado permiso. Según Fontecilla, el arzobispo manifestó que, por su parte, no había ningún inconveniente.<sup>201</sup> No obstante, al ser la catedral la iglesia del Cabildo Metropolitano, debía dirigirse a este para solicitar la autorización correspondiente.<sup>202</sup> Fontecilla habría seguido las indicaciones del arzobispo, pero su solicitud fue rechazada por unanimidad, por “graves motivos”.<sup>203</sup> Después de ello, relata que tuvo una conferencia con los señores prebendados Tobar y Zárate, quienes le explicaron que los motivos del Cabildo eran exclusivamente civiles y que serían neutralizados con una orden del general en jefe.<sup>204</sup> De ese modo, el 3 de febrero se llevaron a cabo las exequias.

Continuando con su reporte, Fontecilla intentó justificar la celebración de las exequias recordando lo que indicaron los prebendados Tobar y Zárate sobre los mencionados motivos que derivaron en la negativa del Cabildo:

Creo no haberme equivocado al decir a V.S. Illma. que los motivos en que se fundó eran puramente civiles, pues, si mi memoria no me es infiel, las razones que alegaron los prebendados Tobar i [sic] Zárate, comisionados por el Venerable Cabildo para transmitir su resolución [sic], fueron que teniendo la Iglesia Catedral i [sic] el Venerable Cabildo un carácter [sic] semioficial en virtud del patronazgo que el Gobierno del Perú ejercía [sic] con legítimo [sic] derecho sobre las iglesias de la República i que teniendo las honras de que se

---

<sup>200</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 97.

<sup>201</sup> La supuesta actitud del arzobispo de Lima descrita por Fontecilla llama la atención teniendo en cuenta el tono aciago de su edicto del 25 de diciembre de 1880, con motivo de la inminente llegada de las tropas chilenas a la capital. La “facilidad” con la que Orueta y Castrillón habría aceptado la celebración de las exequias en la catedral de Lima, podría ser una muestra de la desmoralización que le habría causado la ocupación de la capital.

<sup>202</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 97.

<sup>203</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre las honras celebradas en la Catedral de Lima, pp. 97-98.

<sup>204</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 98.

trataba un carácter oficial por cuanto habían [sic] sido ordenadas por el Jeneral [sic] en Jefe, la aquiescencia del Cabildo a mi solicitud sería un reconocimiento implícito de una autoridad que no estaban dispuestos a reconocer, i [sic] me invitaban a que haciendo uso de la amistad que me ligaba con el señor Jeneral [sic] en Jefe consiguiera que desistiese de su propósito de hacer celebrar las honras en la Catedral, poniendo a mi disposicion [sic] cualquiera de las otras iglesias de la ciudad.<sup>205</sup>

Resulta interesante que se hizo mención al patronato - el cual había sido reconocido por el Vaticano para el caso de Perú en 1874<sup>206</sup>- como base del argumento contra la realización de las exequias. A ello se sumaba el hecho de que permitir la realización de las exequias implicaba aceptar la autoridad del general en jefe de la ocupación. Y aquello era inconcebible, por tratarse de una acción que atentaba contra el orgullo nacional peruano.

Fontecilla continuó su relato describiendo la reacción del general Baquedano, de quien comentó que estaba dispuesto a tomar represalias contra la autoridad eclesiástica y el Cabildo de Lima si no se celebraban las exequias en la catedral. Después de que Baquedano hablara con el alcalde de Lima, Rufino Torrico, Fontecilla obtuvo la autorización para celebrar las honras fúnebres:

Léjos [sic] de condescender el señor Jeneral [sic] lo ví [sic] resuelto a tomar medidas hostiles i [sic] para mí mui [sic] dolorosas con la autoridad eclesiástica i [sic] el Cabildo de Lima. El señor Jeneral [sic] llamó a la única autoridad peruana que existía en la capital, que era el señor alcalde municipal don Rufino Torrico, i [sic] le pidió que dijese al Cabildo que no lo obligasen a tomar medidas mui [sic] severas, como estaba dispuesto a hacerlo. Acompañado del señor Torrío me dirijí [sic] al lugar donde nos esperaba la comision [sic] del Cabildo, i [sic] el señor Tobar declaró que el Venerable Cabildo no se oponía de ningun [sic] modo a que se celebrasen las exequias en la Catedral i [sic] que lo único que quería era salvar su responsabilidad ante sus conciudadanos, no cooperando de un modo voluntario a la celebracion [sic] de ellas<sup>207</sup>.

---

<sup>205</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 98

<sup>206</sup> Este reconocimiento le daba al Estado peruano la facultad de participar en ciertos asuntos eclesiásticos, como presentar elegir a los candidatos para ocupar las sedes episcopales.

<sup>207</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre

Fontecilla finalizó su misiva agradeciendo a Larraín Gandarillas por su aclaración sobre las competencias de los capellanes y, nuevamente, intentó justificar la realización de las honras fúnebres en la catedral:

La nota de V. S. Illma., que contesto, ha venido a sacarme de un error en que involuntariamente había incurrido respecto del alcance de las facultades de los capellanes castrenses: creía que en una ciudad ocupada militarmente i [sic] en una iglesia en que toda la concurrencia pertenecía al ejército, podían los capellanes predicar con libertad i [sic] que solo las oraciones fúnebres debían [sic] sujetarse a la revisión [sic] del que suscribe, como representante de V. S. Illma. Me dice lo contrario, i [sic] me sujeto, como siempre, a las disposiciones de mi Prelado ...<sup>208</sup>

A pesar de que, según Fontecilla, se lograron las autorizaciones correspondientes, hubo miembros del clero peruano que se opusieron a la realización de esta ceremonia en la catedral (Rivera, 1984, t. 1, p. 20; Mc Evoy, 2004, p. 131; Rosario, 2021, p.73). Asimismo, entre los miembros del clero chileno, hubo quienes que no tomaron a bien aquello. Por parte del clero peruano, se puede citar como ejemplo la denuncia hecha por el presbítero Manuel Santiago Medina un día antes de la realización de las exequias, el 2 de febrero de 1881. Medina denunció la supuesta la violación de las leyes por parte del presbítero Fontecilla y defendió potestad del Estado peruano sobre su Iglesia.

#### Protesta<sup>209</sup>

Habiendo tenido conocimiento en sesion [sic] capitular de ayer, que el Capellán Mayor del Ejército chileno había [sic] remitido un nuevo oficio, comunicando, que el Señor General en Jefe de la fuerza que ocupa esta Plaza, mandaba, por medio de un decreto, se entregase al citado Capellan [sic] Presbítero [sic] Don Florencio Fontecilla, la Santa Iglesia Metropolitana, con el objeto de celebrar el día [sic] tres del que corre, exequias oficiales por el eterno descanso de los jefes oficiales y soldados que murieron en las últimas batallas de Chorrillos y Miraflores; no habiendo llegado á [sic] resolver el Venerable Capítulo Metropolitano en asunto de tanta gravedad, protestando

---

las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 99.

<sup>208</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (144) Explicaciones del Capellan Mayor del Ejército sobre las honras celebradas en la Catedral de Lima, p. 100.

<sup>209</sup> AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.15, f. 173.

en forma, no obstante desearlo su mayoría, por las dificultades que se presentan en los cuerpos colegiados. Yo, el que suscribe miembro in sacris del Venerable Capítulo Metropolitano, no queriendo dejar de cumplir ó [sic] ser infiel al juramento que tengo prestado, como canónigo de esta Santa Iglesia, de defender sus derechos que son los de la Iglesia Católica; ni en manera alguna autorizar con mi silencio, el ataque violento á [sic] los privilegios exclusivos del Gobierno Nacional que existe en el territorio de la República, Patrón legítimo de la Iglesia Peruana por Autoridad Apostólica, ni el ultraje hecho á los respetos que se merece el Muy Rmo. Metropolitano y su Venerable Capítulo. Protesto del mencionado decreto, atentatorio de los derechos de la Iglesia, y de la violencia que entraña en su fondo y forma, contra la independencia de la autoridad eclesiástica y los fueros del Episcopado conculcados en la persona P. Sor Arzobispo, así [sic] como contra los de la autoridad legítima del Estado; habiendo incurrido el Señor General Don Manuel Baquedano por su decreto hostil á [sic] la Iglesia, en la excomunión [sic] 7ª., y los que han cooperado, publicado cumplido su mandato, incluso el orador Presbítero [sic] Don Salvador Donoso, en la 6ª. De la *Bula Apostólica fedis* del Señor Pio IX de santa memoria. Haciéndolos pues responsables ante Dios y las naciones civilizadas, del ultraje inferido á la Iglesia, al Estado, y á los fueros del Episcopado Católico, firmo la presente en Lima Febrero [sic] 2 de 1881.

Dr. Manuel Santiago Medina

Canonigo [sic] de la Metropolitana de Lima

Resulta interesante cómo, en su reclamo, Manuel Santiago Medina destacó la perspectiva del Estado peruano como “patrón” de la Iglesia, lo que en el contexto del desarrollo del ultramontanismo fue un motivo de tensión entre la Iglesia y los Estados, a saber, la intrusión de los Estados en asuntos eclesiásticos. No obstante, en su queja también hizo alusión a la Iglesia católica como institución en general, cuyas reglas también se habrían visto violadas con el proceder de Baquedano y sus colaboradores como el orador de las exequias, el presbítero chileno, Salvador Donoso.

Como se mencionó, entre el clero chileno también hubo quienes no aprobaron la realización de las honras fúnebres en la catedral de Lima. Como ejemplo, se tiene a José



Hipólito Salas, obispo de Concepción cuya figura era particularmente relevante. Cabe recordar que su participación en el Concilio Vaticano I fue de gran importancia en la medida en que logró incorporar la realidad de América Latina a los debates del Concilio (Ramón 2020). Por ello, su intervención es considerada uno de los más destacados aportes en el proceso de romanización de la Iglesia. Además, es reconocido por su defensa de la infalibilidad papal y las problemáticas de las relaciones Iglesia-Estado (Ramón 2020).

En una carta dirigida a Larraín Gandarillas, fechada el 5 de febrero de 1881, Salas expresó su enojo con Donoso y su rechazo a las exequias en la catedral de Lima que, para ese momento, ya habían sido realizadas:

... Muy ingrata impresión me ha dejado la carta del prebendado Donoso. Otros la celebrarán; yo la condeno y me ardía la cara cuando terminé su lectura. Es que también esa carta ruboriza a los que estimamos el buen nombre del clero chileno.

... Y lo que me ha llegado hasta el alma es el proyecto de cantar *Te Deum* y celebrar exequias por nuestros muertos en la catedral de Lima y pedir para ello la Iglesia al Sr. Arzobispo [sic] de aquella Arquidiócesis. Estas funciones habrían estado magníficas en el campo de batalla y en un altar formado de tambores; pero en la Iglesia metropolitana de Lima, y con el asentamiento arrancado al Arzobispo [sic] por gestiones del Sr. Capellán Mayor del ejército chileno, es algo tan grave, tan enorme, fuera de camino que apenas se concibe. ¡Qué insulto tan atroz al octogenario Arzobispo [sic] de Lima! ¡Así conciben el amor a la Patria y así respetan el infortunio dos sacerdotes de Chile! Por mi parte, yo me sé muy bien lo que habría contestado a esa cruel, sangrienta y hasta inhumana solicitud del Sr. Capellán mayor, si me hubiera encontrado en el caso del Sr. Arzobispo [sic] de Lima<sup>210</sup>.

De los fragmentos citados se pueden desprender algunas impresiones de Salas que resultan interesantes para el tema estudiado. En primer lugar, Salas consideró el accionar de Fontecilla y de Donoso como un agravio a la reputación del clero chileno. Esta idea la sustentó en el atropello que harían cometido los clérigos al osarse a gestionar la realización de las honras fúnebres por los soldados chilenos en la Catedral de Lima, la cual estaba bajo la jurisdicción del arzobispo de Lima. Ello no solo implicó un agravio a la autoridad eclesiástica del arzobispo de Lima, sino a su dignidad al ser una persona de

---

<sup>210</sup> Carta publicada en Matte Varas (1982, pp. 447-448).

avanzada edad y al encontrarse en un estado de vulnerabilidad por la situación desfavorable para el Perú en la guerra. El reconocimiento de Salas a la autoridad del mencionado arzobispo y la empatía con su edad y situación, revelan en el presbítero chileno una actitud fraternal que pudo estar inspirada en la identidad de la Iglesia católica como institución universal (hermanando a sus miembros) que la Santa Sede intentó reforzar en el contexto del Concilio Vaticano I.

En segundo lugar, cabe destacar el llamado a la humildad que hizo Salas respecto a la labor de los capellanes y presbíteros chilenos en la guerra. Insistió en señalar que ella era mucho más valiosa en el campo de batalla; es decir, en el escenario propio de la guerra en contacto directo con los soldados. De hecho, en el extracto citado, resalta como Salas consideró que las acciones de Fontecilla y de Donoso representaban un agravio al patriotismo y al sacrificio de los sacerdotes chilenos que la guerra.

En tercer lugar, a diferencia de la manifestación del sacerdote peruano, Manuel Santiago Medina, citado anteriormente, destaca el hecho de que la condena de Salas estaba enfocada exclusivamente en el accionar de Fontecilla y de Donoso y no hizo mención a la gestión o supuesta presión ejercida por Baquedano para la realización de las honras fúnebres. La crítica de Salas estaba enfocada en la conducta moral, espiritual y eclesial de los miembros de la Iglesia chilena y no de las autoridades militares. Esta actitud podría sustentarse una vez más en la postura ultramontana de Salas al separar el ámbito espiritual del temporal.

Salas continuó su crítica lanzando graves calificativos contra Donoso y expresando lo que él consideraba que debería ser la actitud de los sacerdotes chilenos en el contexto de la guerra. Según Salas, aquella no debía ser guiada por intereses banales y temporales, sino por la humanidad y la caridad. Además, reiteró su posición sobre la falta de respeto a la persona del arzobispo de Lima y a su jurisdicción, pues para él no se debía aplicar la “dura ley de los vencidos en los pueblos cristianos”. Esta última idea es significativa por dos motivos. Primero, se reconoce a los pueblos en guerra como “cristianos”. Salas concibió que el trato a los “vencidos” debía ser dirigido por los valores propios del cristianismo. Es decir: piedad, misericordia, etc. Segundo, se reconoce en el cristianismo un elemento que unía a las naciones en guerra.<sup>211</sup>

Si el Sr. Donoso quería incluirse con oraciones fúnebres, hágalo allá en el campo regado con sangre chilena y, lo repito, en un féretro formado de

---

<sup>211</sup> Desde la perspectiva de la presente investigación, sostengo que esta característica contribuye al carácter fratricida de la guerra del Pacífico.

tambores, mas no insulte la desgracia de un anciano. Las catedrales no son cosas conquistables, ni las canas de los Prelados de la Iglesia, ni menos los respetos debidos a su dignidad y a su jurisdicción caen bajo la dura ley de los vencidos en los pueblos cristianos.

... Desgraciados los sacerdotes que buscan en los hombres y en las cosas lo que retumba ... <sup>212</sup>

Sobre la ceremonia en sí, también se pueden hacer algunos comentarios. Aquella se llevó a cabo con toda solemnidad en la catedral de Lima el 3 de febrero de 1881 a las diez de la mañana. Entre los presentes, destacan el general en jefe del Ejército chileno, el ministro de Guerra y el almirante de la escuadra, así como muchos jefes del Ejército y de la Marina y un grupo considerable de oficiales. La catedral fue decorada con banderas chilenas. El túmulo estaba rodeado de coronas, antorchas y trofeos militares. Fontecilla realizó la misa y Salvador Donoso pronunció una oración fúnebre cargada de simbolismos que buscaron exaltar los valores cristianos de los soldados, los cuales estaban relacionados con los valores patrióticos. A razón de lo dicho, se pueden citar algunos fragmentos del discurso:

La sangre chilena vertida a torrentes en los reñidos encuentros de Chorrillos i [sic] Miraflores ha sido, señores, un holocausto digno de las espléndidas victorias que la Divina Providencia ha decretado concedernos. El heroico [sic] sacrificio de nuestros invencibles guerreros no ha sido infructuoso, i [sic] ya ellos sellaron de antemano esa ansiada paz, que Chile ofrece gustoso a las repúblicas aliadas en su contra. Muriendo con honor por la hermosa bandera que [sic] la patria confiaba a su defensa el día [sic] que abandonaron sus hospitalarias playas, han consolidado para siempre su antigua grandeza i [sic] le han dicho al morir: “¡Oh dulce patria! asilo sagrado de nuestras madres, de nuestras esposas i [sic] de nuestros hijos, antes de exhalar el postrer aliento en tierra estraña [sic] como la última prueba de nuestro inmenso amor, os damos la victoria i [sic] os enviamos la paz.”

...

Ese elogio [sic] hecho por Dios mismo dé [sic] los ilustres Macabeos<sup>213</sup>, guerreros incomparables de la historia Santa, es, sin duda, el mas [sic]

---

<sup>212</sup> Carta publicada en Matte Varas, 1982, pp. 448-449.

<sup>213</sup> Cabe destacar la referencia a los Macabeos, libro del Antiguo Testamento que Mc Evoy (2004) identifica

brillante panejórico [sic] de las víctimas egrejas [sic] de Chorrillos i [sic] Miraflores, sobre cuyos agrestes i [sic] solitarios sepulcros vierten hoy nuestros corazones lágrimas ardientes de agudo dolor. «Nos han dado ejemplo de constancia i [sic] siempre estuvieron preparados a morir por sus leyes i [sic] por su patria.» I [sic] no me ciega ni el amor a mis hermanos ni el entusiasmo natural que despierta lá [sic] victoria al ver flamear por todas partes el bello estandarte de la patria: ¡Ah! nó [sic], i [sic] bendita sea la Divina Providencia que ha permitido no se empañe el brillo de esa estrella que simboliza el glorioso porvenir de Chile, en cuyo corazón arde el fuego del amor patrio inflamado por el amor a la religión.<sup>214</sup>

Durante la ceremonia, tres escuadrones de caballería y dos baterías de artillería estaban formados en columnas cerradas por divisiones en la plaza. Cerrando el cuadro, en el centro, se ubicaba una compañía de cada uno de los regimientos y batallones del ejército con su respectiva banda de música. La ceremonia concluyó a la una de la tarde, ante lo cual las tropas se retiraron desfilando hacia los costados de la plaza en dirección a sus cuarteles. Cabe mencionar que las acciones de gracias por la victoria chilena fueron replicadas en iglesias de diferentes regiones de Chile como Valparaíso (12 de marzo de 1881). En el caso de los soldados peruanos caídos en San Juan y Miraflores, recibirían su respectivo homenaje recién en 1884.

Para el general en jefe Baquedano y el capellán Fontecilla, la satisfacción que les habría dado la celebración de las honras fúnebres en la catedral de Lima, no les duró mucho. Al poco tiempo, ambos se vieron obligados a dejar la capital peruana. Por un lado, a pesar de las justificaciones de Fontecilla, Joaquín Larraín Gandarillas se vio forzado a pronunciarse públicamente sobre la ilegal ocupación de la catedral por parte del capellán chileno (Mc Evoy 2004, p. 133). Por otro lado, las gestiones políticas de José Francisco Vergara “determinaron que el binomio cruz-espada empezara a desarticularse” (Mc Evoy 2004, p. 133). Después de su salida de la capital peruana, las responsabilidades del devenir de la guerra cayeron en manos de burócratas y abogados, como Patricio Lynch y

---

como el más citado en el discurso nacional católico chileno, el cuál será analizado en el primer acápite del capítulo 2. Sin embargo, resulta conveniente explicar que el libro de los Macabeos hace referencia a un pasaje en la historia del pueblo de Israel cuando el rey selúcida Antioco IV Epífanos intenta imponer el helenismo a través de determinadas reformas que atentaban su sensibilidad cultural y religiosa. La guerra se entiende como la defensa del “pueblo elegido por Dios” contra una nación extranjera impía que lo oprime. Esta figura coincide con el sentido providencial que los cleros peruano y chileno desean darle a la guerra.

<sup>214</sup> *Boletín de la Guerra del Pacífico*, 16 de mayo de 1881, pp. 1051-1056.

Jovino Novoa, a quienes el Estado chileno les encomendó la firma de la paz bajo las condiciones anheladas por el país del sur (Mc Evoy 2004, p. 133).

Cabe mencionar que, en Chile, la victoria en Chorrillos y Miraflores y la ocupación de Lima, así como las correspondientes honras a los soldados chilenos muertos, fueron celebradas en los meses posteriores en diversas ciudades como Valparaíso y San Felipe.

En Santiago, el 10 de marzo de 1881, Larraín Gandarillas, como vicario capitular, anunció la realización de un *Te Deum*, para celebrar las últimas victorias del Ejército. La ceremonia debía realizarse en la Iglesia Metropolitana el domingo 13 de marzo. Previamente, se realizaría la entrada triunfal de los cuerpos del Ejército con el general en jefe y el contraalmirante de la escuadra. Se exhortó a las religiosas, a los militares que hubieran retornado y a los fieles, hombres y mujeres, que participasen.<sup>215</sup> Posteriormente, la prosecución de la guerra, llevó al presbítero convocar al pueblo chileno para unirse en una rogativa por la paz, la cual anunció en un edicto fechado el 1 de mayo.

En su texto, Larraín Gandarillas expresó diversas reflexiones que evidenciaron su conciencia sobre la dimensión universal de la Iglesia católica; conciencia que también tenía el obispo Salas, como se demostró en su manifestación sobre las honras fúnebres por los soldados chilenos en Lima. Por ello, resulta inevitable hacer algunos breves comentarios sobre las mencionadas preces.

Larraín Gandarillas recordó a los chilenos creyentes que el estado de guerra era funesto para las naciones y opuesto al espíritu de la civilización cristiana.<sup>216</sup> Y que, en la medida en que los pueblos cristianos formaban “una sola familia”, aquellos debían esforzarse por alejarse de situaciones que propiciaban conflictos.<sup>217</sup> Esto, sustentándose en la historia de la expansión del cristianismo en la misión del apóstol Pablo.<sup>218</sup>

Como cuando la guerra inició, Larraín Gandarillas sostenía que Chile se vio forzado a entrar en guerra. No obstante, las naciones de Perú y de Bolivia la perpetuaban por su necesidad. Así, los tres países “hermanos” estaban sufriendo los efectos propios del

---

<sup>215</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (60) Acciones de gracia a Dios por los triunfos del ejército del Norte, pp. 27-28.

<sup>216</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (112) Preces para obtener la paz, p.76. Se debe recordar que, como se mostró en el capítulo 1, esta idea era compartida tanto por las autoridades eclesíásticas chilenas como por las peruanas.

<sup>217</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (112) Preces para obtener la paz, p.77.

<sup>218</sup> Precisamente, la misión de Pablo consistió en evangelizar a las poblaciones no judías. En función de ello, el apóstol hizo mucho énfasis en sus reflexiones teológicas en la unidad de los creyentes en la fe en Cristo sin importar su origen o condición social. No obstante, su postura también generó ciertas tensiones y debates. Para profundizar en el tema ver Gil Arbiol (2010).

estado de guerra. Ante ello, mientras que los hombres de Estado de Chile debían buscar cómo poner fin a la guerra con sus medios, los hombres de fe debían seguir recurriendo a la oración para obtener la tan ansiada paz:

Chile no ha aceptado la guerra a que lo provocaron injustamente los gobiernos de Bolivia i [sic] del Perú, sino por necesidad, i [sic] no se ha impuesto los inmensos sacrificios de sangre i [sic] dinero que ha demandado la defensa de su buen derecho i [sic] de su honra sino para conquistar el reposo de una paz duradera. Pero las gloriosas victorias de sus intrépidos marinos e invictos soldados, así como los esfuerzos de sus gobernantes no han bastado para vencer la ciega obstinacion [sic] de los enemigos de la República, que tienen mas [sic] necesidad que ella de la paz; i [sic] los desastrosos efectos del estado de guerra se hacen sentir sobre tres pueblos hermanos. La paz tan deseada no viene, ni se divisa todavía el medio humano de hacerla llegar.<sup>219</sup>

Miéntras [sic] los hombres de Estado combinan sus planes para apresurar el advenimiento de la paz, los hombres de fe deben tocar los resortes que ella les señala para obtenerla del cielo.<sup>220</sup>

Las últimas victorias y la caída de Lima, fueron tomadas como señales de que la divina providencia estaba a favor del pueblo chileno. Por ello, era seguro que, a través de la oración, se podía lograr la intervención divina para disuadir a los líderes de Perú y de Bolivia para que aceptasen las condiciones de paz que Chile ofrecía.

... El soberano Rei [sic] de las naciones, que tiene los destinos de ellas en sus divinas manos, permite la guerra para que se restablezca el imperio de la justicia perturbado; pero ama la paz mas [sic] que la guerra. I [sic] pues ha oído misericordioso la humilde oración del pueblo chileno concediéndole tan gloriosas victorias, no desechará los ruegos que le dirija para obtener la paz, que permite acercarse a pueblos hermanos i [sic] desarrollar a la sombra de ella los poderosos elementos de bienestar con que ha querido enriquecerlos. Pidamos, pues, a Dios con filial confianza que envíe a pueblos i [sic] gobernantes de Bolivia i [sic] del Perú asentimientos de paz a fin de que, escuchando la voz de la prudencia, pidan o acepten la paz que Chile está

---

<sup>219</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (112) Preces para obtener la paz, p.78.

<sup>220</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (112) Preces para obtener la paz, p.78.

dispuesto a pactar, i [sic] cesen cuanto antes los gravísimos males que produce al estado de guerra i [sic] que vienen reagrándose de día [sic] en día [sic].<sup>221</sup>

Las advocaciones a las que recurrió Larraín Gandarillas también son interesantes, pues, nuevamente se refleja la influencia ultramontana y del “nuevo catolicismo” no solo en la mención de la virgen María, sino a Santa Rosa de Lima. Si bien, como se mostró anteriormente, la intercesión de esta última fue solicitada especialmente por los peruanos, su condición de “Santa de las Américas” la hacía conocida y reverenciada también en Chile. Y dada la intención de las preces convocadas, la figura de Santa Rosa era ideal:

... Presentemos nuestras ardientes plegarias por medio de la augusta Madre de Nuestro Salvador Jesus [sic], quien nada puede rehusarle. Pongamos también [sic] por intercesores nuestros a la ínclita Virjen [sic] Santa Rosa, preciosa flor i [sic] gloriosa Patrona de América i [sic] al Anjel [sic] Custodio de la República.<sup>222</sup>

Las rogativas por la paz se realizarían por nueve días (novenaria) en la Iglesia Metropolitana, las iglesias parroquiales y las demás iglesias que se encontrasen sujetas a la jurisdicción diocesana. Y, precisamente, entre las indicaciones que fueron dadas por el vicario para la realización de las mismas, destaca la siguiente:

6° se exhorta al clero i [sic] a los fieles a que asistan a la misa i [sic] procesión de las rogativas de la Iglesia universal, que preceden a la fiesta de la Ascension [sic], que tienen lugar en los días 23, 24 i [sic] 25 del presente mes, i [sic] que además de las necesidades jenerales [sic], por las cuales quiere la Iglesia que oren sus hijos en esos días, tengan especialmente presentes las que quedan indicadas.<sup>223</sup>

Como se puede apreciar, se apeló a la dimensión de Iglesia universal, la cual debía ser honrada especialmente en las festividades católicas (en este caso Pascua). Esto como un recordatorio de la dimensión global de la Iglesia en medio del conflicto y la búsqueda del final de la guerra entre naciones católicas.

---

<sup>221</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (112) Preces para obtener la paz, p.79.

<sup>222</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (112) Preces para obtener la paz, p.80.

<sup>223</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXII, (112) Preces para obtener la paz, p.81.

### 2.2.2.2. Matrimonios binacionales de hombres chilenos y mujeres peruanas

Como se explicó, durante el período de ocupación, la población limeña se fue adaptando a la presencia del ejército chileno y realizó sus actividades cotidianas con la normalidad que las circunstancias le permitían. Ello precisamente explica la realización de matrimonios entre los residentes en la ciudad. No obstante, la convivencia entre limeños y los ocupantes chilenos también propició la realización de enlaces matrimoniales binacionales. En aquel contexto, aquellos no eran bien vistos por parte de la población peruana de Lima, que los calificaba como muestras de traición. Aunque tampoco fueron impedidos. Lo mencionado permite introducir un fragmento de las memorias de Adriana de Verneuil,<sup>224</sup> quien era alumna del Colegio Sagrados Corazones de Belén, dirigido por monjas francesas. En aquella institución, ella compartiría la ansiedad y la zozobra generadas por la guerra con sus compañeras de aula, algunas de las cuales eran chilenas.<sup>225</sup> Entre sus recuerdos de la ocupación de Lima, ella relata el reencuentro con una compañera peruana cuya hermana se había desposado con un chileno:

... Recuerdo que un día en la pastelería de Nove, pocos meses después de la entrada de los chilenos a Lima, me encontré con Ester Bielich y me dijo muy airada: “¡Qué te parecen las niñas, nuestras antiguas condiscípulas, no me quieren saludar porque mi hermana Amabilia se ha casado con un chileno, como si el corazón tuviera patria!” “¡Tienes razón le contesté burlonamente, menos puede tener patria la que no tiene corazón!” ...y al decir esto le dí [sic],

---

<sup>224</sup> Después de la guerra se desposaría con Manuel González Prada, uno de los principales críticos del Gobierno peruano y la Iglesia por su desempeño en la guerra. De Verneuil hizo la publicación de sus memorias en 1947 usando el apellido de su esposo, por lo que usará su apellido de casada para el registro de las citas de su texto.

<sup>225</sup> Las memorias de Adriana de González Prada (de Verneuil) son muy interesantes para acercarse a la vida cotidiana en Lima durante la guerra del Pacífico. Especialmente se percibe el conflicto en un espacio tan particular como lo fue un colegio de niñas. Resulta interesante cuando ella recuerda la ausencia de sus compañeras chilenas del colegio, las reacciones que generaban las noticias de la guerra entre las internas y las dificultades que presentó el conflicto en la convivencia de las alumnas de las naciones involucradas en él. La reacción de Adriana es particularmente interesante pues, antes de la guerra del Pacífico, ella también había sido testigo de la guerra franco-prusiana:

Solo tres alumnas éramos las de la segunda división ese año: Estefanía González, Ester Bielich y yo. Todo el “clan” chileno había desaparecido: las Irrarázabal y sus primas hermanas las Casanuevas, la Godoy y unas cuantas chicas más. Era un gran bien, pues resultaba muy difícil disimular ante ellas nuestras impresiones de a cada rato buenas o adversas, según las circunstancias.

Verdad que muchas no disimulaban nada y duramente les hacían sentir su rencor. Yo en eso era muy comprensiva, sabiendo por experiencia propia la crueldad de esas luchas de nacionalidad contra las inocentes y tanto me habían hecho sufrir, aún siendo tan diferente el caso mío a del ellas. Y lo raro fué [sic] que las más enardecidas entonces, fueron las que en la vida, más tarde, iban a olvidar sus exagerados odios a los chilenos casándose con ellos. (de González Prada, 1947, pp.83-84)



la espalda y me salí. Meses después se casaba ella también con chileno (de González Prada, 1947, p. 84).

El reproche de Adriana probablemente representó el sentir de parte de la población peruana. Hasta el momento, no se ha encontrado entre las fuentes históricas alguna forma específica de represión contra las mujeres que se desposaron o se involucraron sentimentalmente con hombres chilenos después de la ocupación. En ese sentido, se podría afirmar por el momento que solo hubo condena moral contra aquellas mujeres. Los registros parroquiales producidos por las parroquias de Lima durante la ocupación militar brindan información sobre las diversas relaciones de pareja que se produjeron entre hombres chilenos y mujeres peruanas. En una investigación previa, a través de la consulta de estas fuentes entre 1881 y 1883, fueron identificadas 145 parejas conformadas por mujeres peruanas y hombres chilenos (soldados y civiles), de las cuales 44 estaban casadas, 100 sostenían una relación de convivencia (o amancebamiento) y, en una, no se ha podido obtener datos sobre su situación (Valle 2019). Como un ejemplo de estos enlaces, se puede citar el matrimonio mencionado en las memorias de Adriana de Verneuil. Tras la emisión de licencia de matrimonio, el 27 de abril de 1883, Amabilia Bielich (20 años) se casó con Luis Alberto Plaza (25 años), quien tenía el cargo de teniente del Regimiento N.º1 de artillería del Ejército chileno. El enlace se realizó el 8 de mayo de 1881 en la parroquia del Sagrario de la Catedral.<sup>226</sup>Fueron testigos del matrimonio el comandante don Antonio R. Gonzales y la madre de la novia<sup>227</sup>, lo cual es interesante pues revela el respaldo de los compañeros de armas —en el caso del novio— y de la familia —en el caso de la novia. La ceremonia fue realizada por el capellán chileno Agustín Azolas, quien previamente debió solicitar la autorización del párroco peruano de la parroquia para tal fin. Respecto a esto último, el proceder de Azolas se explica por el hecho de que los capellanes castrenses debían respetar la jurisdicción que tenían los religiosos peruanos en sus parroquias. Precisamente, fue la jurisdicción de los matrimonios binacionales un tema de tensión entre los capellanes chilenos y los sacerdotes peruanos.

Los capellanes chilenos tenían indicaciones sobre sus facultades en el ámbito sacramental desde los inicios de la guerra. El 2 de mayo de 1879, el papa León XIII había otorgado, por rescripto expedido por la Sagrada Congregación de Negocios Eclesiásticos,

---

<sup>226</sup> Al ser una parroquia anexa a la catedral y estar ubicada en la Plaza Mayor, era una parroquia frecuentada por la élite limeña.

<sup>227</sup> AAL. Viceparroquia de los Huérfanos, Licencias y matrimonios, libro 1, N.º 526, f. 188.

la facultad para nombrar vicarios castrenses que administren todos los sacramentos de la Iglesia a los miembros del ejército de mar y tierra. En ese sentido, se facultó al capellán mayor del ejército para que pudiese celebrar matrimonios de los miembros del ejército. Además de cumplir con el debido procedimiento en materia ritual, el capellán debía tomar el debido registro del hecho asegurándose de lo siguiente: 1° levantar la correspondiente acta de información para dejar comprobada la libertad y soltería de los contrayentes; 2° que se llenasen los requisitos legales sobre consentimiento paterno, inventario en caso de viudez, etc.; 3° de asentar y firmar las correspondientes partidas de matrimonio en el libro que, para tal efecto, debía llevar. Además, debía cuidar de que la enumeración de las partidas correspondiese con la de las informaciones. Estas últimas debían conservarlas para que, a su tiempo, fueran entregadas junto con el libro al secretario del Arzobispado.<sup>228</sup> En ese libro, además, debían registrarse los matrimonios revalidados por los otros capellanes en artículo *mortis* (artículo de muerte), en que había necesidad de dispensar algún impedimento público. Para ello, se debía conservar como comprobantes las comunicaciones que con este objeto deben pasar los dichos capellanes.<sup>229</sup> Estas indicaciones se mantendrían durante la guerra, pero el aspecto sobre la jurisdicción que debían primar en los matrimonios que se celebraban durante la campaña militar generó algunas dudas, especialmente por parte de los capellanes chilenos. Algunos de ellos, en su afán de llevar a cabo este sacramento de forma diligente, pretendían hacerlo sin contar con la participación de los sacerdotes peruanos. Esta situación generó momentos de tensión entre algunas autoridades eclesiásticas, peruanas y chilenas, y la necesidad de hacer aclaraciones sobre las facultades de los capellanes en esas circunstancias.

Es conocido un caso publicado por Holguín (1972-1974) que refleja esa situación. En 1882, el capellán chileno, Enrique Christie, informó al Arzobispado que se encontraba realizando una misión en Chorrillos — el balneario de Lima—, donde asistía a las tropas que acampaban allí. Durante ese tiempo, se acercaron seis parejas binacionales para contraer matrimonio. A pesar de que la jurisdicción de las contrayentes era Chorrillos, Christie pidió que se le absolviese del trámite de proclamar las ceremonias con el argumento de que su misión acabaría pronto y que no veía necesaria la intervención de los párrocos peruanos (pp.169-170). Para ese entonces, el obispo de Antipatro y vicario capitular, monseñor Manuel Antonio Bandini, se desempeñaba como gobernador eclesiástico de la Arquidiócesis de Lima debido a los problemas de salud del arzobispo

---

<sup>228</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXV, (17) Capellán Mayor del Ejército, pp.7-8.

<sup>229</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. VIII, Libro XXXV, (17) Capellán Mayor del Ejército, p.8.

de Lima, Oureta Castellón. Bandini intercambió correspondencia con Christie para explicarle que debía respetar la jurisdicción de los contrayentes, por lo que no podría prescindir de los párrocos peruanos para realizar el sacramento del matrimonio (Holguín (1972-1974, p.170). Si bien la Iglesia estaba en contra de la guerra, desde tiempos antiguos ya había establecido reglas para que los capellanes castrenses pudieran atender las necesidades espirituales y brindar servicios a los soldados católicos en campaña. Precisamente, Bandini recurrió a las leyes canónicas y los breves de los papas sobre el tema. Por ejemplo, entre sus argumentos, cita el breve de Clemente XIII de 1768, que trata las facultades del vicariato de ejército y armada que, luego, fue prolongado por Pío IX por otros siete años en 1862.

XXII. Y si acontece que se contraiga matrimonio entre personas, una de las cuales sea militar o pertenezca á [sic] dichos Ejércitos, y resida allá con motivo de las sobredichas estancias, y la otra sea súbdita del Párroco del lugar; en tal caso, ni el Párroco sin dicho Presbítero [sic], ni este sin el Párroco [sic] asista á [sic] la celebración del tal matrimonio, ó [sic] de la bendición, sino ambos junta é [sic] igualmente reciban y dividan entre sí los emolumentos de la Estola, si se acostumbran percibir algunos lícitamente.

El mismo Pío IX, el 8 de abril de 1862, volvió a ratificar esta medida:

Si acontece que se contraiga matrimonio entre personas, una de las cuales sea militar ó [sic] pertenece al ejercito [sic], y resulte con motivo de las estancias, y la otra sea subdita [sic] del Parroco [sic] del lugar, en tal caso, ni el Parroco [sic] sin dicho Presbítero (habla de los Subdelegados del Vicario Gral Castrense) ni este sin el Párroco [sic] asista á [sic] la celebración [sic] de tal matrimonio ó [sic] de la bendicion [sic] sino ambos juntamente.<sup>230</sup>

Ante los argumentos expuestos por Bandini, Christie procedió a celebrar los matrimonios contando con la colaboración de los párrocos peruanos. Como en este caso, se intercambiaron más consultas sobre el tema durante el periodo de la ocupación. En ese sentido, se puede citar una comunicación del capellán mayor, Agustín Azolas dirigida al provicario capitular del Arzobispado de Santiago, fechada el 23 de mayo de 1883. Lo interesante de esta cita es que también hace mención a los matrimonios que se realizaron entre los soldados chilenos y las mujeres chilenas que los siguieron a la guerra. Estos

---

<sup>230</sup> AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.16, f. 211 r.

enlaces no habrían representado ninguna complicación, pues al acompañar al ejército en campaña se encontraban bajo la misma jurisdicción que los soldados:

... Informo y faculto los matrimonios de todo individuo del Ejército, que se casa con chilena, camarada de él mismo, sin pedir la venia al ordinario de este lugar, porque creo que mi jurisdiccion [sic] se extiende [sic] hasta ahí; por cuanto esas mujeres que han seguido a los soldados desde Chile, que han compartido con ellos todos los sufrimientos de esta ruda campaña, son parte integrante del mismo Ejército, y este caso no cae bajo lo preceptuado por el Papa Clemente XIII, párrafo XXII; “Quod si matrimonium.”

Respecto a los matrimonios en que la nubenda es peruana o domiciliaria en esta república mi conducta es diversa. El militar se informa ante mí y la nubenda [sic] ante la curia eclesiástica de este arzobispado: yo paso una nota certificada al Rmo. Señor Provisor y éste pasa un exorto [sic] al párroco de la novia, autorizándolo [sic] para proceder al matrimonio, en connivencia conmigo. Entonces el párroco me delega su parte de la jurisdiccion ó [sic] yo a él según se preste el caso ...<sup>231</sup>

En este caso, como en el de la celebración de las exequias, es evidente la preocupación de los clérigos peruanos y chilenos sobre la jurisdicción. Holguín (1972-1974), quien comentó por primera vez este tema, destaca el aspecto nacionalista del hecho; es decir, lo percibe como un asunto de defensa de soberanía por parte de los peruanos. En efecto, en ambos casos se muestra el afán de los clérigos de ambos bandos en defender los intereses y derechos de sus Iglesias locales. No obstante, esta preocupación de rigurosidad en determinar las posibilidades y límites en el accionar de los clérigos también respondería al proceso de organización y centralización que atravesaba la Iglesia. Esto se refleja en la consulta y citación, por parte de los clérigos, de los breves y diversos textos emitidos por los papas sobre el tema.

### **2.2.2.3. Trabajos en los hospitales Dos de Mayo y Santa Sofía**

Los hospitales fueron lugares de trabajo común de los eclesiásticos peruanos y chilenos, por lo que resulta interesante indagar acerca de la convivencia de ambos grupos en estos espacios. Como se mencionó en un acápite anterior, durante la guerra, tanto los hospitales ya existentes como los hospitales de campaña, ambulancias u hospitales de sangre,

---

<sup>231</sup> AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.15, f. 237 v. y r.

cumplieron un rol muy importante en la atención de los heridos (Deza Bringas, 2004, p. 21). Los capellanes chilenos Salvador Donoso y Joaquín Díaz arribaron a Chorrillos el 14 de enero de 1881, y establecieron las ambulancias para asistir a las tropas chilenas. En ellas, brindaron sus servicios otros capellanes chilenos que habían llegado oportunamente: Javier Valdes Carrera, Esteban Vivanco, Luis Montes y Enrique Christie, quien era capellán del blindado Almirante Blanco.<sup>232</sup>

Tras las batallas de San Juan y Miraflores, los hospitales rebasaron su capacidad. Los pacientes en estado de gravedad fueron atendidos en los hospitales mayores, como el Dos de Mayo y el Guadalupe, y quienes requerían esencialmente los primeros auxilios fueron recibidos en ambulancias,<sup>233</sup> las cuales fueron instaladas de forma improvisada (Deza Bringas, 2004, p. 21). No obstante, aquellas llegaron a convertirse en permanentes y, al producirse la ocupación, se trasladaron a Lima y al Callao (Guerra, 1991, p. 122). Entre las ambulancias, se pueden mencionar las siguientes: San Carlos, San Pedro y Santa Sofía (Deza Bringas, 2004, p. 21).

Los médicos, tanto peruanos como chilenos, respetando los estatutos éticos de su profesión, se encargaron de atender a heridos que llegaban a los hospitales y ambulancias indistintamente de su nacionalidad. No obstante, hubo muchos soldados peruanos que prefirieron atenderse en sus propios domicilios, por el temor de ser capturados por el ejército invasor (Guerra, 1991, p. 122). Por su parte, los jefes y oficiales chilenos, también por motivos de seguridad, buscaron ser atendidos en casas particulares o legaciones como la belga, en lugar de edificios públicos (Guerra, 1991, p.122). Cabe mencionar que, en ese entonces, la atención de los heridos y enfermos en los hospitales congregó no solo al personal médico capacitado, sino a clérigos, religiosas y mujeres,<sup>234</sup> quienes brindaron su apoyo espiritual, moral y logístico.

---

<sup>232</sup> *Boletín de Guerra del Pacífico*, 16 de mayo de 1881, pp. 1045-1046.

<sup>233</sup> Las ambulancias fueron instaladas de manera improvisada en tres locales. La ambulancia de San Carlos, en la “casona” de la Universidad de San Marcos; la de San Pedro, en del antiguo convento anexo a la iglesia de San Pedro, y Santa Sofía fue ubicada en la cuadra 6 de la actual avenida Grau, sede del Instituto Tecnológico Superior José Pardo (Deza, 2004, p. 21).

<sup>234</sup> Cabe destacar que la labor de las mujeres en los ámbitos logístico y asistencial de las mujeres no se vio mermada durante la ocupación. Huamán (2021) comenta principalmente la labor de las mujeres en el Hospital de Santa Sofía. Especialmente, hace mención a la labor de mujeres solteras, quienes contaban con mayor tiempo disponible. No obstante, existen testimonios sobre la asistencia prestada por mujeres en el hospital situado en el Palacio de la Exposición. El comerciante alemán Heinrich Witt comenta lo siguiente en su diario:

Sunday, 23rd of January 1881... When passing the house of Dionisio Villate he called me in, and I was with him half an hour conversing on the deplorable state of the country; I also went to Doña Josefa Prada's, to whom I shewed a few lines just received from her son Francisco in Chimbote; she told me of more than one cruelty committed by the Chilian soldiers in Chorrillos, and how her daughter Isabel attends day and night to the wounded soldiers both Peruvians and Chilians in the

Los sacerdotes peruanos trabajaron principalmente en los hospitales de sangre San Pedro, San Bartolomé<sup>235</sup> y Santa Sofía<sup>236</sup> (Nieto Vélez, 1983, p. 160). Algunos, incluso, se trasladaron a la isla San Lorenzo para brindar sus servicios a los prisioneros peruanos. Estos servicios no se limitaron al apoyo espiritual al impartir la comunión y confesión, sino que también se brindó apoyo material al brindarles ropa y abrigo. Del mismo modo, los capellanes chilenos ejercieron su misión en los hospitales y ambulancias en los que se encontraban.

Debido a la accesibilidad de información y escasez de fuentes, se analizarán los casos del hospital Dos de Mayo y el hospital de sangre o ambulancia Santa Sofía. El Hospital Dos de Mayo fue inaugurado en 1875, durante el gobierno de Manuel Pardo y Lavalle. Su construcción fue acordada por la Sociedad de Beneficencia Pública a raíz de los estragos que produjo la epidemia de fiebre amarilla que apareció en Lima entre marzo y julio de 1868. Debido a su espacio grande y jardines, desde su fundación, fue considerado el mejor hospital de América del sur (Milla Batres, 1986, v. 5, p.7). Después de abierto, el hospital estuvo bajo la administración de las Hijas de la Caridad, cuya superiora, Sor Elena Regneir, ejerció el cargo durante 16 años. La acompañaron 20 hermanas. Según el contrato entre la Beneficencia y la Compañía, cada hermana debió recibir diez soles como sueldo mensual (Temoche Cortez, Elduayen Jiménez, Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, 2012, p. 65). Por un periodo de medio siglo, la dirección

---

hospital of the Exhibition. [Domingo, 23 de enero de 1881... Al pasar por casa de Dionisio Villate me hizo pasar y estuve con él media hora conversando sobre el deplorable estado del país; fui también a casa de doña Josefa Prada, a quien mostré unas líneas que acababa de recibir de su hijo Francisco en Chimbote; me contó más de una crueldad cometida por los soldados chilenos en Chorrillos, y cómo su hija Isabel atiende día y noche a los soldados heridos tanto peruanos como chilenos en el hospital de la Exhibición] (Witt, 2016, p. 503)

<sup>235</sup> En un despacho con fecha 14 de julio de 1880, José Cobián, de la Dirección de Hospitales Militares, reportó haber recibido un oficio del Subsecretario de Estado del Despacho de Guerra. En él se informaba que, por el decreto del 22 de junio, expedido por la Secretaría de Relaciones Exteriores y de Culto, fueron nombrados capellanes del Hospital Militar de San Bartolomé los presbíteros don Ignacio Ferreyro y don José A. Aragonés, en reemplazo de don Juan Pacheco y don José M. Samané. Lo interesante es que se mencionó que la mayoría de personas que asistían al hospital para atenderse pertenecían a la raza indígena y que, gran parte, no hablaba más idioma que el quechua. Por ello, resultaba indispensable que, al menos, uno de los dos capellanes designados para prestarles asistencia especial y consuelo en sus últimos momentos, pudiera hablar dicho idioma. Debido a que ninguno de los nuevos capellanes nombrados cumplía con ese requisito, Cobián pidió que ese asunto se resolviese de la forma más conveniente. Esta información puede poner en evidencia las limitaciones que existía en el clero para atender a la población indígena, especialmente en el contexto de crisis que se vivía en ese momento. ACEHMP. Dirección de Hospitales Militares. 1880. Sobre N°228 Julio, 14 de julio de 1880, Leg. 20.

<sup>236</sup> Durante la guerra, se reportó la admisión de religiosos de la Congregación de Jesús al hospital Santa Sofía para prestar sus servicios allí. ACEHMP. Dirección de Hospitales Militares. 1880. Sobre N° 228 Julio, 9 de julio de 1880, Leg. 19.

de este hospital fue encomendada a los inspectores de la Beneficencia Pública de Lima, elegidos entre los socios de la institución (Milla Batres, 1986, v. 5, p. 7).

Fueron precisamente sus condiciones de higiene, ventilación y confort lo que hizo que el hospital fuera elegido por las fuerzas chilenas de ocupación como centro de atención para los heridos de su bando (Lastres, 1951, p. 232). La madre superiora, Sor Elena Regneir, comentó que el 17 de enero, el hospital recibió la visita de Baquedano, para consultar por la cantidad de enfermos que se encontraban alojados. La religiosa le informó que, en ese momento, el hospital albergaba 400 enfermos, 300 heridos de la última batalla y un centenar de enfermos que padecían fiebre.<sup>237</sup> Entonces, el 20 de febrero de 1881, se procedió a la ocupación del hospital. Algunos de los internos fueron trasladados al Hospital San Bartolomé. Otros regresaron a sus casas y varios soldados mal heridos huyeron a sus tierras (Temoche Cortez, Elduayen Jiménez, Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, 2012, p. 65). Por su parte, las hermanas continuaron con su labor de cuidar a los enfermos (Temoche Cortez, Elduayen Jiménez, Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl, 2012, p. 65) de ambas nacionalidades. La ocupación del hospital duraría todo el periodo de la ocupación militar de Lima, casi tres años. Sor Elena describió la actividad del hospital de la siguiente manera:

Entonces nos mandaron soldados de enfermedades extraordinarias. Teníamos siempre un tropel de gente que llamaban ambulantes y que seguían a los enfermos en corredores y cocina a la hora de comer como si fuera un panal ... El hospital era como un cuartel general por las entradas y salidas de tropas ...<sup>238</sup>

Los servicios religiosos a los internos chilenos estuvieron a cargo de los capellanes, algunos de los cuales también enfermaron o murieron durante su labor. Un caso fue el del capellán Enrique Christie, quien fue ascendido a capellán mayor del Ejército, el 13 de marzo de 1882 (Larraín Mira, 2003, p.135). En un informe fechado en marzo de 1882, el capellán narró sus actividades y expresó su preocupación por la escasez de capellanes chilenos. Además, comentó acerca de la colaboración de algunos sacerdotes peruanos para asistir a los heridos:

---

<sup>237</sup> Testimonio de la madre Superiora Sor Elena, publicada en *El Comercio*, 4 de marzo de 1950. Testimonio recopilado por Lastres (1951, p. 232).

<sup>238</sup> Testimonio de la madre Superiora Sor Elena, publicado en *El Comercio*, 4 de marzo de 1950. Testimonio recopilado por Lastres (1951, p. 232).

El lunes 27 del presente comenzaré una solemne Mision [sic] en la Capilla del Dos de Mayo, destinada a los soldados enfermos, asistiendo gran concurrencia tanto a la Misa [sic] como a la distribución [sic] de la tarde.

...

Mi apuro era grande al verme, tan solo con la compañía del Capellan peruano de este hospital, con una carga tan pesada, cuando inesperadamente se presentan ofreciendo sus servicios con el mayor desinterés [sic], dos religiosos [sic] descalzos, servicios que en el acto acepté. Se han venido a vivir conmigo i [sic] me edifican con su ardiente zelo [sic] por la salvación [sic] de las almas, con su vida ejemplar i [sic] con su elocuencia en la tribuna santa. Espero que así el fruto de la Mision sea copioso [sic] ... Ya estoy haciendo algunos casamientos.

Terminada la Mision [sic] i [sic] después [sic] de los Oficios de Semana Santa, que Dios mediante, se harán con toda solemnidad, como el año anterior, en este hospital, para lo cual he solicitado ya la respectiva licencia del Ilmo. Sor Obispo i [sic] gobernador eclesiástico de Lima, daré una Mision [sic] al Ejército en el Palacio de la Exposición [sic] en la importantísima cooperación [sic] de dichos religiosos descalzos. Dígnese V.S.S. pedir al Señor por el buen éxito de ella.<sup>239</sup>

Precisamente, lo que llama la atención en este fragmento es la deferencia con la que se dirigió a los sacerdotes descalzos y que comentara que ellos se acercaron voluntariamente para apoyar a Christie en su labor y que vivían con él. Además, se da reconocimiento a la autoridad del obispo de Lima, a quien se le iba a pedir los permisos necesarios para realizar su misión y pedir, también, el uso del Palacio de la Exposición como espacio alternativo para los servicios religiosos. Lamentablemente, Christie falleció en el Hospital Dos de Mayo el 5 de septiembre de 1882. La causa de su muerte fue tifus, que habría contraído debido a su contacto con los enfermos. Su enfermedad duró once días, en los cuales habría sido atendido por los doctores del establecimiento asociados a dos médicos peruanos.<sup>240</sup>

Otro caso interesante es el del sacerdote Juan Guillermo Carte, quien fue nombrado capellán del Ejército el 15 de enero de 1881, pero solo dos meses después fue

---

<sup>239</sup> AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.16, f.202 r.-f.203.

<sup>240</sup> AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.16, f. 223.



anulado el nombramiento debido a que viajó al Perú con motivo de sus vacaciones. No obstante, quiso cooperar de algún modo a la causa de Chile (Larraín Mira, 2003, p.134). Brindó sus servicios en los hospitales Dos de Mayo y San Andrés. Además, visitó el campo de prisioneros de la isla de San Lorenzo el 21 de febrero de 1881, para atender a los prisioneros enfermos (Larraín Mira, 2003, p. 135).<sup>241</sup>

Tras la firma de la paz entre Perú y Chile, el hospital fue desocupado a fines de diciembre de 1883 y solo quedaron 40 enfermos que no podían ir a pie al ferrocarril (Lastres, 1951, p. 232). El 29 de diciembre de 1883, el Ejército chileno desocupó el hospital. Sor Elena Regneir comentó en una carta algunos detalles sobre la retirada de los soldados chilenos del hospital. Llama la atención los gestos de los soldados, que demostraron el aprecio que desarrollaron por las Hermanas de la Caridad que los atendieron:

el capitán ordenó a los soldados en dos filas ... los soldados que habían estado tan alegres y contentos en los días anteriores ahora estaban tristes y silenciosos, cuando nosotras pasábamos nos decían adiós con voz entre cortada y se limpiaban los ojos con el reverso de la mano...nosotras estábamos emocionadas.<sup>242</sup>

La ambulancia Santa Sofía fue concebida originalmente como un hospital. Su construcción fue iniciativa del empresario Auguste Dreyffus, pues tuvo el deseo de donar a la Beneficencia Pública de Lima un hospital moderno para el servicio de los ciudadanos (Deza Bringas, 2004, p. 21). Si bien la construcción terminó en 1876 y fue considerado uno de los edificios más distinguidos de su tiempo, no pudo ser equipado apropiadamente debido a los desacuerdos financieros entre el Estado peruano y la Casa Dreyffus Hnos. (Deza Bringas, 2004, p. 21). Precisamente, su falta de equipamiento fue el motivo para que Santa Sofía fuera usado solo como una ambulancia (Deza Bringas, 2004, p. 21).

La ambulancia fue ocupada el 17 de enero de 1881 por una parte de las tropas chilenas, que dejaron allí a sus heridos. Se dispuso que los soldados peruanos que se encontraban internos, fueran trasladados a los altos del edificio del Palacio de la Exposición, situado a apenas seis cuadras de la ambulancia (Deza Bringas, 2004, p.21). Deza Bringas (2004), sostiene que es posible que los ocupantes solo utilizaron algunas

---

<sup>241</sup> Según Larraín Mira (2003), el sacerdote encontró en el general Baquedano un gran colaborador para ejercer su ministerio sacerdotal (Larraín Mira, 2003, p. 135).

<sup>242</sup> Diario de una Hija de la Caridad Sor Elena Regneir publicado por Temoche, Elduayen (2012). *Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl*, p.65.

habitaciones para atenciones médicas, y el resto del local pudo ser usado como albergue para la milicia (Deza Bringas, 2004, p.22). Según un testimonio de la época, parece ser que la situación de los enfermos que reposaban en el Palacio de la Exposición era complicada al no haber suficientes recursos y personal médico. En ese sentido, el apoyo brindado desde el exterior por parte de mujeres, principalmente, y de los religiosos y religiosas resultaba valioso. El comerciante alemán Heinrich Witt, comentó lo siguiente en su diario:

Sunday, 6th of February ... Meanwhile Enriqueta with her children and some of her servants had been to the hospital established in the Exhibition palace, where they distributed eight hundred very small loaves of bread and cigars amongst the wounded. The bread had been bought with eighty soles which Corina had collected from the inmates of the house. Enriqueta thought that the invalids were not well taken care of; she had been there more than three hours and not a surgeon had shewn his face, only two clergymen came in at a late hour, and four or five sisters of charity and the two daughters of Doña Josefa Prada, Cristina and Isabel, were certainly not sufficient to attend to more than one thousand wounded men, amongst whom a few Chileans.<sup>243</sup>

Volviendo al caso de Santa Sofía, se encuentran allí ejemplos interesantes sobre el trabajo en conjunto entre capellanes chilenos y sacerdotes peruanos en la atención de heridos. Uno de ellos es el del capellán chileno José Santos Rojas, quien fue un sacerdote franciscano que se trasladó a vivir a Perú, donde solicitó su secularización en 1868. Al producirse la ocupación de Lima, él aún vivía en la ciudad junto con el presbítero chileno Juan Francisco Astete<sup>244</sup>, quien también vivió en el Perú por más de treinta años, y ofreció sus servicios espirituales al ejército.<sup>245</sup> Esta solicitud fue aceptada por el capellán mayor del Ejército, cargo que ejercía en ese momento el padre Javier Valdés Carrera. Valdés los designó a los hospitales ocupados por las tropas chilenas. Para ello, la jurisdicción fue conferida por el arzobispo de Lima.<sup>246</sup> A pesar de que su nombramiento oficial como

---

<sup>243</sup> Traducción: Enriqueta con sus hijos y algunos de sus criados habían ido al hospital establecido en el palacio de la Exposición, donde distribuyeron ochocientos panes muy pequeños y cigarros entre los heridos. El pan había sido comprado con ochenta soles que Corina había reunido entre las internas de la casa. Enriqueta pensó que los inválidos no estaban bien atendidos; llevaba allí más de tres horas y ni un cirujano había asomado la cara, solo dos clérigos entraron a una hora tardía, y cuatro o cinco hermanas de la caridad y las dos hijas de doña Josefa Prada, Cristina e Isabel, no bastaban ciertamente para atender a más de mil heridos, entre los que había unos cuantos chilenos (Witt, 2016, p. 508).

<sup>244</sup> Este sacerdote también se le asignó la labor de asistir a las tropas que ocupaban el norte: Salaverry y Moche, juntos inmediatos a Trujillo. AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.16, f. 202 r.

<sup>245</sup> AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.16, f. 200.

<sup>246</sup> AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.16, f. 200.

capellán castrense fue decretado el 17 de junio de 1882, Rojas ingresó como capellán del hospital de Santa Sofía en marzo de 1881 (Larraín Mira, 2003, p. 159). En el hospital, además de brindar los servicios religiosos, atendió a los heridos y a los enfermos de tifus de las tropas de ocupación (Larraín Mira, 2003, p. 159). No obstante, el hospital de Santa Sofía no fue el único lugar en el que trabajó. En marzo de 1882, estando en Lima, el capellán chileno Enrique Christie comentó en un reporte que Rojas celebraba misa en el Palacio de la Exposición. Además, comentó que un religioso de los descalzos generosamente realizaba el servicio de la misa en Santa Sofía ante la falta de capellanes.<sup>247</sup> Rojas no permaneció en Lima durante todo el periodo de ocupación. En octubre de 1882, pidió autorización para volver a Chile, la que le fue otorgada por el vicario capitular (Larraín Mira, 2003, p. 159).

Dada la continua mención de los religiosos descalzos en las fuentes, resulta necesario hacer algunos comentarios sobre su labor en los hospitales. Los sacerdotes descalzos realizaron sus labores asistenciales principalmente en el Hospital Guadalupe, ubicado en el Callao. Este hospital, sostenido fundamentalmente por las limosnas de los fieles, fue fundado por ellos entre 1832-1835 para atender a los residentes del Callao y a los marineros que llegaban al puerto. El hospital, además, contaba con una capilla, cuya ampliación fue concluida en 1878. Nuevamente, el testimonio de Christie de marzo de 1882, revela un ejemplo entre los descalzos que dio su atención a los heridos de este hospital indistintamente de su nacionalidad. No obstante, este ejemplo va un poco más lejos, pues el sacerdote peruano expresó su interés de unirse a la capellanía castrense chilena:

Se encuentra hospedado en el hospital militar de Guadalupe, en el Callao, el Presbítero D. Benito Quintana, peruano, prestando allí con reconocido zelo [sic] sus servicios a nuestra jente [sic], gratuitamente. Las hermanas de la Caridad lo distinguen i [sic] recomiendan mucho como escelente [sic] sacerdote, i [sic] en realidad parece serlo. Piensa hacerse relijioso en Chile, en la Congregacion de los Lazaristas.

Dicho eclesiástico se interesa conmigo [sic] pr. Qe. [sic] se le nombre Capellan [sic] de nuestro Ejército, i [sic] dice que nada le sería mas [sic] grato, por el bien espiritual que podría hacer, que marchar a Jauja ... en donde se

---

<sup>247</sup> AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.16, f. 202.

halla parte de nuestro Ejército. Él correría con la [sic] diligencias precarias ante su Obispo pa. [sic] la admision [sic] del cargo.<sup>248</sup>

Los últimos ejemplos citados revelan dos aspectos para tomar en consideración sobre el tema del presente acápite. Por un lado, hubo sacerdotes chilenos residentes en Lima durante la guerra y que se acercaron a Vicaría Castrense para colaborar con sus colegas llegados con el ejército de ocupación. Por otro lado, hubo un acercamiento espontáneo de sacerdotes peruanos y chilenos de diferentes jerarquías en estos espacios en los que primaba la necesidad de asistencia espiritual y física. Finalmente, la colaboración de religiosas de origen extranjero pudo facilitar la labor de asistencia sin un compromiso más relevante que la humanidad y la caridad.

En este acápite, se planteó el objetivo de identificar la influencia de la corriente ultramontana y el nuevo catolicismo en el accionar de los clérigos, peruanos y chilenos, y la población local. Además, se propuso identificar, en los hechos descritos, la tensión entre la percepción ultramontana de la Iglesia como una unidad y las posturas particulares de las iglesias locales, manifestadas en las acciones de los clérigos. En lo que respecta al primer objetivo, se percibe la influencia del ultramontanismo y el “nuevo catolicismo” en la importancia dada a la realización de ceremonias religiosas, a las manifestaciones religiosas populares (romerías) y sacramentos (matrimonios, misas, etc.) en los que participaron clérigos, peruanos y chilenos, militares y la población local. Asimismo, las consultas de los breves y documentos papales en las discusiones en torno a la jurisdicción en la celebración de matrimonios binacionales, reflejan la influencia ultramontana.

En lo que respecta al segundo objetivo, la celebración de las honras fúnebres de los soldados chilenos muertos en las batallas de Chorrillos y Miraflores en la catedral de Lima (3 de febrero de 1881) resulta especialmente ilustrativa. Por un lado, se tiene la postura de Salas, obispo de Concepción, personaje importante en el desarrollo del ultramontanismo en América Latina, quien fue crítico con el proceder de Fontecilla, capellán mayor del ejército chileno, y de Donoso. A pesar de no tener influencia directa en los hechos de la ocupación de Lima, Salas se manifestó en defensa de los derechos y la dignidad del arzobispo de Lima, Orueta y Castrillón, lo que reflejó su perspectiva de universalidad de la Iglesia. Veía al arzobispo de Lima como un igual a pesar de la situación de guerra. Por otro lado, la defensa del derecho de la jurisdicción en este caso y en el de la realización de los matrimonios binacionales, demostraron la intención de los

---

<sup>248</sup> AASC. Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n.16, f. 203.

clérigos chilenos y peruanos de dar prioridad a los intereses y derechos de sus iglesias locales.

Finalmente, el desarrollo del tema permite proponer algunas ideas en torno a las tensiones y momentos de cooperación entre los clérigos peruanos y chilenos. Las tensiones aparecieron cuando se suscitaron situaciones en las que se vieron implicadas la religión y el nacionalismo, como fue el caso citado de celebración de honras fúnebres por los soldados chilenos en la catedral de Lima. Aquellas se agravaron cuando, en asuntos de interés de las iglesias locales, se propició la intervención de autoridades estatales y militares. Por otro lado, las situaciones de cooperación, concordia y tolerancia se vieron propiciadas en situaciones y entornos en los que fueron más requeridos el ejercicio de la caridad y la ayuda humanitaria como fue el trabajo en hospitales y en ambulancias.

### Capítulo 3

#### **La guerra del Pacífico “más allá de los Alpes”: un análisis sobre las relaciones diplomáticas entre el Vaticano y Perú y Chile (1879-1883) desde la perspectiva de la Iglesia ultramontana**

La guerra del Pacífico (1879-1883) no se desarrolló de forma aislada. Es decir, por su difusión en la prensa, el enfrentamiento entre Chile y la alianza de Perú y Bolivia era conocido a nivel internacional, sobre todo, por las implicancias económicas que podían generar los resultados del conflicto. El Vaticano tampoco fue indiferente, pues recibió noticias sobre el desarrollo de la guerra, a través de la red de comunicación que la Santa Sede había establecido con las Iglesias locales —en las que los delegados apostólicos jugaron un rol importante. También recibió noticias por las relaciones diplomáticas que estableció con los Estados en América Latina durante el siglo XIX. Los mismos Estados, debido a sus circunstancias particulares, se vieron en la necesidad de acercarse a la Santa Sede. Esto no solo refuerza la figura de autoridad del papa gracias al ultramontanismo, sino que hace evidente la importancia que el Vaticano tenía en el plano diplomático en Europa desde el siglo XIX para los países de América Latina.

En el presente capítulo, se explorará el desarrollo de las relaciones diplomáticas que los gobiernos de Perú y de Chile sostuvieron con el Vaticano durante la guerra del Pacífico. A partir de ello, se analiza el significado que estas tuvieron en la relación Iglesia-Estado en aquel contexto particular de crisis, a la luz de la postura ultramontana de la Iglesia católica y los objetivos particulares de los Estados en guerra. En el primer acápite, se explica la posición de la Iglesia católica frente a la guerra y la figura del papa como mediador en conflictos internacionales hacia la segunda mitad del siglo XIX, con el fin de clarificar no solo la postura de la Iglesia católica sobre los conflictos entre naciones católicas, sino las expectativas que pudieron o no existir sobre una intervención del papa.

En el segundo acápite, se analizará el desarrollo de las relaciones diplomáticas sostenidas entre el Gobierno del Perú y el Vaticano. Estas relaciones se realizarán en un contexto complicado, debido a la inestabilidad política que tuvo que enfrentar Perú desde

el primer año de guerra y al hecho de que, conforme se desarrollaba el conflicto, la alianza de Perú y Bolivia se quebró y aquel tuvo que sostener militarmente la guerra. Los caudillos de turno buscarán reconocimiento del Vaticano con la finalidad de legitimar sus regímenes y dirigir el país.

En el tercer acápite, se abordará el desarrollo de las relaciones diplomáticas entre Chile y el Vaticano. A diferencia del caso peruano, el caso chileno se caracterizará por la aparición de tensiones entre el Estado y la Iglesia en torno a la elección del nuevo arzobispo de Santiago. Estas tensiones no pudieron ser superadas a pesar de la intervención del Vaticano a través del delegado Apostólico, Celestino Del Frate, obispo de Himeria, en mayo de 1882. El resultado sería el quiebre de relaciones diplomáticas entre Chile y el Vaticano el 24 de septiembre de 1882. Este hecho representaría un golpe especialmente duro para el sector conservador y ultramontano de la Iglesia chilena que, con la guerra, buscaba demostrar su importancia y valor para la sociedad chilena de la época.

### **3.1. La Iglesia católica, la guerra y la paz**

Como se mencionó en la introducción de la presente investigación, el siglo XIX se caracterizó por el desarrollo de los nacionalismos, lo que tuvo una influencia determinante en las relaciones entre Estados. Como señala Joblin (1990), en esta época hubo una “confusión” entre nacionalismo y patriotismo que generó que las relaciones entre Estados fueran conflictivas: “El amor a la patria exigió adoptar la ideología de los gobiernos, dando paso a los regímenes totalitarios y dificultando, si no imposibilitando, la convivencia pacífica de los Estados” (Joblin, 1990, p. 243).

Después de la década de 1870, había pocos adeptos al pacifismo, pues la identificación del patriotismo con la idea de dominio era tan fuerte que no había quien se opusiera a ello y ni siquiera los cristianos lo denunciaron (Joblin, 1990, p. 244). No obstante, aquel fue un tema que llamó a la reflexión entre los pensadores católicos. Como ejemplos, se pueden mencionar a los franceses Jean de Triac<sup>249</sup> y Grillot de Givry<sup>250</sup> (Joblin, 1990, pp. 244-245). Efectivamente, ante la fragmentación promovida por el

---

<sup>249</sup> En su obra *Guerre et christianisme* (1896), hizo una tajante distinción entre el pacifismo y patriotería y mostró la esencia pacifista del mensaje cristiano (Joblin, 1990, p. 244).

<sup>250</sup> En su texto *Le chrétien et la patrie* (1911) expresó su rechazo a la idea de patria y sostuvo su pertenencia a una entidad mucho más amplia que el denominó “nación cristiana”, “cuyos miembros están dispersos por el universo.” (de Givry, 1911 citado por Joblin, 1990, p. 244 citando).

patriotismo, los intelectuales y teólogos católicos elaboraron y promovieron “un nuevo concepto de la presencia de la Iglesia en una sociedad que se pretendía laica” (Joblin, 1990, p. 246). Además, supieron percibir al papado como una autoridad espiritual que no tenía ya por qué inmiscuirse en las contiendas de los poderes temporales y que estaba en condiciones de constituir un punto de referencia para todos los hombres creyentes o no. (Joblin, 1990, p. 246)

Esta propuesta no surgió de forma aislada. Como se explicó en el primer capítulo, durante la guerra por la unificación italiana (1848-1870), el papado perdió los Estados Pontificios. Con ello, el papa perdió su poder temporal, pero no perdió su poder espiritual. Precisamente, durante el proceso de romanización por el que atravesó la Iglesia católica, la figura del papa adquirió una nueva dimensión. Es decir, se volvió un referente moral y espiritual en el mundo católico y no católico. En paralelo a ello, la Iglesia, si bien se había manifestado en contra de la modernidad, buscó adoptar ciertos medios de ella para involucrarse en la sociedad. En palabras de Joblin (1990): “El siglo XIX ha sido un período brillante en la historia de la Iglesia. Es el de su reintegración en la vida pública e internacional, de la que estuvo excluida en el siglo anterior.” (p. 247)

Tras el legado de Joseph de Maistre (1754-1821), uno de los máximos exponentes del ultramontanismo,<sup>251</sup> hubo intelectuales quienes, inspirados principalmente en la filosofía tomista, se encargaron de reflexionar en los temas relacionados a las dinámicas que imponían la guerra y la paz, y el lugar de la Iglesia, los creyentes y el papa en ellas. Entre ellos, se encuentran monseñor Wilhelm von Ketteler (1811-1877) y el padre Luigi Taparelli d’Azeglio (1793-1862). Este último es particularmente importante en el tema que se ocupa la presente tesis.

Luigi Taparelli d’Azeglio, fue uno de los fundadores de la revista *La Civiltà Cattolica*, uno de los medios de prensa más representativo de los sectores ultramontanos (Iberico, 2013, p. 89; Ramón, 2021, p.122). La obra más importante de Taparelli fue *Saggio teoretico di diritto naturale appoggiato sul fatto* (1840-1843). Como novedad, Taparelli buscó dar fundamento a la obligación que tendrían los pueblos y las gentes de participar activamente en la vida internacional (Joblin, 1990, p. 252). Así, los principios defendidos por él tendrían un impacto en el accionar de los cristianos en la vida internacional y en los problemas en torno a la paz y a la guerra (Joblin, 1990, p. 250).

---

<sup>251</sup>Con su libro *Du Pape* (1819), Joseph De Maistre sirvió de bases para el movimiento ultramontano tras la Revolución francesa (Iberico, 2013, pp.25-26).



Para explicar la propuesta de Taparelli, primero es necesario detenerse en su concepción de la sociedad,<sup>252</sup> pues ella es la base de su planteamiento. Para él, la sola existencia de la sociedad era el hecho social por excelencia. Se trataba de una conglomeración de “seres inteligentes” que, al congregarse, constituían un solo ser desde la perspectiva moral. Sin embargo, para ello, debía existir un elemento que permitiera la unión de estos “seres inteligentes”. Así, en su definición de sociedad, Taparelli incluyó elementos como: la unidad de fin, la armonía de las inteligencias, la concordia de voluntades y la coordinación de medios (Joblin, 1990, p. 251). La sociedad, consistía así en un conjunto de hombres que colaboraban entre ellos para lograr un bien común. Con ello, Taparelli planteó dos principios en los que basó su concepción social. Primero, la relatividad del hombre. Es decir, los hombres no nacen aislados, sino como miembros de una sociedad. Ello, definía su función y su relación con otros hombres:

... Los hombres no existen como individuos, sino como miembros de una sociedad, «formando ya una sociedad». Son por tanto iguales, y sus «deberes mutuos» «tienen su origen» en «las previas relaciones mutuas» existentes entre ellos tal y como han sido establecidas por el Creador. (Taparelli, 1840-1843, II, I, 1, párr. 207 citado por Joblin, 1990, p. 251)

Así, en la sociedad se imponía la ley de “amar al prójimo”. Y la misma condición del hombre, determinaba la pertenencia a una sociedad que tendría la vocación de ser universal (Joblin, 1990, p. 251).

El segundo principio establecido por Taparelli deriva del anterior, y establece que las relaciones mutuas entre los miembros de una misma sociedad deben ser benevolentes (Joblin, 1990, p. 251). Con ello, Taparelli buscó reflexionar también sobre la autoridad en la sociedad. Para él, la función de la autoridad era positiva en la medida en que aquella buscaría preservar la unificación de las voluntades individuales para que pudieran llegar al fin social que se proponían (Joblin, 1990, p. 252). En función de ello, la autoridad también tendría que usar la represión cuando fuese necesario.

Siguiendo con su razonamiento, las relaciones de interdependencia entre las naciones eran un hecho que provenía del orden providencial. Es en esta naturaleza de donde provenía el fundamento de la obligación moral que unía a los miembros de la

---

<sup>252</sup> Para Taparelli, “la sociedad se ve entonces como «concordia o conspiración de seres inteligentes en el amor de un bien conocido de todos», o igualmente «conspiración de muchos hombres para lograr juntos un bien conocido de todos” (Joblin, 1990, p. 251). De esta idea, se extraen dos principios en los que se basa su concepción social: Primero, la relatividad del hombre. Segundo, las relaciones mutuas entre los miembros de una misma sociedad deben ser benevolentes (Joblin, 1990, p. 251).

“sociedad internacional”. De ello, se desprende que las naciones no vivían aisladas. Su unión era un hecho natural sobre el que se debía reflexionar y del que se debían deducir las normas que regían dichas relaciones (Joblin, 1990, p. 253). Teniendo en cuenta esto, Taparelli aspiraba que, en un futuro, pudiera existir una organización política mundial que él denominaba “etnarquía”. Esta no habría de destruir la identidad individual de los grupos que la compongan. Aquella sociedad universal de las naciones producida por las leyes naturales, antes explicadas, requeriría que cada nación conservase su existencia propia (Joblin, 1990, p. 253).

Taparelli también reflexionó sobre la paz y la guerra en esta “etnarquía”. Por un lado, en la “etnarquía” el deber de amor internacional debía ocupar un lugar prioritario para fundar la paz. Esta era resultado de la intensificación de lazos e intercambios materiales y morales (Joblin, 1990, p. 254) entre sus miembros. En lo que respecta a la guerra, Taparelli solo la concebía en la “etnarquía” como un medio para reestablecer el orden cuando alguno de sus miembros (una nación) lo perturbaba.<sup>253</sup> Así lo explicaba:

En la etnarquía bien constituida, la guerra no podrá ya concebirse sino entre una nación que perturbe el orden y oprima a sus vecinos y la suprema autoridad etnárquica con la ayuda de todas las naciones asociadas. En cualquier otro caso, cada uno de los pueblos, apoyado en los poderes de toda la etnarquía y sometido a las leyes etnárquicas apoyadas por él mismo, podrá sentirse, aun con fuerzas mediocres, plenamente seguro de su independencia. Así es como podrá reducirse la enorme carga de los ejércitos permanentes. (Taparelli, 1840-1843, IV, VI, I, sección 2, *in fine*, párr. 1578 citado por Joblin, 1990, p. 254)

En el fragmento citado, se introduce la figura de la “suprema autoridad etnarquica”, la cual correspondía al papa. Para Taparelli, la autoridad del papa para restablecer el orden y la justicia en la sociedad era fundamental (Joblin, 1990, p. 254). Con ello, la Iglesia también tenía un lugar en la vida internacional. Taparelli la consideraba una unidad muy particular, con una mentalidad moderna y a la vez tradicional. Por un lado, era moderna porque, a diferencia de sus predecesores, sometía el hecho cristiano al análisis social (Joblin, 1990, p. 255). Además, era moderna por “presentir que la solución de los problemas planteados por las relaciones de esa «etnarquía», que es la cristiandad, con las sociedades naturales y la futura sociedad de

---

<sup>253</sup> Esta concepción de la legitimidad de la guerra se encuentra en el concepto de “guerra justa” propuesta por Tomás de Aquino.

naciones habría de buscarse en el conocimiento de los hechos sociales con todas sus dimensiones materiales y morales” (Joblin, 1990, p. 255). Por otro lado, la Iglesia era tradicional en la medida en que consideraba los factores de soberanía que regía la vida interestatal de su época (Joblin, 1990, p. 255).

En suma, la propuesta de Taparelli se puede resumir de la siguiente manera: las diversas naciones irían convergiendo en una sociedad universal, unida y católica, en la que la guerra solo sería posible si se declarase por un tribunal internacional presidido por el papa contra un Estado que atentara contra las normas del derecho de gentes. (Menozzi, 2005 citado por Ramón, 2021, p.122)

La Santa Sede comenzó a poner en práctica las propuestas de Taparelli, incluso antes de su muerte en 1862. De hecho, durante el siglo XIX, además del auge de las corrientes pacifistas que desde la década de 1830 (Ramón, 2020, p. 204; 2021, p.123), se hicieron varios intentos concretos de creación de un derecho para regular la conducta que los países debían tener en tiempo de guerra: Tratado de París (1856), declaración de San Petersburgo (1868), y diversas convenciones como la de La Haya (1899) y (1907). No obstante, es necesario tener en cuenta lo mencionado por Joblin (1990) sobre la actuación de la Santa Sede en ese contexto: “La actuación de la santa sede en el siglo XIX a favor de la paz se sitúa en la línea trazada por la política de los Estados, mas no se confunde con ella” (Joblin, 1990, p. 259). La Iglesia realizaría sus propios aportes. De hecho, lo original de la aportación de los papas a la reglamentación del derecho de guerra consistió en actualizar sus exigencias éticas (Joblin, 1990, p. 260).

Prestando atención a los papados abordados en la presente tesis, Pío IX dio muestras de la nueva mentalidad del papado en torno a la guerra y a la paz en su discurso al Consistorio del 20 de abril de 1849 (Joblin, 1990, p. 260). En esta alocución, el papa sustentó su posición de no incitar a los Estados Pontificios a la guerra, pues su misión era brindar el mismo amor a todos los pueblos, las naciones y las razas, y de procurar “la salvación de todos y no llamar jamás a los hombres a la matanza y a la muerte.” (Joblin, 1990, p. 260 citando la alocución). Así, en consecuencia, con el mensaje cristiano, la actitud de Pío IX frente a los conflictos de su tiempo fue pacifista. Por ejemplo, manifestó su negativa a intervenir a favor del Piamonte en contra de Austria en el contexto de la Segunda Guerra por la Independencia de Italia y la guerra de Crimea (Joblin, 1990, p. 260).

Se debe recordar, como se mencionó en el capítulo 1, que, durante el pontificado de Pío IX, se realizaron intentos -incluso desde países no católicos —para la

reivindicación del “derecho de gentes”. El primero de ellos ocurrió en 1868, cuando el conde Denbigh y un grupo de católicos ingleses se acercaron a la Santa Sede para pedir al papa que participara activamente en la reformulación del derecho de gentes (Joblin, 1990, p. 262). Esto se debió a su preocupación por cómo los hombres se veían arrastrados al infortunio de la guerra como resultado de las decisiones tomadas por autoridades estatales y militares, cuyas órdenes estaban obligados a obedecer los hombres. Además, como solución, pidieron que se restablezcan los principios que permitieran reconocer la diferencia entre la guerra legítima e ilegítima y que los legisladores católicos elevaran sus instituciones nacionales “como mínimo al nivel alcanzado desde hace tiempo bajo la ley natural” (Joblin, 1990, p. 263). Otro intento que se puede mencionar es el impulsado por el diplomático y político escocés David Urquhart, quien el 1 de enero de 1869, pidió al papa que encabezara un movimiento para la restauración del derecho de gentes en un texto titulado “Llamamiento de un protestante al papa para el restablecimiento del derecho público de las naciones. Cinco propuestas sobre la obra del próximo concilio ecuménico” (Joblin, 1990, p. 263). Más allá de los resultados de estos intentos, lo que más destaca es el reconocimiento de que el papado debía ocupar un lugar en la vida internacional, como lo había imaginado Taparelli. Si bien la restauración del “derecho de gentes” fue un tema abordado en el Concilio Vaticano I (1868-1870) (Ramón, 2020, p. 203), lamentablemente no logró concretarse en los trabajos del Concilio (Joblin, 1990, p. 265). No obstante, hacia finales del siglo XIX, las reflexiones e intentos comentados verían sus frutos en la labor del siguiente papa, León XIII.

Como se mencionó en el capítulo 1, León XIII reivindicó el rol del pontífice como árbitro en conflictos internacionales (Ramón, 2020, p. 203), debido a la intensa actividad diplomática que realizó en disputas entre diversas naciones. Además de todos sus aportes y reflexiones en sus encíclicas sobre la posición de la Iglesia frente a la política y a los problemas sociales de su tiempo, también reflexionó sobre la paz y la guerra. Si bien no dedicó alguna encíclica específicamente a aquella temática (Ramón, 2020, p. 204), sí se encargó de aclarar su posición respecto a ella. Así, en los discursos del 15 de julio y del 14 de diciembre de 1889, dijo que “la función propia del papa es promover la paz entre las naciones” (Joblin, 1990, pp. 265-266). Así lo hizo. Durante el siglo XIX se tienen noticias del arbitraje papal. Uno de los ejemplos más relevantes, como se ha explicado en el capítulo 1, es la disputa entre Alemania y España por el dominio de las Islas Carolinas (1885). Posteriormente, también se produjeron otros conflictos por demarcación de límites en América en los que se contó con arbitraje del papa. Por ejemplo: entre Perú y

Ecuador (1893), entre Haití y Santo Domingo (1895) (Bonet, 2014, p.209; Ramón, 2020, p. 204)<sup>254</sup>. Asimismo, se puede mencionar el intento de mediación papal en el conflicto entre Argentina y Chile (1895-1896) analizado por Ramón (2020).<sup>255</sup>

En lo que respecta al compromiso de León XIII por promover la paz entre las naciones, se debe hacer mención al intento de hacerlo participar en la Conferencia de la Haya de 1899. Por iniciativa del zar Alejandro II, la reina Guillermina de Holanda invitó al sumo pontífice a que interviniera en la conferencia de paz y brindara su apoyo moral en una carta con fecha del 7 de mayo de 1899 (Jedin, 1978, t. VIII, pp.60-61; Ramón, 2021, p. 132). En su carta de respuesta, con fecha del 29 de mayo, el papa enfatizó que, en su posición, no solo le correspondía prestar su apoyo moral, sino cooperar activamente en la conferencia (Jedin, 1978, t. VIII, p. 61). Aquella iniciativa, según lo explicado en la carta, respondía a la tradición del papado, cuya autoridad trascendía todas las fronteras nacionales (Jedin, 1978, t. VIII, p. 61; Ramón, 2021, p.132). Ambas cartas fueron leídas en la última sesión de la Conferencia de la Haya (1899), y sus contenidos fueron difundidos por la prensa a nivel internacional (Ramón, 2021, p.132).

---

<sup>254</sup> Bonet (2014) también menciona otros conflictos territoriales que contaron con el arbitraje pontificio siglo XX: entre Argentina y Chile (1903); Colombia y Ecuador (1906), Bolivia y Brasil (1914). Además, menciona el tratado firmado entre Perú y Colombia en 1905 en el que se comprometían a buscar el arbitraje pontificio en el caso de que surgiera algún conflicto en el futuro (p.209)

<sup>255</sup> Según Ramón (2020), el acercamiento entre ambos episcopados ya se había afianzado el acercamiento con algunos hechos: participación en el Concilio Vaticano I, las muestras de solidaridad por parte de los chilenos ante la epidemia de fiebre amarilla en Buenos Aires (1871) y así como los lazos estrechados entre las jerarquías eclesiásticas de ambos países (Ver Ramón, 2020, p.210). Cuando las relaciones entre Chile y Argentina se tornaron tensas debido a problemas limítrofes, los episcopados de Argentina y de Chile hicieron lo posible para conseguir la mediación papal (Ramón, 2020, p.209). En este asunto, destacó la labor de Mariano Casanova, nuevo arzobispo de Santiago quien tomó la iniciativa.

La recepción del palio del nuevo arzobispo en Buenos Aires (1895), fue visto como una ocasión para lograr el acercamiento entre Chile y Argentina a los ojos de la Santa Sede, la jerarquía diocesana y la prensa. Por ello, Mariano Casanova escribió al secretario de Estado del Vaticano para informar acerca de su viaje con tal fin. El acto se llevó a cabo con solemnidad y éxito. Además de los arzobispos de Buenos Aires y de Santiago y las diversas autoridades eclesiásticas y políticas, se debe destacar el hecho de que estuvieron presentes dos representantes diplomáticos de la Santa Sede que se encontraban en la región: Santiago Costamanga, vicario apostólico Méndez y Gualiquiza (Ecuador), y Giovanni Cagliero, vicario apostólico del norte de la Patagonia.

La gestión de Mariano Casanova tuvo un efecto positivo en las relaciones entre Argentina y Chile. Este logro fue reconocido por el mismo León XIII, quien el 29 de febrero de 1896 le dirigió una misiva felicitándolo por su labor en ese asunto y con la intención de contribuir aún más en el entendimiento de ambas naciones ofreciéndose como mediador. No obstante, la amenaza de guerra se reanudó para esa época (Ramón, 2020, p.217). El 27 de abril de 1896, fue firmado un protocolo para la demarcación de límites entre ambos países en el que se acordó recurrir a la mediación de Inglaterra en caso de ser necesario. Este arreglo se debía, principalmente, a la deuda económica que tenía el gobierno de Argentina con aquel país (Ramón, 2020, p.217). A pesar de este arreglo, como indicó el mismo Mariano Casanova al cardenal Rampolla, secretario de Estado, las palabras del papa habrían tenido un impacto en la superación de tensiones y que, por ello, la labor de la Iglesia en el asunto no pasaba desapercibida por los políticos (Ramón, 2020, p.217). Pese a la decepción existente en el Vaticano porque no se hubiera invitado al papa a ejercer como mediador, hubo alegría porque la guerra fuera evitada (Ramón, 2020, p.218).

A pesar de que la intervención del papa encontró oposición de Italia, hubo muchos países que, sorprendidos, vieron en el papa una facultad de arbitraje. Además, dentro de la misma conferencia, hubo quienes hicieron acciones concretas con el fin de incorporar al papa en la dinámica propuesta por la conferencia. Así, al discutirse el artículo sobre el arbitraje en la conferencia, el representante de Francia logró que al acuerdo que instituía el Tribunal permanente tuvieran acceso no solo los Estados, como lo preveía el texto original, sino también las potencias. Esto permitía posteriormente, en caso de haber unanimidad, la adhesión de la Santa Sede (Joblin, 1990, pp. 269).

Pese a los esfuerzos comentados, debido a la presión ejercida por el Gobierno italiano, la Santa Sede fue excluida de la Conferencia Internacional de la Paz. Sin embargo, las acciones en la Conferencia para incorporar a la Santa Sede en la dinámica que aquella inauguraba en la política internacional, fueron importantes. Esto en la medida en que se reafirmó la imagen del papa como un referente moral y en que se abrió la posibilidad de ver a la Santa Sede como mediadora de conflictos en la política internacional. En palabras de Joblin (1990) quien comenta lo publicado en la revista *Civilittá cattolica*:

La “*civilittá cattolica*” no se engañó al comentar los resultados de la conferencia y subrayar que en ella “el papa no ha figurado como un soberano cualquiera, que interviene por medio de sus representantes en el gran congreso mundial, sino como padre de todo el mundo cristiano y civil a quien el mundo mismo pide ayuda; y su respuesta con la promesa de ayuda forma parte de las actas firmadas por el congreso.”<sup>256</sup>(Joblin, 1990, pp. 269)

Estos hechos no pasaron desapercibidos por el mundo católico, pues había una posición de apoyo al derecho del sumo pontífice para que estuviera presente en la conferencia (Ramón, 2021, p.131). Así, la exclusión del sumo pontífice, fue el tema central del V Congreso católico nacional realizado en Burgos en 1899 (Ramón, 2021, p.133).

En lo que respecta a la guerra, como se ha comentado desde las propuestas de Taparelli, aquella era percibida por el catolicismo como una posibilidad en caso de que una nación generara discordia y, con ello, un quiebre del equilibrio en las relaciones entre naciones. El papa, en esa línea, contemplaba que aquella era necesaria solo en situaciones muy concretas en las que, además, estaban involucradas la integridad de la fe y de la

---

<sup>256</sup> La civiltà cattolica (1899) XVII, VII, 485-486. Texto del intercambio epistolar en “Etudes” 80 (1899) 574-626. Citado por (Joblin, 1990, p.269).

Iglesia. Por ejemplo, las guerras contra los enemigos de la religión y las guerras de religiones (Joblin, 1990, pp. 269). Estas situaciones fueron mencionadas en algunos textos producidos por el pontífice: la encíclica *Caritatis* (19 de marzo de 1894)<sup>257</sup> y la carta a los obispos de Hungría, *Insignes Deo* (1 de mayo de 1896).<sup>258</sup>

Por lo comentado hasta el momento, se puede sostener que León XIII no estaba aislado, sino que estaba pendiente de lo que ocurría en el mundo “más allá de los montes”, especialmente de sus conflictos. Intentó involucrarse en las dinámicas de la guerra y la paz desde sus principios cristianos, consciente de la posición en que lo habían colocado las circunstancias políticas y sociales de su tiempo. Si bien, como sostiene Jedin (1978), no se puede hablar de un triunfo en los deseos del pontífice sobre este aspecto, sí marcó un precedente importante, no solo para los católicos del mundo, sino para las naciones fuera del catolicismo:

... Lo que este papa logró fue menos de lo que él había querido lograr. Pero aquel plus era el presupuesto para lo logrado. El papa “dio a todos los fieles una nueva sensación de seguridad interior con respecto al mundo”. (Acta Leonis XIII 52-58 citada por Jedin, 1978, p. 66)

---

<sup>257</sup> En la Carta Encíclica, el papa elogió el valor mostrado por los ancestros de los obispos polacos, quienes enfrentaron con valentía y sacrificio a los “enemigos de la cristiandad”:

... Tra gli altri titoli di onore, uno fra i maggiori va riconosciuto ai vostri padri, che, in un'Europa terrorizzata, fra i primi opposero i propri petti all'assalto degli agguerriti nemici del cristianesimo in epiche battaglie, indomiti difensori e fedelissimi custodi della religione e della civiltà. Di questi meriti abbiamo fatto menzione con gioia non molti mesi orsono, quando alcuni di voi, Venerabili Fratelli, avete portato alla Nostra presenza devote schiere di fedeli pellegrini, per salutarci e per ringraziarci. (Leone XIII, 1894) [Entre otros títulos de honor, uno de los mayores debe reconocerse a vuestros padres, que, en una Europa aterrorizada, fueron de los primeros en oponer sus propios pechos al asalto de los feroces enemigos del cristianismo en épicas batallas, defensores indomables y fidelísimos guardianes de la religión y de la civilización. Mencionamos estos méritos con alegría no hace muchos meses, cuando algunos de vosotros, Venerables Hermanos, trajisteis a Nuestra presencia devotas huestes de fieles peregrinos, para saludarnos y darnos las gracias. (León XIII, 1894)]

<sup>258</sup> One Thousandth Birthday Celebration of Hungary. 2. We are in no doubt that the observances planned will have an outcome worthy of the occasion and be productive of the most noble advantages. For there can be no citizen with pure love whom the glories of the country in which he has a share do not affect and to whom the ancient glories of the past publicly remembered affects him with a keen desire to imitate them. To all of this will be added the unanimous approval of so many civilized nations who, as they share rejoicing in friendship, will surely congratulate a kingdom founded on appropriate laws and institutions, preserved by its civil prudence and valor in war and brought by many deeds of excellence to its present longevity and growth. (Leo XIII, 1896) [Celebración del milenésimo aniversario de Hungría. 2. No tenemos ninguna duda de que las observancias previstas tendrán un resultado digno de la ocasión y producirán las ventajas más nobles. Porque no puede haber ciudadano con amor puro a quien las glorias del país en el que tiene una participación no afectan y a quien las antiguas glorias del pasado recordadas públicamente lo afectan con un agudo deseo de imitarlas. A todo esto se añadirá la aprobación unánime de tantas naciones civilizadas que, mientras comparten regocijo en la amistad, seguramente felicitarán a un reino fundado en leyes e instituciones apropiadas, preservado por su prudencia civil y valor en la guerra y llevado por muchas obras de excelencia a su actual longevidad y crecimiento. (León XIII, 1896)]

De hecho, fue su actividad en la política internacional lo que lo distinguiría de sus predecesores y lo que le daría un lugar en la posteridad. Con lo dicho hasta el momento, queda claro que, durante el siglo XIX, la actitud de la Iglesia católica fue contraria a las situaciones de guerra. En efecto, como señala Joblin (1990), la Santa Sede fue un factor de paz (p. 197). No obstante, es un hecho que las naciones de profesión católica sí recurrieron a la guerra para solucionar sus diferencias. Como se comentó, en el caso de la guerra del Pacífico, las Iglesias locales respaldaron a sus respectivos Estados en guerra al brindar su apoyo espiritual, moral, material y al exaltar el patriotismo en sus discursos. Esta situación se repitió en otros conflictos. Entonces, cabe preguntarse si hubo una contradicción en el mundo católico en torno a la guerra. Joblin (1990), quien también aborda esta cuestión, brinda algunas reflexiones.

Según Joblin (1990), la identificación de los católicos y protestantes con los sentimientos nacionales, que confundirían con excesos de patriotismo (p.198), se habría dado debido a algunas circunstancias. Una de ellas sería marginación de la religión, a partir de las persecuciones que habían ocurrido en algunos países, o por el advenimiento de la sociedad industrial “que buscaba sus paradigmas fuera de sí misma” (Joblin, 1990, p. 199). En ese sentido, “su patriotismo de vanguardia permitía a los cristianos mostrar que se hallaban fielmente integrados en la comunidad nacional” (Joblin, 1990, p. 199). Sin embargo, para el autor, este argumento no es suficiente al no ayudar a comprender cómo los cristianos habrían dado prioridad a su identidad local (patriotismo) antes que a sus creencias y cómo es que las Iglesias locales<sup>259</sup> se involucraron en los conflictos. De ese modo, basándose en las manifestaciones del pacifista francés Grillot de Givry,<sup>260</sup> Joblin (1990) sostiene que había una incapacidad de las poblaciones de comprender la “dimensión universal de la fe” y el modo en que ella debía traducirse (p. 199). Así pues:

Las mentes estaban aún prisioneras del esquema heredado del imperio romano y la edad media, según la cual el orden del mundo consistía en la identidad geográfica del reino temporal con el de Dios. Encarados con la realidad de la división de las naciones y su lucha por la supremacía, no creían poder garantizar la supervivencia de la suya sino identificando su causa con el bien y, por tanto, a expensas de las demás. (Joblin, 1990, p. 199)

---

<sup>259</sup> Joblin (1990) usa el término “Iglesias nacionales”, pero el sentido de su texto hace pensar que se refiere en realidad a Iglesias locales de cada nación, es decir a aquellas que se ubican en determinado territorio y se identifican con él. Es por ello, se se emplea el término “Iglesias locales” para evitar equívocos.

<sup>260</sup> “No hay patria, no hay más.” (Grillot de Givry en *Le Christ et la patrie*, 1911, 1924 citado por Joblin 1990, p. 199)



Respondiendo a la pregunta planteada previamente, se podría decir que no hubo una contradicción *per se* la Iglesia católica en torno a la guerra. Aunque no se trataba de una situación bien vista por la Iglesia, la guerra era una situación admitida como último recurso en la solución de conflictos entre naciones. Durante siglos, teólogos y pensadores cristianos intentaron definir los lineamientos morales que los creyentes deberían acatar ante la guerra. Esto gracias al desarrollo de la teoría de la guerra justa que comprendía los principios de *ius ad bellum*<sup>261</sup> y de *ius in bello*.<sup>262</sup> Si bien, desde el desarrollo del ultramontanismo, se reforzó la idea de la Iglesia católica como una entidad universal, lo cierto es que las problemáticas que las Iglesias locales tuvieron que enfrentar directamente fueron el factor fundamental para tomar una postura respecto a las guerras.

En el caso de la guerra del Pacífico (1879-1883/4), como se ha corroborado en el capítulo 2, la Iglesias locales de Chile y de Perú, vieron en la guerra una oportunidad de defender su importancia en la sociedad, pues habían sufrido la disminución de sus fueros

---

<sup>261</sup> *Ius ad bellum*

Tomás de Aquino hizo una de las principales contribuciones en la reflexión sobre la guerra para el cristianismo. Así, dejando de lado la guerra defensiva, a la que consideraba siempre justa, planteó tres situaciones necesarias para considerar que una guerra fuera justa (Joblin, 1990, p.110): Autoridad legítima, causa justa e intención recta (Joblin, 1990, pp.110-112)

Autoridad legítima: Es decir, se excluye a los particulares. “El primer paso de la Iglesia en este campo consistió en privar a los señores del derecho, que se arrogaban entonces a su arbitrio, de entrar en guerra.” (Joblin, 1990, p.110) Un particular siempre debía someterse a la autoridad legítima para hacer la guerra. Es decir, un vasallo siempre debía dirigirse a su señor o soberano para pedir hacer justicia en caso de conflicto con otro señor. De ese modo, fue introducido la premisa de que el recurso de la fuerza debía ser precedido por una negociación (Joblin, 1990, p.110).

Causa justa: Partiendo de la concepción de que cualquier discrepancia entre Estados no podían solucionarse por la fuerza- puesto que atentaba contra la existencia del Estado de derecho-, los escolásticos introdujeron la idea de “la falta” (Joblin, 1990, p.111); el agravio cometido que daría razón del enfrentamiento entre naciones. Volviendo a Tomás de Aquino, este sostenía que para que existiera una causa justa era necesario que aquellos a quienes se atacaba hubieran merecido ser atacados. Los escolásticos contemplaban tres hipótesis en que podía darse esta circunstancia: castigar una ofensa, recobrar un territorio injustamente arrebatado y repeler una agresión (Joblin, 1990, pp.111-112).

Intención recta: Esta situación parte del principio de que la autoridad del Estado no puede emprender una guerra si no se hace por el bien común. En ese sentido, ha de haber una intención recta, la que Tomás de Aquino define como el objetivo de que uno se establece de «promover el bien o evitar el mal» (Joblin, 1990, p. 112). Teniendo en cuenta ello, se sostiene que este “ejecutor” de la guerra debe prescindir de toda consideración personal, sentimientos de odio contra el enemigo, etc. En fin, malas intenciones que podrían envilecer la causa. Sobre la base de este planteamiento, varios teólogos han incluido otras condiciones para que el *ius ad bellum* pudiera ejercerse de forma apropiada: la declaración de guerra debe ser el último recurso y, de llevarse a cabo, debe ser anunciada oficialmente (Joblin, 1990, p. 112).

<sup>262</sup> *ius in bello*

De qué modo se usa la guerra; determina los límites en los que debe circunscribirse una acción bélica para seguir siendo legítima (Joblin, 1990, p. 115). Su fundamento, en el que acuerdan todos los teólogos, es la afirmación de que: “el fin no justifica los medios; éstos deben tener una moralidad intrínseca y extrínseca.” (Joblin, 1990, p. 114). En ese sentido, el accionar en la guerra debería poder justificarse en función de “lo justo” y “lo injusto” en las relaciones entre los miembros de una sociedad (Joblin, 1990, p. 114). Así, desde este principio se regulan también algunos aspectos prácticos de la guerra: la inmunidad de los no combatientes y el principio de proporcionalidad (los medios- o armas- para la guerra no deben ser tales que ocasionen daños desproporcionados en relación al objeto del litigio, ya para los combatientes o para terceros (Joblin, 1990, p. 118; Mc Evoy, 2011, p. 179).

y privilegios por parte de los Estados, especialmente en la segunda mitad del siglo XIX. Se debe recordar que no faltaron en las cartas pastorales de las autoridades eclesiásticas de Perú y de Chile, los recordatorios de los ataques contra la Iglesia, por determinadas políticas, y su relación con la calamidad de la guerra (a modo de castigo). Sumado a ello, se tiene el grado de identificación de las mismas Iglesias locales con sus respectivos territorios, siendo este un aspecto del nacionalismo que se mantuvo vigente durante el siglo XIX.

No obstante, esto no significó que la posición universalista de la Iglesia, promovida desde el ultramontanismo, fuera dejada de lado completamente. Desde la perspectiva de las Iglesias locales, esto se vio reflejado en las ocasiones en las que las autoridades eclesiásticas de Perú y de Chile apelaron a la identidad universal de la Iglesia para defender sus ideas o los derechos de la misma Iglesia dirigida desde Roma en el contexto de la guerra. Por su parte, la Iglesia desde la Santa Sede no abandonó sus ideales y su concepción de entidad universal,<sup>263</sup> como se ha demostrado en el transcurso de la presente investigación.

En lo que respecta a la participación de los católicos, esta no puede enmarcarse solo como producto del arrastre del patriotismo o la identificación territorial. La situación de guerra en sí ha supuesto siempre una amenaza para la seguridad de la población que, por instinto, esta se desea eliminar. Como se demostró en el capítulo anterior, los sentimientos de incertidumbre y miedo generados por la guerra ocasionaron que las poblaciones de Perú y de Chile se aferraran a la religión como una fuente de consuelo. Participando para ello en las diversas prácticas y ritos que se nutrieron no solo de los elementos reforzados en el “nuevo catolicismo”, sino de elementos propios de cada país (santos patronos, advocaciones, etc.)

Habiendo aclarado el punto anterior, resulta necesario preguntarse lo siguiente: ¿qué lugar tuvo la guerra del Pacífico (1879-1883/4) en la actividad diplomática emprendida por el papa León XIII? ¿Qué expectativas pudieron tener los católicos de Perú y de Chile sobre una opinión o intervención del papa? Para responder la primera interrogante, se debe tener en cuenta que la Santa Sede no era ignorante del conflicto desatado entre las naciones católicas de Chile, Bolivia y Perú. Se debe recordar que, para finales del siglo XIX, la Santa Sede había establecido relaciones diplomáticas con Chile, Colombia, Argentina, Uruguay, Paraguay, Ecuador, Bolivia, Perú, Santo Domingo y

---

<sup>263</sup> Precisamente, como señala Joblin (1990), la “posición universalista de la santa sede anticipaba ya lo que sería la visión pacífica tras los dos conflictos mundiales” (p. 199).

Venezuela<sup>264</sup> (Lynch, 2012, 202). Además, el proceso de romanización de la Iglesia había incluido en la dinámica entre la Santa Sede y el mundo católico a las figuras de los nuncios y los delegados apostólicos. Estos personajes fueron muy importantes en la medida en que no solo mediaron como representantes entre los Estados, sino como miembros de la Iglesia en Roma ante los obispos y los fieles católicos (De Roux, 2014, pp. 31-37 citado por Abanto, 2020, p. 119).

Volviendo al tema de la guerra, tanto el Gobierno chileno como el Gobierno peruano buscaron informar a la Santa Sede sobre los acontecimientos de la guerra a través del delegado apostólico, Mario Mocenni. Por parte del Gobierno chileno, se puede mencionar como ejemplo, una misiva fechada el 3 de marzo de 1879 que el ministro de Relaciones Exteriores, Alejandro Fierro, hizo llegar al delegado apostólico una copia del texto “Cuestión Chileno-Boliviana. Esposicion del Ministro [sic] de Relaciones Esteriores [sic] de Chile sobre los motivos que justifican la reivindicación del territorio comprendido entre los paralelos 23 y 24 latitud sur”. El ministro esperaba que, a través de este documento, el delegado apostólico estuviera al tanto sobre el desarrollo de las relaciones diplomáticas con Bolivia y los motivos que llevaron al Gobierno chileno a tomar medidas en defensa de sus intereses nacionales (Briones, 2020, p.31). Asimismo, en una comunicación fechada el 9 de abril de 1879, el mismo ministro Fierro comunicó al delegado apostólico la declaración de guerra al Perú y el bloqueo del puerto de Iquique. Posteriormente, en otra misiva fechada el 10 de abril, el ministro Fierro explicó al delegado apostólico con mayor detalle cómo el gobierno de Chile había sido arrastrado por las acciones del Gobierno de Bolivia para declarar la guerra, así como la entrada del Perú en el conflicto debido al tratado secreto tenía con Bolivia (Ver Briones, 2020, p.33). Pero el inicio de la guerra no solo fue motivo de comunicación con el delegado apostólico. De hecho, se esperaba que aquel estuviera informado del devenir del conflicto. Así, se tiene noticias de que el 19 junio de 1879, el entonces ministro de Relaciones Exteriores, Domingo Santa María, envió los números 7 y 8 del *Boletín de la Guerra del Pacífico* a Mocenni.<sup>265</sup>

Por su parte, el Gobierno del Perú también se encargó de dar a conocer su posición. Así, se le envió a Mario Mocenni dos ejemplares impresos del

---

<sup>264</sup> En México, se contaba con representantes expertos, aunque no oficiales (Lynch, 2012, 202).

<sup>265</sup> AAV. Arch. Nunz. Cile. Archivio di Mons. Mario Mocenni, Delegato Apostolico e Inviato Straordinario in Perú, Ecuador, Bolivi e Cíle, con sede a Lima (1877-1881). Corrispondenza dalle Diocesi. Busta. 2, Fasc.6, 2. Problema de capellanes del Ejército en guerra del Pacífico. Corrispondenza e rescritti per la diocesi de la Serena (1877-1880), ff. 141-233.

“Contramanifiesto que el Gobierno del Perú dirige a los estados amigos con motivo de la guerra que ha declarado Chile”. El canciller de Relaciones Exteriores de Perú, Manuel Irigoyen hizo el envío fechado en Lima, el 12 junio de 1879. “... a fin de que V.S.I. haga de ellos el uso que juzgare conveniente debiendo advertirle que este Ministerio ha cumplido ya con el deber de enviar un ejemplar auténtico de dicho documento al Gobierno de Su Santidad.”<sup>266</sup> Más adelante, después de las conferencias realizadas en Arica, entre el 22 y el 27 de octubre de 1880, Pedro Calderón envió a Mocenni una copia del “manifiesto del Gobierno de Perú contra el proceder de Chile” que fue enviado a las cancillerías amigas en noviembre.<sup>267</sup>

¿Cuál fue la reacción de Mocenni ante las primeras informaciones sobre la guerra? Aparentemente, al inicio, el nuncio apostólico intentó disuadir a los gobiernos de Chile y de Bolivia, de seguir adelante con las hostilidades.<sup>268</sup> Así lo revela una comunicación de Lorenzo Nina, secretario de Estado de la Santa Sede, fechada el 14 de abril de 1879. En ella, Nina notificó haber recibido una copia de la carta enviada por Mocenni a los presidentes de las repúblicas de Chile y de Bolivia para tratar de impedir el conflicto que iba a estallar entre ellas. Al respecto, reconoció las buenas intenciones de Mocenni, pero le advirtió que, por el estado de los ánimos de las repúblicas, aquellas no iban a ser recibidas como era debido:

34394<sup>269</sup>

Ilmo. e Rmo. Signore

Mi é giunto regolarmente il rapporto di V. S. Ilma. N° 1866 con unitavi copia della lettera da Lei diretta dei Presidenti della Repubblica del Chili, e di quella di Bolivia per procurare d' impedire il conflitto che era periscoppiare fra [sic]

---

<sup>266</sup> AAV. Arch. Nunz. Perú. III. Mons. Mocenni, Mario (1876-1882) Busta 8. Fasc. 27, Ministerio de Relaciones Exteriores 1879, doc. n° 19.

<sup>267</sup> AAV. Arch. Nunz. Perú. III. Mons. Mocenni, Mario (1876-1882) Busta 8. Fasc. 27, Secretaria de Relaciones Exteriores y Culto 1880, doc. n.°67.

<sup>268</sup> La disposición de Mocenni para exhortar a la paz, se menciona en la carta con fecha del 10 de abril de 1879 publicada por Briones (2020, pp.33-34) y que ha sido anteriormente citada. Al inicio de la misiva, Fierro menciona: Oportunamente tuve la satisfacción de recibir la estimable nota de V. E. De fecha 21 de febrero último i [sic] con ella el pliego adjunto para S. E. El Presidente [sic] de la República quien se impuso de su importante contenido que exhorta a la paz con Bolivia i [sic] manifiesta el parecer de V. E. De que el Perú, extraño [sic] a la contienda, amigo i [sic] hermano de Chile i [sic] de aquella nación, sería un árbitro pacífico i [sic] justiciero cuyos fallos inspirados por la mas [sic] severa imparcialidad pondrían feliz termino [sic] a la lucha que entonces amenazaba empeñarse. Citado por el autor como: “Cuestión Chileno-Boliviana”, en ASV, Archivo 2, Nunziatura Apostolica di Cile, fasc. 4-6, ff. 86-89.

<sup>269</sup> AAV. Arch. Nunz. Perú. III. Mons. Mocenni, Mario (1876-1882) Busta 7. Fasc. 24 Rapporti alla Segreteria di Stato, Anni 1887-1879, doc. n° 94.

questi due popoli. L'atto d'interposizione da Lei tentato in questa circostanza esserilo [sic] ispirato dalle piú nobili e generosi intenzioni, non ha potuto certamente non essere gradito al Padre. Nello stato però degli animi in quei due Statti é ben difficile attendere che lesue retissime intenzioni siamo [sic] aggrezzate come meritano. Bramero quindi di sapere quale accoglienza abbiamo esse ricevuto dai due Copi delle Repubbliche e dalle rispettive popolazioni se ne hanno avuto notizia.

Frattanto con sensi di distinta stima mi confermo.

Di V. S. Ilma.

Roma 14. Aprile 1879

Mgr. Delegato Aplico.

E Inviato Straordinario

Lima

Affino per servirla

L. Carda [sic]. Nina

Las intenciones aparentes de Mocenni estarían acordes con la postura pacifista de la Iglesia católica, pero el cardenal Nina, de alguna forma, llamó a la prudencia al dejar en claro que las posturas de los Estados eran inquebrantables y que no habría medios para cambiarla. De hecho, para el momento en que fue escrita esta carta, ya se habían llevado a cabo las primeras acciones bélicas. Y en adelante, Mocenni debió seguir cumpliendo sus obligaciones como delegado, lidiando con la realidad que imponía la situación de guerra.

Si bien las informaciones sobre la guerra pudieron llegar al papa, a través del delegado apostólico y su secretario, León XIII no ejerció ningún tipo de mediación entre los países en conflicto en la guerra del Pacífico. Esto se debió a que ninguno de los gobiernos involucrados la solicitó. Como se explicó anteriormente, la solicitud de mediación por parte de jefes de Estado o políticos, era necesaria para lograr una mediación por parte del papa. Si bien León XIII se mostraba dispuesto a mediar en los conflictos, no intervino en ellos por su propia iniciativa. Los gobiernos que buscaban su mediación lo hacían teniendo en cuenta la figura del papa como referente moral y líder espiritual. Como se mencionó, estos aspectos se habían reforzado con la disminución del poder temporal del pontífice. Teniendo en cuenta lo desarrollado en el presente capítulo, se podría inferir que el papa estaba consciente de su imagen de líder espiritual y que debía actuar con prudencia, especialmente cuando se trataba de enfrentamientos entre naciones

católicas. No obstante, esto no anulaba el hecho de que podía mostrarse receptivo ante quien lo buscara.

Con todo lo dicho, se puede sostener que la guerra del Pacífico (1879-1884) no fue objeto de la labor diplomática emprendida por León XIII, principalmente, porque su mediación no fue solicitada por los gobiernos de los países involucrados en la contienda. No obstante, la Santa Sede, a través del delegado apostólico y los miembros del cuerpo diplomático de las naciones involucradas, estuvo informada sobre el desarrollo del conflicto. La identidad católica de los países, sin duda, debió generar cierta preocupación al sumo pontífice, pero este no habría actuado más allá de su rol como líder espiritual.

En lo que respecta a la cuestión sobre las expectativas de los fieles católicos chilenos y peruanos, se puede inferir la respuesta a partir de la cita de algunos sucesos. Por ejemplo, en el *El Mercurio* de Valparaíso, se publicó una noticia el 18 de abril de 1881. En ella se informaba que el 13 de enero de 1881, el mismo día de las batallas de San Juan y Chorrillos, un grupo de chilenos católicos residentes en Roma se acercaron a la Santa Sede para pedir al papa León XIII, una bendición para el Ejército de Chile. Según el medio chileno, este pedido habría sido acogido por el pontífice, quien habría hecho la bendición de buen grado.

**Roma y Chorrillos.-** Por cartas recibidas de Roma con fecha 26 de enero, se sabe que el mismo día 13 de ese mes, en que tuvo lugar la batalla victoriosa de Chorrillos, los chilenos residentes en Roma habían [sic] obtenido audiencia en el Vaticano del Papa León XIII. Asistieron varios caballeros y señoras, notándose entre éstas la señora Amalia Errázuriz de Subercaseaux, la señora Julia Solar de Lynch y sus tres encantadoras hijas Hortensia, Luisa y Julia.

Las señoras chilenas pidieron a S.S. que bendijera al ejército de Chile, y éste en el acto lo hizo con mucha unción [sic].

Es un hecho bastante singular [sic] que el Papa estuviese bendiciendo en Roma el mismo ejército que estaba ese día [sic] y a esas mismas horas peleando al pie [sic] del Morro Solar.<sup>270</sup>

Si bien la tradición de la celebración de la Audiencia General por parte de los pontífices fue inaugurada recién en 1939 por el papa Pío XII, en los años previos, era posible la realización de audiencias privadas. El caso citado, se trataría de una audiencia

---

<sup>270</sup> *El Mercurio de Valparaíso*, 18 de abril de 1881, p. 3

brindada a los chilenos, hombres y mujeres, en Roma, quienes se acercaron al papa impulsados por su fe y religiosidad.<sup>271</sup> Llama especialmente la atención las mujeres chilenas mencionadas en la noticia, pues estaban vinculadas con personalidades políticas y militares destacadas de Chile.<sup>272</sup> No obstante, lo que interesa es entender el gesto de los fieles y la respuesta del papa.

Además de lo comentado, es posible determinar que la búsqueda de los católicos chilenos de una bendición del papa, respondió a esta imagen tan arraigada del papa como líder espiritual y referente moral. Además, la figura del pontífice había alcanzado un halo de santidad, debido a que, en el contexto del ultramontanismo, se impulsó la devoción a su persona. Así, pudo hacer sentir a los católicos chilenos que su bendición sería una garantía infalible para lograr la protección divina y la victoria en medio de la guerra. Y de hecho, las batallas libradas el mismo día de la conferencia en territorio peruano tuvieron como resultado la victoria chilena.

En Perú, este hecho descrito en la prensa chilena también fue comentado. El historiador peruano Tomás Caivano (1979) relató el gesto del papa con evidente indignación:

El Papa bendecía al ejército chileno, desde su silla *infalible*<sup>273</sup> del Vaticano, en el día y momento mismo en que aquél consumaba, con el estrago é [sic] incendio de Chorrillos, uno de los hechos mas [sic] inícuos y atroces que tenga que registrar la historia (Caivano, 1979, t.1, p. 416).

Dada la situación crítica que estaba atravesando el Perú, resulta comprensible el desconcierto o indignación que podría haber despertado esta noticia entre los católicos peruanos. Por su parte, la prensa chilena y los católicos chilenos pudieron tomar el gesto del papa como una muestra de apoyo o de legitimación de su causa, como se refleja en la nota medio del periódico chileno ya citada.<sup>274</sup> No obstante, si se hubiera presentado un

---

<sup>271</sup> Larraín Mira (2006) comenta la noticia para destacar la religiosidad de las mujeres (p.135).

<sup>272</sup> Amalia Errázuriz era esposa del político, diplomático y pintor chileno Ramón Subercaseaux Vicuña. (Figueroa, 1931, t.V, p.870). Julia Solar de Lynch (Julia Antonia Ramona del Carmen Del Solar Cañas) era esposa de Luis Alfredo Lynch Solo de Zaldívar, quien era marino de profesión -alcanzando el grado de contraalmirante (Figueroa, 1931, t.IV, p.129). Además, era hermano de Patricio Javier de los Dolores Lynch Solo de Zaldívar, General en Jefe del Ejército de ocupación del Perú. Revisar (Figueroa, 1931, t.IV, pp. 129-130). Ver: <https://www.geni.com/people/Luis-Alfredo-Lynch-Solo-de-Zald%C3%ADvar/6000000000168113504>; <https://www.geni.com/people/Julia-del-Solar-Ca%C3%B1as/60000000006582722516>. Fecha de consulta: 6 de julio de 2023

<sup>273</sup> Caivano utiliza cursivas para destacar esta palabra en su texto, seguida de una indicación de un pie de página en la que explica la participación de un italiano en el ejército peruano.

<sup>274</sup> Tal como se hizo con la interpretación del apoyo de la providencia con cada victoria que el ejército chileno conseguía en la guerra. Se trató de un aprovechamiento de las circunstancias en pro de la causa de Chile en la guerra.

grupo de católicos peruanos para pedir audiencia y solicitar la bendición de León XIII, resulta difícil imaginar que el pontífice hubiera actuado de diferente manera. Esto por la imagen de pastor que correspondía a su rol en la Iglesia católica. De hecho, una impresión más acorde con la postura del papa frente a los conflictos internacionales en los inicios de la década de 1880, se ve reflejada en el relato del recién nombrado encargado de negocios del Perú, Manuel Mesones, al ministro de Relaciones Exteriores del Perú, Mariano Nicolás Valcárcel, cuando presentó sus credenciales al papa en una audiencia realizada para tal fin el 22 de abril de 1883. El informe que contiene el relato está fechado el 23 de abril de 1883. En lo que respecta a la guerra y a la situación del Perú, en aquel momento, Mesones comenta lo que le habría dicho el pontífice:

... Lamentó luego el estado actual de nuestra patria, y los inmerecidos desastres, que le ha cabido en suerte padecer y dijo abrigaba el convencimiento de que se restablecerá apenas celebrada la paz, merced á [sic] los muchos elementos de riqueza, que encierra en su seno, y al experimentado patriotismo de sus hijos. Añadió por último que hacia [sic] votos, tanto por la pronta rehabilitación del Perú, como porque se mantuviese constantemente el afecto de la Santa Sede; la cual al fin y al cabo no pretende otra cosa de los pueblos, sino que sean morales y religiosos para que sean verdaderamente felices.<sup>275</sup>

...

De esto pasamos á [sic] hablar de la injusticia de la guerra: de las causas accidentales de nuestras derrotas; de los excesos, á [sic] que las fuerzas chilenas se han dejado arrastrar por sus desordenadas pasiones; de las continuas depredaciones de que hacen víctima á [sic] las ciudades, á [sic] las familias y á [sic] los particulares; y de las exigencias exorbitantes, con que imposibilitan la celebración de la paz.

Se me llenó el corazón de contento al oír [sic] al Padre Santo reconocer y condenar estas demasías y reprobando las anexionamientos violentos de territorio, que lastimando la voluntad de los pueblos graban huellas profundas de enemistad y encono.<sup>276</sup>

---

<sup>275</sup> AMREP. Serie Correspondencia B.7.4.1. Año 1883. Roma 23 de abril de 1883, f.23r. y f.24v.

<sup>276</sup> AMREP. Serie Correspondencia B.7.4.1. Año 1883. Roma 23 de abril de 1883, f.24r-25v.



Como se puede apreciar, si bien el papa habría bendecido al Ejército chileno por pedido de los peregrinos chilenos que se acercaron a la Santa Sede, aquello no anulaba la posibilidad de que sintiera empatía e inquietud por el destino del Perú y de su gente, que le expresaba devoción. Además, a partir del testimonio citado, se puede reafirmar la postura de condena por parte del papa de los conflictos bélicos y sus excesos.

Con lo comentado anteriormente, y como respuesta a la segunda interrogante planteada, se puede sostener que los católicos chilenos y peruanos, en las circunstancias de la guerra, esperaban, sobre todo, el apoyo espiritual y moral del pontífice. De hecho, a pesar de las penosas circunstancias de la guerra, los católicos de Perú y Chile buscaron mantener su adhesión al pontífice no solo a través de la oración, sino a través de un gesto concreto y significativo: la colecta del óbolo de San Pedro para el pontífice en Roma. En el caso chileno, se tiene información de la colecta realizada en la arquidiócesis de Santiago gracias a una comunicación de Joaquín Larraín Gandarillas, vicario capitular de Santiago dirigida al papa:

Aprovecho esta oportunidad para ofrecer a Vuestra Santidad el óbolo que los católicos de esta Arquidiócesis, deseando atestiguar de nuevo su firmísima i [sic] filial adhesion [sic] al Vicario de Nuestro Señor Jesucristo, deseaban ardientemente remitir a Roma. La colecta hecha en el presente año ha alcanzado a la suma de dieziocho [sic] mil quinientos pesos, i [sic] que será entregada a Vuestra Santidad por don José Alejo Infante sacerdote de esta Arquidiócesis. Humildemente postrado a los pies de Vuestra Santidad, pido para mí, clero i [sic] fieles de esta Arquidiócesis la bendicion [sic] apostólica. De Vuestra Santidad mui humilde i [sic] adicto hijo.- JOAQUIN, Obispo de Martyrópolis, Vicario Capitular de Santiago de Chile.-Santiago de Chile, 4 de Setiembre de 1883.<sup>277</sup>

La colecta resulta muy significativa teniendo en cuenta la situación crítica que estaban atravesando las relaciones entre la Santa Sede y la república de Chile, pues, para ese momento, había sido expulsado del territorio chileno el delegado apostólico, Celestino Del Frate, quien había sido especialmente enviado por la Santa Sede para tratar el asunto de la sede vacante del arzobispado de Santiago. En ese sentido, como lo

---

<sup>277</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (846) Representaciones hechas al sumo Pontífice con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, pp. 850- 851. Extraído de *El Estandarte Católico*, 31 de diciembre de 1883.

describió el mismo Larraín Gandarillas, la colecta era una muestra irrefutable de la lealtad del clero y fieles chilenos al pontífice.

En el caso peruano, el contexto en el que se dio la colecta en la arquidiócesis de Lima también es interesante y significativo. La colecta se dio en plena ocupación militar de la ciudad de Lima por el Ejército chileno, una situación en la que la población en general, se sentía vulnerable y desmoralizada. No obstante, esos sentimientos y la crisis económica que se vivía a causa de la guerra no fueron impedimentos para que la población brindara su colaboración al pontífice. En una comunicación dada en Roma, el 24 de mayo de 1881, el secretario de Estado de la Santa Sede, Lodovico Jacobini, informó al delegado apostólico, Mario Mocenni, que el papa deseaba impartir sobre los donantes y sus familias, las bendiciones apostólicas por su colaboración a pesar de las lamentables circunstancias que estaba atravesando el Perú debido a la guerra.<sup>278</sup>

En lo que sigue, se describirán las relaciones diplomáticas sostenidas entre los gobiernos de Perú y de Chile con la Santa Sede. Estas relaciones estuvieron condicionadas a los intereses de cada Estado influenciados por su situación política y social en la guerra y las relaciones Iglesia-Estado. En la dinámica de estas relaciones, interactuaron autoridades de las siguientes instituciones de cada país: Ministerios de Relaciones Exteriores de Perú y de Chile, Legaciones de Perú y de Chile ante la Santa Sede, miembros de las Iglesias locales de Perú y Chile, jefes de Estado, Delegación Apostólica en América del Sur, la Secretaría de Estado en Roma y el papa mismo. Debido a que las relaciones tomaron direcciones radicalmente distintas en ambos países, se analizarán los casos por separado.

### **3.2. Perú: relaciones diplomáticas con el Vaticano en medio de la anarquía política y hacia la derrota**

Como se mencionó, una de las características del estado en que se encontraba el Perú durante la guerra fue la inestabilidad política, especialmente tras el viaje del presidente Mariano Ignacio Prado hacia Estados Unidos y Europa en diciembre de 1879, en medio del conflicto. En el presente acápite se analizará el devenir de las relaciones diplomáticas sostenidas por los caudillos o gobernantes de turno con la Santa Sede. En paralelo, se comentará la reacción y el desempeño de autoridades del clero peruano en medio de la inestabilidad política.

---

<sup>278</sup>AAV. Arch. Nunz. Perú. III. Mons. Moceni, Mario (1876-1882). Busta N°7. Fasc. 25. Rapporti alla Segreteria di Stato, anni 1880-1881 ed altri Dicasteri, doc. n° 45.

Como se explicó en el capítulo anterior, la reacción de la Iglesia peruana frente a la guerra fue casi inmediata y el apoyo brindado al Estado fue constante durante el tiempo que duró la guerra. Incluso, hubo miembros del clero peruano que se desempeñaron en cargos estatales. Así, se puede mencionar a Francisco Orueta y Castrillón, quien, siendo arzobispo de Lima, se desempeñó como presidente de la Junta Central Administradora de Donativos de la Guerra con Chile (1879-1880) durante el régimen de Mariano Ignacio Prado (Abanto, 2020, p.124). A pesar de que, tras el viaje del presidente Prado a Estados Unidos y a Europa (Del Busto, 2006, p.429), se generó una crisis política con la rebelión de Nicolás de Piérola (diciembre de 1880) para hacerse con el poder, la presencia de la Iglesia en cargos estatales perduró. Aunque esta estuvo condicionada a la afinidad de las personalidades eclesiásticas con el caudillo o gobernante de turno. Así, durante el régimen de Piérola, el mismo Orueta y Castrillón desempeñó el cargo de presidente del Consejo de Estado (1880). Por su parte, Francisco Solano del Risco, obispo de Chachapoyas, se desempeñó como presidente de la Asamblea del Norte (1883) apoyando a Miguel Iglesias, aunque no asistió a las sesiones (Abanto, 2020, p.124). Finalmente, Pedro José Tordoya, obispo de Cuzco, se desempeñó como delegado de la Delegación del Supremo Gobierno en Lima (1882-1883) apoyando a Lizardo Montero (Abanto, 2020, p.124).<sup>279</sup>

En lo que respecta a las relaciones diplomáticas entre Perú y la Santa Sede durante la guerra, Abanto (2020), quien ha realizado uno de los estudios pioneros sobre el tema, sostiene lo siguiente:

... la Iglesia tuvo un importante rol económico y político antes y después de la Guerra del Pacífico; incluyendo su influencia en la dinámica de la política exterior y otros escenarios que muestran el papel de las relaciones de la Iglesia en la consecución de los objetivos del Estado peruano. (Abanto, 2020)

Lo que sostiene Abanto (2020) es correcto, aunque puede complejizarse un poco más. Es cierto que, a nivel local, la Iglesia peruana mostró su apoyo a la causa del Estado, lo que no descarta momentos de tensión entre miembros de la Iglesia y el Estado en medio de esta colaboración.<sup>280</sup> Además, se debe recordar que, precisamente, la guerra desafió la identidad de Iglesia católica universal promovida por el ultramontanismo. Para ese tiempo, las autoridades estatales conocían la reestructuración que la Iglesia católica había

---

<sup>279</sup> Se ha tomado en cuenta solo casos en los que los clérigos desempeñaron cargos entre (1879-1883). Para visar más trayectorias de clérigos en cargos estatales. Véase Abanto (2020, p. 124).

<sup>280</sup> Como se mostró, este fue el caso del “préstamo” solicitado por Piérola a la Iglesia peruana para sostener los gastos de la guerra.

experimentado en torno a la figura y autoridad del papa, pues los problemas en las relaciones Iglesia-Estado se habían agudizado por la postura ultramontana adoptada por las Iglesias locales en la región. Sumado a ello, como se ha comentado en el capítulo 1, se debe considerar la sensación de legitimidad en torno a la Santa Sede, cuyos antecedentes se pueden detectar desde la necesidad de las nuevas naciones americanas de reconocimiento por parte de ella tras las guerras de independencia. Este reconocimiento, además, estuvo relacionado con un aspecto clave: el nombramiento de los obispos.

Como se explicó en el acápite anterior, hubo una necesidad por parte de los Estados involucrados en la guerra del Pacífico de informar a la Santa Sede acerca de los acontecimientos de la guerra y de mantenerse en contacto con ella. En el caso concreto de Perú, la circunstancia de anarquía política hizo que los diferentes caudillos en el poder buscaran mantener las relaciones con la Santa Sede para cumplir objetivos específicos, como señala Abanto (2020). El ejercicio del patronato, sería fundamental. Pues este estaba unido al reconocimiento de la legitimidad del régimen de los caudillos de turno que buscaban hacerse con el liderazgo del país.

En el acápite anterior, se explicó que el Gobierno del Perú, por medio del Ministerio de Relaciones Exteriores, se encargó de informar a la Santa Sede, a través del delegado Apostólico, Mario Mocenni, el devenir de la guerra. El 18 de diciembre de 1879, el presidente Mariano Ignacio Prado viajó a Estados Unidos y a Europa, para acelerar la compra de armamento y una escuadra (del Busto, 2006, p.429). En su reemplazo, el vicepresidente, el general Luis la Puerta asumió la presidencia (del Busto, 2006, p.429). Esto fue aprovechado por Nicolás de Piérola para hacer un golpe de Estado. El 22 de diciembre, se apoderó del puerto del Callao. Tras vencer al general Manuel González de la Cotera, se hizo con el poder. Con ello, el 23 de diciembre, fue reconocido como jefe supremo (del Busto, 2006, p.429).

Al establecerse en el poder, Piérola instaló un Consejo de Estado en enero de 1880 (Chaupis, 2012, p. 102). Siendo un hombre vinculado estrechamente al sector ultramontano (Chocano, 2010, p. 437), no sorprende que Francisco Orueta Castrillón, el arzobispo de Lima, ejerciera la presidencia de dicho consejo (Abanto, 2020, p.127). Entre los miembros institucionales se encontraban Antonio Arenas (presidente del Congreso de Juristas), Juan Antonio Ribeyro (presidente de la Corte Suprema de Justicia y rector de la Universidad de la Universidad Mayor de San Marcos) (Abanto, 2020, p.127). Además, entre los consejeros titulares, se encontraban Manuel F. Benavides, Manuel Lecca, el general Pedro Diez Canseco, el capitán de navío José Elcorrobarrutia, José Jorge Loayza

y Pedro A. del Solar (secretario), Melchor García, José María La Torre Bueno, Manuel Santos Pasapera y Octavio Tudela (Abanto, 2020, p.127).

Piérola no tardó en informar a los “gobiernos amigos” acerca del cambio en la situación del país y sobre el inicio de su régimen. A la par, se encargó de comunicar esta información a la Santa Sede, pidiendo al papa León XIII su bendición. Con ello, también se solicitaba su reconocimiento:

Autógrafa á S. S. el Papa Leon XIII  
NICOLÁS DE PIÉROLA,  
JEFE SUPREMO DE LA REPUBLICA DEL PERÚ

Beatísimo Padre:

Un voto espontáneo del Perú emitido de consumo y unánimemente, por el pueblo y el ejército de mar y tierra, acaba de investirme del Mando Supremo de la República, con facultades omnímodas, las cuales, conforme á [sic] las inspiraciones nacionales, manifestadas perseverantemente de tiempo atrás y á [sic] los deseos mas [sic] ardientes de mi corazon [sic], serán empleadas en la regeneracion [sic] de las instituciones políticas, que la demandan con urgencia, esforzándome ante todo en preparar el triunfo de nuestras armas en la guerra en que nos hallamos empeñados con Chile.

Al comunicar á [sic] V. S. mi advenimiento al Poder Supremo de esta República tan cara al paternal corazon [sic] de V. S, experimento la mas [sic] íntima complacencia en rectificar solemnemente lo sentimientos de fé [sic] inquebrantable y de amor filial con que besos las augustas manos de V. S., pidiéndole su apostólica bendicion [sic].

Dada en el Palacio en Lima, á [sic] los veintitrés días del mes de Diciembre del año de gracia de mil ochocientos setenta y nueve.

(Un sello)

NICOLÁS DE PIÉROLA

El Secretario de Estado en el Despacho de Relaciones Exteriores y Culto.

Pedro José Calderón.<sup>281</sup>

---

<sup>281</sup> *El Peruano*, 28 de diciembre de 1879, s.n.

La Santa Sede reconoció el gobierno de Piérola. Entre las primeras comunicaciones del régimen y la Santa Sede, resulta interesante citar dos comunicaciones del mes de febrero de 1880. La primera es del mismo León XIII, quien felicitó a Piérola por su ascenso. Esta carta fue traducida del latín al español, algún tiempo después de la recepción de la misma:

Secretaria de Relaciones Exteriores y Culto

León XIII Papa

Amado Hijo, Ilustre y Honorable Varon [sic], Salud y Bendicion [sic] Apostólica. Te felicitamos, amado Hijo, Ilustre y Honorable Varon [sic], porque ha sido llamado á [sic] la Suprema Magistratura de esa República, por el voto unánime del pueblo y del ejército; y Nos regocijamos de que consagres todos tus esfuerzos á [sic] procurar su felicidad y engrandecimiento. Mas, como no seria [sic] posible intentar, sabiamente, la consecución de este fin, sin secundar la índole religiosa del pueblo del Perú, que es muy adicto á [sic] esta Sede Apostólica, ni proveer á [sic] sus necesidades espirituales, sino por su filial unión con esta Cátedra de Pedro; Nos ha sido sobre manera [sic] grato que, en términos tan claros, hayas querido dar testimonio de tu fé [sic], desde el principio de tu exaltacion [sic] á [sic] la Suprema Magistratura de la República, dando, con esto, una garantía del empeño con que favorecerás [sic] la libertad y los derechos de la Religion [sic] y de la Iglesia. De tu piedad y de tu prudencia esperamos esto último; como que de ellos dependen la concordia de las Potestades civil y sagrada la eficaz y comun [sic] solicitud de ambas en promover la verdadera prosperidad del pueblo, el comun [sic] respeto de los buenos á [sic] una y otra, la compostura y moderación de las costumbres y la completa inalterabilidad del orden. Y á [sic] fin de que esto se verifique, imploramos en tu favor el auxilio divino y todos los dones de la gracia celestial; como feliz augurio de los cuales, y en testimonio de nuestra solícita benevolencia paternal, Te concedemos, entre tanto, muy amorosamente, á [sic] Ti; Amado Hijo, Ilustre y Honorable Varon [sic], y á [sic] toda la República que presides, la Bendicion [sic] Apostólica.

Dado en Roma, en San Pedro, el día [sic] 18 de Febrero de 1880.

Año Segundo de Nuestro Pontificado

León XIII Papa

Es traducción fiel del original latino.

Lima, Mayo 20 de 1880

Nicanor Palomino [ Firma]<sup>282</sup>

De la comunicación del papa León XIII, se puede extraer que la Santa Sede no veía como una amenaza el nuevo régimen de Piérola, sino lo contrario. El proceder de Piérola, al presentarse oficialmente ante el papa como nuevo líder del Perú, había dado a entender que aquel reconocía la necesidad una legitimidad que solo podía proporcionarle el sumo pontífice. Así, con su aprobación, el papa manifestó su confianza en que Piérola favorecería “la libertad de los derechos de la religión y de la Iglesia”; es decir, se confiaba en que el nuevo régimen velaría por los intereses de la Iglesia.<sup>283</sup> De hecho, eso parecía cierto no solo por la cercanía de Piérola a la postura ultramontana, sino por la incorporación del arzobispo de Lima en el Consejo de Estado.

La segunda comunicación a citar es la del cardenal Nina, secretario de Estado de la Santa Sede:

Excelentísimo Sor:

En las dos especiales notas de V. E. con fecha de 14 de Enero del presente año, he notado las declaraciones que V. E. á [sic] nombre de su Gobierno, me ha dirigido respecto a ciertos incidentes de la guerra que actualmente existe en esas regiones lejanas.

A apresurarme de comunicar á [sic] V. E. que yo he tomado nota de las dichas declaraciones y que yo las he puesto en conocimiento del Santo Padre, me es muy grato por orden de Su Santidad, darle las gracias por los sentimientos que V. E. expreso que este Gobierno esta [sic] animado de las mejores intenciones hacia á [sic] la Santa Sede de que se mantengan

---

<sup>282</sup> AMREP. Serie Correspondencia B.7.4.1. Año 1880. Lima, mayo 20 de 1880 f.18 v. y r.

<sup>283</sup> Aunque esta confianza fue cuestionada cuando, más adelante, Piérola pediría a la Iglesia peruana “un préstamo” para solventar económicamente la guerra. Como se explicó en el capítulo 2, esta medida generó opiniones encontradas, pues hubo quien, desde una posición ultramontana, insistió que solo el papa podía decidir cómo debían disponerse los bienes de la Iglesia.

recíprocamente [sic] las aclaraciones las mas [sic] cordiales con una República que se muestra tan sinceramente adicta á [sic] la Religión [sic] Católica.

Al Santo Padre quien era el verdaderamente llamado á [sic] impedir una guerra desastrosa entre dos pueblos pertenecientes a esta Santa Sede no le queda otro recurso que hacer votos para que Dios N. S. nos conceda pronta [sic] una paz honrosa, que ponga fin á [sic] un estado de cosas que causa daños tanto á [sic] los intereses de la Iglesia como á [sic] los de la Sociedad.

Expresando estos votos, de N. S. Padre, me es grato de poder aprovechar de esta ocasión, para rogar á [sic] V. E. se sirva aceptar la expresión de mi mas [sic] distinguida consideracion [sic].

De V. Excelencia

Roma. Febrero 25 de 1880

El verdadero servidor

El Cardenal-Nina-

Por la traduccion [sic]

Numa Genaro Llona

A S. E. el Señor Pedro J. Calderón.

Ministro de Relaciones Exteriores y del Culto de la República del Perú.

Lima.<sup>284</sup>

En la comunicación del cardenal Nina, destacan ciertos aspectos que habían sido comentados en el acápite anterior: la necesidad de mantener a la Santa Sede informada de los acontecimientos de la guerra, la concepción por parte de la Santa Sede de la Iglesia como una entidad universal y la postura pacifista del papa.

Mientras el nuevo régimen se encargaba de reactivar oficialmente las relaciones diplomáticas, nombrando nuevos representantes y ministros que fueran a fines, buscó ejercer el patronato (Abanto, 2020, p.128), facultad que había sido reconocida por el papa Pío IX en 1874, a través de la bula *Praeclara Inter Beneficia*. No obstante, el otorgamiento por el Estado peruano del "exequátur" a la bula se realizó con un decreto (27 de enero de 1880) durante el gobierno de Piérola (Mecham, 1966, pp.168-170 citado

---

<sup>284</sup>AMREP. Serie Correspondencia B.7.4.1. Año 1880. Roma, febrero 25 de 1880, f.7 v. y r.



por Klaiber, 1987, t.VIII, p. 282). El decreto fue comunicado a la Secretaría de Estado de la Santa Sede, la cual contestó expresando la conformidad del papa León XIII (Ruda Santolaria, 2002, s.n.). En función de ello, el Consejo de Estado tuvo la facultad de proponer a los obispos para la aprobación de Piérola. Según Abanto (2020), el arzobispo de Lima vio en esto una oportunidad de renovación y de nombramiento de nuevos obispos, pues las últimas designaciones se realizaron en la década de 1780 (p.128). De ese modo, se realizaron los siguientes cambios.

En mayo, se propuso una terna para nombrar a un nuevo obispo en Cuzco y reemplazar a monseñor Pedro José Tordoya. Sin embargo, la terna fue observada por la inclusión de monseñor Manuel A. Bandini y fue nombrado en su lugar Gregorio Valenza. En junio, fray Juan Esfévanes y Seminario fue elegido como obispo de Puno, lo que fue comunicado al mes siguiente a la Santa Sede. En agosto se aprobó el nombramiento de monseñor Juan Ambrosio Huertas como nuevo obispo de Arequipa y, en noviembre, se remitieron las bulas a la Santa Sede (Abanto, 2020, p. 129).

La llegada del Ejército chileno a Lima y la ocupación militar de la ciudad (1881-1883) complicó aún más la situación política del Perú. Piérola huyó a la sierra peruana. En Ayacucho, convocó una Asamblea Nacional que, el 29 de julio de 1881, lo nombró presidente provisorio. Paralelamente, se había formado en Lima una Junta de Notables, que eligió a Francisco García Calderón como presidente el 22 de febrero de 1881 y se instaló la sede del Gobierno Provisorio en el pueblo de La Magdalena el 12 de marzo de 1881. Cada uno convocó gabinetes ministeriales, agentes diplomáticos en el extranjero, Congresos y órganos de prensa. No obstante, tras el decisivo apoyo del Gobierno de Estados Unidos al régimen de García Calderón, los principales jefes militares del país desconocieron la autoridad de Piérola, quien se vio obligado a dimitir del gobierno el 28 de noviembre (Del Busto, 2006, p. 438; Abanto, 2012, pp. 91-93).

Sin embargo, después del destierro de García Calderón a Chile (noviembre de 1881), se formó en Lima una delegación del Supremo Gobierno, la cual “transmitía y coordinaba con las jefaturas político militares del centro y del sur, y también realizó funciones como agencia confidencial de las negociaciones diplomáticas que tenían como meta el reconocimiento internacional del gobierno de Lizardo Montero, sucesor de García Calderón” (Abanto, 2017, pp. 181-196). La delegación cumplió sus funciones entre 1881 y 1883. En un principio estuvo conformada por Manuel Candamo y Carlos Elías. En agosto de 1882, ambos fueron detenidos y llevados como prisioneros a Chile (agosto de 1882). Por ello, fueron reemplazados por Alejandro Arenas, quien, más adelante, tuvo que

escapar de Lima. Con ello, el mando de la delegación fue encomendado a un eclesiástico: Pedro José Tordoya, obispo del Cuzco (Abanto, 2020, pp.129-130). Aquel ya contaba con cierta experiencia política, pues en 1867 había sido presidente del Consejo de ministros y ministro de Justicia e Instrucción (15 de febrero a 9 de septiembre) durante el primer régimen de Mariano Ignacio Prado (Tauro, 1987, t.6, p.2090), antes de que él ganara las elecciones como candidato del Partido Civil.

En este punto, se debe reflexionar sobre un aspecto. En su texto, Abanto (2020) expuso las críticas que recibieron los prelados que se incorporaron a puestos en los diferentes regímenes. Así, por ejemplo, el obispo Tordoya fue criticado por la facción pierolista, pues la delegación pertenecía al círculo del Partido Civil. Con ello, entre 1882 y 1883, Tordoya fue criticado como “gestor de conspiraciones” (p. 130).

No obstante, estas colaboraciones también reflejarían las posturas de las diferentes facciones de la Iglesia peruana y los intereses de la Iglesia católica como institución. Volviendo al caso de Tordoya, su acercamiento al Partido Civil puede rastrearse desde antes de la guerra. Agüero (2016) mostró cómo Tordoya se comunicaba con electores para que apoyasen la candidatura de Manuel Pardo en las elecciones de 1871-1872. Incluso, habría intentado persuadir a algunos eclesiásticos y canónigos para ese fin (Agüero, 2016). A pesar de la vinculación del partido con ideas liberales, desde sus inicios, el Partido Civil no se enfrentó a la Iglesia. De hecho, como señala Mücke (2010), su posición fue moderada.<sup>285</sup> Buscó integrar la Iglesia al Estado antes que restarle poder. Esto hizo que tanto católicos conservadores como liberales radicales no concordaran con el partido en este aspecto (pp.70-71). Esto explicaría la rivalidad con las facciones conservadoras de la Iglesia. Se había mencionado la cercanía de Piérola al sector ultramontano, lo que también explicaría la colaboración del arzobispo de Lima en su Consejo. Su colaboración pudo deberse a su deseo de defender sus propios intereses, ante la amenaza del avance del liberalismo y la masonería que estaba incursionando en la política.<sup>286</sup> No se tiene información si estas colaboraciones habrían generado conflictos

---

<sup>285</sup> Mücke (2010) explica que el Partido Civil “no coincidía con los liberales radicales en las cuestiones eclesiásticas, porque estos exigían la separación de la Iglesias y Estado, así como una secularización. Por el contrario, el Partido Civil intentó integrar la Iglesia al Estado como un garante social.” (p.70) La única medida de corte liberal en la que se habría insistido durante el gobierno de Manuel Pardo, fue el registro estadístico de la población, con lo que se intentaría introducir el registro civil (p.70).

<sup>286</sup> Precisamente, hacia finales del siglo XIX, Chocano (2010) identifica a masones entre civilistas y caceristas que realizaron varios intentos por participar activamente en la política. No obstante, muchos se vieron obligados a adoptar varias lealtades, lo que limitó la acción masónica. Por ejemplo, Ramón Ribeyro, masón y militante del Partido Civil, ocupó la alcaldía de Lima en 1890. Este impidió que la Gran Logia del Perú (GLP) participara en el desfile del traslado de los restos de Miguel Grau para evitar un conflicto con las autoridades religiosas (p. 436). Entre los colaboradores masones de Cáceres, se puede mencionar al

abiertos entre autoridades religiosas, como sí sucedió entre los caudillos de las diferentes facciones. Sin embargo, la adición de personalidades eclesiásticas en los diferentes bandos habría respondido a un balance entre sus propias convicciones políticas y su deseo de preservar los intereses de la Iglesia.

A la Iglesia, desde la Santa Sede, no le quedaba más que estar al pendiente de los acontecimientos para defender sus intereses; a saber, sus fueros y el bienestar espiritual de la población peruana. El delegado apostólico, Mario Mocenni, antes de partir a Brasil para asumir la representación de la Santa Sede, se reunió con los miembros de la Delegación de Lima, que, en ese momento, estaba a cargo de Carlos Elías y Manuel Candamo (Abanto, 2020, p. 131). En esa reunión, les solicitó resolver el asunto de las sedes vacantes de los obispados de Puno, Cuzco y Trujillo. De lo contrario, el papa haría la designación. A esto se sumó la repentina muerte del obispo de Ayacucho, Juan José Polo, en noviembre de 1882, en medio de un levantamiento indígena en Huanta (Guzmán, 1990, pp. 222-223 citado por Abanto, 2020, p. 131). No obstante, el pedido de Mocenni no logró cumplirse debido a la situación de crisis que atravesaba el Perú (Abanto, 2020, p. 132)

La situación política continuó tornándose compleja. Lizardo Montero, como sucesor de García Calderón, se acercó a la Santa Sede para que se reconociera su gobierno. Sin embargo, el delegado apostólico, Mocenni, “nunca lo hizo efectivo cuando Montero asumía el gobierno en Cajamarca” (Abanto, 2020, p. 130). Tras el retiro de Mocenni a Brasil para establecerse en la Nunciatura de Río de Janeiro (fines de marzo de 1882), Montero tuvo que tratar con el nuevo delegado apostólico, Cesare Sambucetti. El tiempo apremiaba, pues la autoridad de Montero fue desafiada por otro caudillo, Miguel Iglesias. El 31 de agosto de 1882, Iglesias daba el “Grito de Montán”, una proclama que señalaba que la guerra debía terminar a través de la firma de la paz con Chile.

En noviembre de 1882, Lizardo Montero nombró a Manuel Mesones como jefe de la legación del Perú en la Santa Sede y enviaron sus cartas credenciales (Abanto, 2020, pp.132-133). Posteriormente, en marzo de 1883, Mesones informó que tuvo un incidente en la Santa Sede porque, al presentar sus cartas credenciales, estuvieron dirigidas a la Secretaría de Estado del Vaticano y no al sumo pontífice. Sin embargo, este detalle fue resuelto y Mesones presentó pronto esos documentos para su reconocimiento diplomático (Abanto, 2020, p.133). El 22 de abril, Mesones presentó sus cartas credenciales al papa.

---

general Manuel Velarde, quien fue ministro del segundo gabinete de Cáceres entre octubre y noviembre de 1886 (p.437).

No obstante, en el contexto de la guerra civil entre Iglesias y Montero, desde Lima se envió un telegrama a Roma dirigido al secretario de Estado, pidiéndole que “no acepte la Santa Sede las presentaciones del señor Montero” (Iannettone, 2007, p. 72 citado por Abanto, 2020, p.133). Es decir, se pidió que no se reconociera el carácter diplomático de Mesones (Abanto, 2020, p.133).

A pesar de ello, Montero buscó resolver el asunto de las sedes vacantes. En septiembre de 1883, desde Arequipa, el gobierno de Montero propuso una terna para el nombramiento de los nuevos obispos del Perú y presentarlos para la aprobación de la Santa Sede: para Puno a José María Carpenter (cura de la Parroquia del Sagrario de Arequipa), para Trujillo a Manuel Medina (maestrescuela del coro de la Arquidiócesis de Lima), Juan Manuel Rodríguez (magistral del Cabildo de Ayacucho) y para Cuzco a Julián Cáceres (Tesorero del Cabildo Eclesiástico de la Diócesis de Arequipa) (Abanto, 2020, p. 132).

No obstante, esos asuntos no fueron los únicos que debió afrontar el gobierno de Montero en relación con la Santa Sede. Como comenta Abanto (2020), hacia finales de su gobierno, acontecieron dos problemas en torno a asuntos eclesiásticos. Primero, el 1 julio de 1883, el Congreso en Arequipa discutió la intervención de las rentas del culto a la Virgen de Quilca que habían sido otorgadas por la Santa Sede. Sin embargo, todo quedó paralizado hasta confirmar esta información en los archivos gubernamentales de Arequipa (Abanto, 2020, p. 134). Segundo, en agosto de 1883, Federico Herrera, ministro de Gobierno, fue comisionado a Puno para adoptar medidas en materia de gobierno y hacienda. A su retorno, informó que, en las sacristías de Chucuito, había un excedente de plata labrada y oro que podrían ser usados para seguir solventando la guerra (Abanto, 2020, p. 134). Ante ello, en septiembre, Montero envió a Herrera de nuevo a Puno junto con el batallón Arequipa, pero su misión fracasó por las desavenencias que tuvo con el prefecto Fernandini (Abanto, 2020, p. 134).

La derrota peruana en la batalla de Huamachuco (10 de julio de 1883) definió la victoria chilena y el final de la guerra. Tras la firma del Tratado de Paz de Ancón (20 de octubre de 1883), el canciller peruano José Antonio de Lavalle dirigió una circular a todo el cuerpo diplomático extranjero residente en Lima, incluyendo a la Santa Sede, dándoles a conocer la situación del Perú y la necesidad de restablecer las relaciones diplomáticas de acuerdo a las nuevas circunstancias (Abanto, 2020, p. 135). Miguel Iglesias, quien había sido nombrado presidente regenerador del Perú por una Asamblea Legislativa en

Cajamarca entre el 25 y 30 de diciembre de 1882, logró hacerse con el mando del país (Del Busto, 2006, p. 441).

Lavalle dispuso la remoción del personal diplomático del gobierno de Montero y ordenó reemplazarlos por otros afines a Iglesias (Abanto, 2020, p. 135). Por ejemplo, Aurelio García y García, quien ya poseía una destacable experiencia diplomática<sup>287</sup>, fue nombrado por el Ministerio de Relaciones Exteriores para una nueva misión en Roma (Abanto, 2020, p. 135). Mesones, quien aún estaba acreditado en la Santa Sede, tuvo que entregar la misión diplomática ante la Santa Sede a García y García en 1884. Este último, luego de instalarse en Roma, inició sus gestiones en febrero de 1884. Así, las relaciones entre el Gobierno del Perú y la Santa Sede, ganaron cierta estabilidad, aunque ella no duraría mucho tiempo, pues en Perú se desató una guerra civil. El general Andrés Avelino Cáceres no reconoció el tratado firmado por Iglesias y se levantó en armas. Esta guerra civil puso fin al gobierno de Iglesias y colocó a Cáceres en el poder.

Lo descrito en el presente acápite permite concluir algunas ideas sobre el desarrollo de las relaciones diplomáticas entre el Perú y el Vaticano durante la guerra. Primero, se puede afirmar que las relaciones diplomáticas sostenidas entre Perú y la Santa Sede estuvieron condicionadas a la situación de crisis política vivida en el territorio peruano durante la guerra. Así, los diferentes caudillos que surgieron a partir de la desestabilidad política buscaron establecer relaciones con el papa. Esto implicó, a su vez por parte de las autoridades políticas peruanas, el reconocimiento del valor de la Santa Sede y del papa en el ámbito de la política internacional. Segundo, la búsqueda de legitimidad y el ejercicio del patronato, fueron los asuntos centrales en el sostenimiento de estas relaciones diplomáticas.

### **3.3. Chile: hacia el quiebre de relaciones diplomáticas con el Vaticano (1882) y tensiones entre Iglesia-Estado**

A diferencia de Perú, Chile tuvo estabilidad política durante la guerra del Pacífico. No obstante, también a diferencia de Perú, la sede de la Arquidiócesis de Santiago estaba vacante. Como se explicó anteriormente, este problema estaba pendiente desde 1878 y fue el tema principal abordado en las relaciones diplomáticas entre Chile y la Santa Sede. De hecho, las victorias del Ejército chileno en 1881, que tuvieron como su principal logro la ocupación de Lima, dieron a la sociedad chilena una sensación de estabilidad y

---

<sup>287</sup> Fue marino, diplomático en Japón y China, y secretario general de Piérola en 1881. A fines de 1883 se desempeñaba como jefe de la legación peruana en Inglaterra.

optimismo (García-Huidobro, 2014, p. 138), que habría hecho posible que el Gobierno se ocupara de solucionar aquel asunto pendiente. En el presente acápite se expondrá el desarrollo de las relaciones diplomáticas entre ambas naciones hasta su rompimiento en 1882. Luego, se comentarán las reacciones del clero chileno y los fieles católicos. Finalmente, se desarrollará el proceder del Gobierno chileno y la Iglesia chilena respecto a la Santa Sede hasta el final de la guerra.

Recapitulando lo explicado en capítulos anteriores, tras la muerte del arzobispo de Santiago, Rafael Valentín Valdivieso, el 8 de junio de 1878, el Cabildo Eclesiástico, en pleno uso de sus facultades, designó como vicario capitular a Joaquín Larraín Gandarillas (10 de junio). Este era obispo de Martyrópolis y había trabajado como obispo auxiliar de Valdivieso. Esta designación fue debidamente comunicada al Gobierno (Martinic, 2011, p. 285). Por su parte, el Gobierno, haciendo uso de las disposiciones del artículo 82, capítulo de la Constitución vigente y del derecho del patronato, decidió designar para el cargo de arzobispo de Santiago al prebendado Francisco de Paula Taforó. El proceso se debía realizar de la siguiente manera:

... el Consejo de Estado elaboraba una terna de eclesiásticos considerados idóneos para desempeñar el cargo, colocando en primer lugar aquél que se consideraba el más conveniente, en este caso Taforó; luego de ello esta terna era presentada al Presidente [sic] de la República, en este caso Aníbal Pinto, para ser enviada al Senado quien debía aprobarla. (Martinic, 2011, p.285)

El nombramiento de Taforó se llevó a cabo el 17 de junio de 1878 y ello generó polémica entre el sector conservador de la Iglesia chilena, liderada por Joaquín Larraín Gandarillas. Su oposición al candidato fue implacable (Salinas, 1994b, t.IX, p. 404). Los detractores sustentaban el cuestionamiento de su idoneidad para el cargo en una serie de acusaciones que oscilaban entre su origen, sus tendencias políticas, su preparación teológica y su reprochable calidad moral. Estas pueden resumirse en las palabras de Martinic (2011):

... en su contra se esgrimía que era hijo legítimo, que había sido cómico en su juventud y que había trabajado en un circo en Perú, que no tenía dotes ni conocimiento teológico para tan alto cargo, que siempre se había negado a participar en las actividades de la Iglesia que siendo un sacerdote político, había sido Diputado [sic] y era miembro del Consejo de Estado, era proclive al Gobierno liberal lo que le quitaría independencia en sus decisiones acerca de la Iglesia, que era liberal, que siempre había apoyado a los gobiernos

hostiles a la Iglesia, que tenía vinculación con los masones, y que por añadidura se lo consideraba homosexual (p.285).

Por toda esta serie de acusaciones, Taforó fue señalado por los sectores conservadores como el más “público y decidido de los enemigos de la Iglesia” (Krebs, 2002, p.250). No obstante, más allá de una aparente necedad ciega por parte del Gobierno en insistir en Taforó como el candidato ideal,<sup>288</sup> su candidatura contaba con el respaldo popular. Como señala Salinas (1994b), uno de los argumentos del Gobierno para justificar su respaldo a Taforó era que todo el pueblo estaba con él, tal como habría señalado Blest Gana al cardenal Franzelin (Salinas, 1994b, t. IX, p.405). No obstante, el nuncio Mario Mocenni ya había desestimado su preconización en su viaje a Chile. A pesar de su acercamiento a Santa María, el nuncio se convenció de que la candidatura de Taforó era inviable principalmente, por dos razones, las cuales habría expresado personalmente al presidente. La primera era su falta de instrucción teológica y canónica, que lo ponía en una situación de desventaja frente a un clero secular y regular ilustrado. La segunda razón era su falta de prestigio entre el clero y entre la sociedad aristocrática que sostenía al país (Salinas, 1994b, t. IX, p.405; Serrano, 2008, p. 329).

El siguiente paso del Gobierno chileno fue enviar a Roma un informe del perfil y antecedentes de Taforó, para que la causa de preconización fuera defendida por el ministro plenipotenciario residente en Francia, Alberto Blest Gana, ante la Santa Sede. Entre los antecedentes fueron enviadas dos preces del presidente Aníbal Pinto, en las que solicitó la aceptación de la solicitud y la dispensa de la condición de hijo ilegítimo del candidato. Se incluyeron, además, cincuenta cartas de partidarios de Taforón en las que destacaban sus cualidades (Martinic, 2011, p.286).

En paralelo a ello, se solicitó a Taforó que se hiciese cargo de la Arquidiócesis de Santiago. No obstante, sospechando que su designación no sería aceptada por la Santa Sede, Taforó decidió no hacerlo y renunció ante el Gobierno el 23 de mayo de 1879 (Martinic, 2011, p.286). La guerra del Pacífico (1879-1884) sorprendió al Gobierno y a la Iglesia en medio de estas gestiones. Es por ello, que la supervisión de los servicios que brindó la Iglesia al Estado en aquella crisis recayó principalmente en Joaquín Larraín Gandarillas en su calidad de vicario capitular. De hecho, este último no permaneció pasivo frente a la solitud de preconización. Así, se encargó de elaborar un informe sobre los antecedentes de Taforó, con la finalidad de impedirla (Martinic, 2011, p.286). El informe

---

<sup>288</sup> Así lo sugeriría más adelante el delegado apostólico, Celestino Del Frate.

fue enviado a Roma en septiembre de 1878. En paralelo, Larraín Gandarillas solicitó a dieciséis personalidades del sector conservador católico su opinión acerca de Taforó, y los testimonios fueron enviados a Roma en enero 1879 (Martinic, 2011, p.286).

Todos los documentos sobre Taforó fueron recibidos y evaluados por la Sagrada Congregación de Asuntos (Negocios) Eclesiásticos Extraordinarios, que se reunió en febrero de 1879, aunque no se emitió ninguna resolución expresa. Con ello, el asunto de la preconización quedó suspendido hasta que en Chile fue elegido como nuevo presidente Domingo Santa María en septiembre de 1881. De tendencia liberal, Santa María estaba convencido de que no había una razón justificable para que la Santa Sede no aceptara preconizar a Taforó. Por ello, cuando envió a León XIII una comunicación oficial para informar sobre su asunción al Gobierno, aprovechó en pedirle que considerara la preconización de Taforó que había solicitado su predecesor (Martinic, 2011, p.287). Además, contactó a Blest Gana y le indicó que debía insistir ante la Santa Sede para conseguir que el papa aceptara el nombramiento. Por su parte, Taforó hizo llegar una carta a Santa María para expresarle su adhesión y recordarle la confianza que el pueblo chileno había depositado en él para defender los intereses religiosos, políticos y materiales del país (Martinic, 2011, p.287).

Cabe mencionar que el sector conservador y católico chileno no tenía un concepto muy positivo de Santa María en relación a su posición frente a la Iglesia: “La posición de Santa María era vista por los católicos como propia de un anticlericalismo que respondía al rechazo del pensamiento ultramontano que caracterizaba a la jerarquía eclesiástica y a los conservadores.” (Martinic, 2011, p.287)

En febrero de 1882, se realizó una nueva sesión de la Sagrada Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios, en la que se revisó la nueva documentación sobre el asunto de Taforó. Para ese momento, la Santa Sede informó a Blest Gana que el papa había aceptado la renuncia de Taforó. No obstante, esa información debía mantenerse en secreto (Martinic, 2011, p.287).

Ante la insistencia de Blest Gana, la Sagrada Congregación de Asuntos (Negocios) Eclesiásticos Extraordinarios se reunió nuevamente el 23 de febrero de 1882, con la asistencia de los cardenales Bibia, Bartolini, Monaco, Consolini, Ledochowsky, Nina y Jacobini, este último secretario de Estado de la Santa Sede quien había reemplazado en agosto de 1879 a Monseñor Czacki (Martinic, 2011, p.288).

En estas sesiones, la Sagrada Congregación revisó el vasto legajo de cartas y documentos referentes al problema y luego de su análisis pronunció la sentencia: *Dilata*.



Es decir, se estimó que, para tomar una resolución definitiva, se requería de la recopilación y evaluación de nueva información (Martinic, 2011, p.288). Para ello, la Sagrada Congregación consideró pertinente enviar a Chile un delegado apostólico: monseñor Celestino Del Frate, obispo de Himería (Martinic, 2011, p.288). La misión de Del Frate consistió en “constatar los hechos, destacar el pensamiento del Gobierno, determinar las consecuencias para la Santa Sede y sugerir las disposiciones necesarias para una solución favorable a la petición del Gobierno” (Martinic, 2011, p. 288).

Celestino Del Frate llegó a Chile a inicios de 1882. Fue recibido en Santiago en una audiencia pública y entregó sus credenciales al presidente Domingo Santa María. Después, pronunció un breve discurso revelando la buena voluntad del pontífice para solucionar el tema pendiente.

Excelentísimo señor Presidente [sic].- Tengo el honor de poner en manos de V.E. las letras pontificias por las que el Santo Padre León XIII, mi augusto Soberano, se ha dignado acreditarme ante el Gobierno de V. E. Como su Delegado [sic] i [sic] Enviado Extraordinario. No podia [sic] haber recibido yo una mas [sic] honrosa comsion [sic], i [sic] tanto mas [sic] habiendo sido especialmente encargado por Su Santidad de felicitar a V. E. Por su elevacion [sic] a la primera majistratura [sic] de esta tan floreciente República, i [sic] asegurarle al mismo tiempo que, aunque separado de este pais [sic] por tan larga distancia, no es, sin embargo, ménos [sic] vivo el amor que lo liga a esta escojida [sic] procion [sic] del rebaño que Dios le ha confiado, i [sic] a cuyo bien i [sic] prosperidad van exclusivamente dirigidas [sic] todas las aspiraciones de su paternal corazon [sic].

Por mi parte me alienta la esperanza de que al promover el ilustrado Gobierno de V. E. en tanto grado el bien social de la República, ha de querer secundar los deseos del Santo Padre, amparando la relijion [sic] que, por su naturaleza, es el fundamento i [sic] sosten [sic] de toda civilizacion [sic] verdadera.

Aprovecho este solemne momento para agradecer a V. E. I [sic] al pueblo chileno, tan bondadoso i [sic] tan católico, las manifestaciones con que se ha dignado recibirme en el carácter de representante del Santo Padre. Me esforzaré por hacerme digno de merecerlas, desempeñando lo mejor que me sea posible la mision [sic] que me ha sido confiada.<sup>289</sup>

---

<sup>289</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (818) Recepcion Diplomática del Excmo. señor Delegado Aspotólico don Celestino Del Frate, pp. 643-644. Publicado en *Diario Oficial*, núm. 1542, 27 de mayo de

Resulta interesante que, en su discurso, Del Frate apeló a la identidad universal de la Iglesia, al mencionar que, a pesar de la distancia existente entre Chile y el Vaticano, estaban unidos por el amor, pues la nación chilena formaba parte de un solo “rebaño”. Destacó, además, esta concepción de la religión como “fundamento de la civilización verdadera” y el reconocimiento del pueblo chileno como católico.

Por su parte, el presidente Santa María respondió a las palabras de Del Frate, asegurando que se le brindarían todas las facilidades que se encontrasen respaldadas por la Constitución para que cumpliera su misión y que contaría con el respaldo y respeto del pueblo chileno:

Señor Delegado i [sic] enviado Extraordinario.- Recibo con satisfaccion [sic] las letras pontificias por las que Su Santidad León XIII os acredita su Delegado i [sic] Enviado Extraordinario en esta República.

La sociedad chilena, que guarda con respeto la relijion [sic] de sus mayores, mirará complacida vuestra presencia en el seno de ella; i [sic], sin duda, que contribuirán tambien [sic] a este objeto, como al feliz éxito de vuestro mandato, los honrosos antecedentes de vuestro carácter.

Agradezco al santo Padre sus felicitaciones, i [sic] puedo aseguraros que encontrareis en mí, para el desempeño de vuestra mision [sic], todas las facilidades que la Constitucion [sic] me permita ofreceros, como hallareis tambien [sic] en el pueblo chileno el respeto i [sic] la estimacion que os son debidos.

Aceptad, señor Delegado, mi amistosa bienvenida.<sup>290</sup>

La carta credencial de Del Frate dirigida a Santa María, fue escrita por León XIII con fecha del 30 de marzo de 1882. De la carta credencial se puede destacar el interés del pontífice en que el presidente chileno fuera capaz de conservar el balance y concordia entre los poderes eclesiástico y civil:

... I [sic] puesto que principalmente le incumbe fomentar la concordia entre el poder civil i [sic]el eclesiástico i [sic] consolidar los vínculos de amistad que Nos ligan a esa República i [sic] estrecharlos cuando mas [sic] fuere posible, Te pedimos con empeño tengas a bien favorece así con todas Tus

---

1882.

<sup>290</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (818) Recepcion Diplomática del Excmo. señor Delegado Aspotólico don Celestino Del Frate, p. 644. Publicado en *Diario Oficial*, núm. 1542, 27 de mayo de 1882. La carta está traducida del latín.

fuerzas este propósito; tomando sériamente [sic] en consideracion [sic] que este acuerdo entre el poder eclesiástico i [sic] civil constituye la verdadera propiedad del pueblo, por cuanto la relijion [sic] templa las costumbres, resguarda a la autoridad i [sic] aconseja i [sic] promueve toda rectitud. Esto es lo que solícitamente encomendamos a Tu nobleza i [sic] esperándolo de Tu sabiduría i [sic] de Tu piedad, amantísimamente concedemos a Ti [sic], Querido Hijo, Ilustre i [sic] Honorable Varon [sic], i [sic] a toda la República que presides, la apostólica bendicion [sic], como augurio del favor de Dios, a quien pedimos para Tí [sic] toda suerte de prosperidades en señal de Nuestra paternal i [sic] especial benevolencia.

Dado en Roma, en San Pedro, bajo el anillo del Pescador, el dia [sic] treinta de Marzo, en el año de mil ochocientos ochenta i [sic] dos, quinto de Nuestro Pontificado.- (L. S.) (Firmado).-LEON PP. XIII.- (Firmado.)- Francisco Mercurelli.

Tras la ceremonia, Del Frate entregó un despacho del cardenal Jacobini, secretario de Estado, dirigido al ministro de Relaciones Exteriores, fechado el 1 de abril de 1882. En dicho documento, Jacobini expresó su deseo de que las relaciones diplomáticas entre el Gobierno chileno y la Santa Sede pudiesen prevalecer sin ningún tipo de alteración. Además, explicó que el nombramiento de Del Frate, como delegado apostólico y enviado extraordinario en Chile, se hizo en reemplazo de monseñor Mario Mocenni—quien había sido trasladado a otro puesto (en la Nunciatura de Río de Janeiro)—y destacó las cualidades del delegado.<sup>291</sup> Sumado a los documentos mencionados, el delegado entregó una carta adicional del papa dirigida al presidente, fechada el 2 de abril de 1882.<sup>292</sup>

En este punto, y a la luz del análisis de las palabras de Del Frate y de León XIII, resulta pertinente destacar lo comentado por Serrano (2008) sobre el significado de la estadía del delegado apostólico en Chile. Según la autora, “su estadía mostró que se había construido una lógica común entre la Iglesia romana y las Iglesias locales sobre el papel de la Iglesia en los Estados que habían sido o que todavía eran católicos” (Serrano, 2008, p.329). Efectivamente, esta lógica se encontraba sustentada en la identidad universal de

---

<sup>291</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (818) Recepcion Diplomática del Excmo. señor Delegado Aspotólico don Celestino Del Frate, pp. 645-646. Publicado en *Diario Oficial*, núm. 1542, 27 de mayo de 1882.

<sup>292</sup> La carta se agrega como anexo en la presente tesis.

la Iglesia, de la que la Iglesia chilena formaba (y se sentía) parte. Si bien, a nivel local, Iglesia y Estado debían cooperar, había asuntos en los que la Iglesia, como institución, debía defender sus intereses mirando hacia la Santa Sede.

En los siguientes meses, Del Frate se dedicó a realizar su labor de recopilación de nueva información que permitiera a la Santa Sede discernir sobre la preconización de Taforó. Para ello, se reunió tanto con partidarios como con opositores de Taforó (Martinic, 2011, p. 288). No obstante, conforme fueron avanzando las investigaciones, Del Frate se fue convenciendo que la preconización de Taforó no era conveniente. Como muestra de ello Martinic (2011) rescata un informe del 3 de junio, en el que Del Frate expuso a Jacobini algunos hechos desfavorables contra Taforó. Entre ellos, se puede mencionar que el partido que respaldaba a Taforó estaba compuesto de liberales que se encontraban en el gobierno de turno, de algunos laicos que profesaban las mismas tendencias políticas, de eclesiásticos seculares cuyas ideas eran reprochables -que no pudieron concretar ninguno de sus objetivos y que, según ellos, habían sido maltratados durante el arzobispado de Valentín Valdivieso- y de algunos eclesiásticos regulares poco observantes (pp.293-294). A lo mencionado se agregaban otras dificultades. Por ejemplo, al no haber podido encontrar a personas prudentes entre los partidarios de Taforó, tuvo que entrevistarlos él mismo y pudo corroborar muchas de las acusaciones que se le imputaban (p.294).

Del Frate también tuvo la oportunidad de exponer los factores que habrían llevado al Gobierno chileno a elegir a Taforó para que ocupara el puesto de arzobispo de Santiago. Se trataría de una estrategia para dividir y debilitar a la facción católica que se había fortalecido durante el arzobispado de Valdivieso, quien se había opuesto a gobernantes y eclesiásticos de tendencia regalistas (Martinic, 2011, p. 294). En su opinión, la preconización de Taforó hubiera sido negativa. No obstante, la amenaza de una separación de la Iglesia y del Estado, como consecuencia de ello, eran infundados (Martinic, 2011, p.295). De hecho, aparentemente, para Del Frate, aquella separación podría ser beneficiosa para la Iglesia chilena:

Según del Frate, el clero no temía al Gobierno y si éste llevaba a cabo sus amenazas, ello incluso podría ser mejor para la Iglesia porque ella sería libre para nombrar eclesiásticos virtuosos, y además podría subsistir con la ayuda de personas que proveerían a sus necesidades. Además, habiendo Obispos en las diócesis, ellos podrían enfrentar debidamente el problema... (Martinic, 2011, p. 295).

Mientras tanto, en Roma, Alberto Blest Gana hacía todo lo posible para defender al candidato del Gobierno chileno. Los meses iban transcurriendo y al Gobierno chileno le interesaba solucionar ese tema pendiente lo antes posible y a favor de su candidato. Para ello, Blest Gana recibió indicaciones para presionar a la Santa Sede. Así, el 19 de septiembre de 1882, Blest Gana describía su proceder al ministro de Relaciones Exteriores ante las dificultades que se estaban presentando para negociar con la Santa Sede:

Mi deber, según dejo expuesto, está perfectamente definido: recabar por última vez la preconización [sic] del candidato designado por los altos poderes constitucionales, i [sic] en caso de negativa, anunciar al Gobierno de Su Santidad que el de la República suspende con él sus relaciones, i [sic], como corolario de esto, prevenir a la Santa Sede que, si después de ello el Excmo. señor Del Frate pretendiese ejercer jurisdicción [sic] o autoridad en Chile, nuestro Gobierno no podría tolerarlo.<sup>293</sup>

En un largo comunicado, describió la entrevista que sostuvo con el cardenal Jacobini, secretario de Estado. Esta entrevista duró más de una hora. Blest Gana inició diciendo que el encargo del Gobierno que lo había llevado a Roma era solicitar a la Santa Sede la resolución definitiva de la preconización de Taforó para el Arzobispado de Santiago a la brevedad posible. Blest comentó que Jacobini se sorprendió ante tal solicitud, pues aseguró que no le habían llegado todas las informaciones que esperaba de Chile para el asunto.<sup>294</sup> Además, manifestó que el sumo Pontífice, “había manifestado disposiciones excepcionales en favor de un arreglo conveniente.”<sup>295</sup> Pero Blest Gana se pronunció asegurando que el Gobierno chileno se había esforzado por cuatro años para dejar tiempo suficiente a la Santa Sede para tratar el asunto.<sup>296</sup>

Seguidamente, el cardenal Jacobini le comentó que había recibido un telegrama de Del Frate, en el que anunciaba un informe complementario, o más bien datos complementarios, sobre al asunto del Arzobispado. Blest Gana deseó saber si, a través de este, se sabría cuándo podían esperarse los datos complementarios, o si el despacho se

---

<sup>293</sup> *Boletín Eclesiástico*, t.IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, pp. 668-669.

<sup>294</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, p. 669.

<sup>295</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, p. 669.

<sup>296</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, p. 669.

refería a las comunicaciones que debían llegar a la Santa Sede por el último vapor. Entonces, Jacobini, pidió a la Secretaría el telegrama.<sup>297</sup> Mientras esperaban el documento, la conversación continuó. Blest Gana defendió a Taforó e indicó que él había logrado librarse de todas las acusaciones imputadas en su contra y que el Gobierno no comprendería una negativa por parte de la Santa Sede, la cual podría crear una situación llena de peligros para la Iglesia; peligros que el Gobierno no podría remediar.<sup>298</sup> Jacobini defendió la imparcialidad del delegado y afirmó, hasta en dos ocasiones, que Taforó tenía en su contra a la mayoría del clero y a una muy importante facción de la sociedad de Santiago. En relación a los peligros referidos por Blest Gana, Jacobini negó que la situación que los originara fuera propiciada por el Gobierno pontificio. Sin embargo, Blest Gana replicó que no se dudaba de las buenas intenciones de la Santa Sede. Que, en todo caso, los peligros mencionados se originarían a consecuencia de la conducta observada por el delegado en Santiago.<sup>299</sup>

Tratando de sustentar su postura sobre los problemas que podía acarrear el desempeño de Del Frate, Blest Gana le comentó al ministro que expuso ante Jacobini las informaciones que él le había hecho llegar desde Santiago:

Continué, como explayando la declaración citada, con la relación que V.S. se sirve transmitirme sobre los actos de Monseñor Del Frate en el desempeño de su misión [sic]. Hablé del espíritu de franca cordialidad con que el Gobierno había (p.670) manifestado desde el principio su deferencia al representante del Papa, i [sic] el contraste que la conducta i [sic] el retraimiento de éste formaba con la cordial acogida [sic] que se le había [sic] preparado. Cité el alejamiento del Gobierno observado por Monseñor Del Frate, su resistencia para consignar en un protocolo declaraciones que mi Gobierno no podía excusarse de dejar expuestas en algún [sic] documento oficial, mencioné la terquedad de su negativa, i [sic], por fin, increpé, a nombre de la cortesía diplomática i [sic] de los miramientos respetuosos que todo representante extranjero debe al Gobierno ante el cual se encuentra acreditado, la parte activa tomada por el Delegado Apostólico en manifestaciones públicas,

---

<sup>297</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, p. 670.

<sup>298</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, p. 670.

<sup>299</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, p. 670.

abiertamente hostiles no solo al Gobierno, sino a los principios fundamentales de la Constitución [sic] del Estado.<sup>300</sup>

Jacobini se apresuró en justificar el proceder del delegado. Según Blest, el cardenal dijo lo siguiente:

El Delegado no puede evitar tener relaciones con el clero i [sic] el asistir a actos que no le parecieran tener carácter político. Se negó a firmar protocolos porque, sobre no haber asistido a las conferencias con tal propósito, no era costumbre formular i [sic] firmar tales documentos, sino cuando se trata de consignar soluciones o convenciones en un asunto determinado, lo que no era el caso en las conversaciones habidas entre el señor Ministro de Relaciones Exteriores i [sic] el señor Delegado.<sup>301</sup>

Blest Gana comentó que no le fue difícil rebatir esta argumentación, pues insistió en el aliento que tenían los enemigos de Taforó ante la conducta del delegado y le recordó a Jacobini su oposición al envío de un delegado a Chile.<sup>302</sup>

La reunión terminó después de que Jacobini leyó el último telegrama que había recibido de Del Frate. De acuerdo a este, el informe pendiente no llegaría antes del 10 de octubre. Blest se despidió haciéndole saber al cardenal que regresaría, pues debía cumplir más encargos del Gobierno. Creyó que no era prudente en ese momento expresarle a Jacobini el deseo del Gobierno de solicitar el retiro del delegado, pero le comentó al ministro que lo haría en su siguiente visita.<sup>303</sup> Saliendo del Vaticano, se apresuró en enviar un telegrama a Santiago, explicando que la Santa Sede no emitiría ninguna resolución hasta que se revisara el último informe de Del Frate.

Hasta el momento, se pueden apreciar las posiciones radicalmente distintas de parte del Gobierno chileno y de parte de la Santa Sede junto con el sector conservador de la Iglesia chilena en torno a la preconización de Taforó. Si bien el Estado chileno estaba resultando victorioso en una guerra internacional contra Bolivia y Perú, teniendo a la Iglesia local como colaboradora, su suerte en el negocio con la Santa Sede era incierto.

---

<sup>300</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, p. 670.

<sup>301</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, pp. 670-671.

<sup>302</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, p. 671.

<sup>303</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (823) Nota del Ministro de Chile en Roma al de Relaciones Exteriores, p. 672.

Además, el desarrollo del conflicto comprometía a las diferentes facciones de la Iglesia chilena.

Recién el 23 de noviembre de 1882, el mismo papa León XIII envió una carta al presidente de la República para comunicarle la resolución de la Santa Sede sobre el asunto de Taforó. En la carta, el sumo pontífice dijo al presidente que fue una sorpresa que, tres años después de que la preconización de Taforó fuera justificadamente rechazada, su gobierno, a través de su ministro ante la Santa Sede, insistiera en dicha preconización. Así, después de hacer la consulta pertinente en la congregación de cardenales, se resolvió enviar a Chile al delegado, a fin de observar el asunto con mayor cuidado y reevaluar su primera resolución. Destacó que este procedimiento se hizo en consideración a su persona y a su gobierno, pero que, lamentablemente, no pudo aceptarse al candidato propuesto:

... En verdad, indagadas aquellas cosas que eran indispensables en esta materia, i [sic] examinado todo atentamente, debimos persuadirnos firmemente de que no podíamos admitir la designación del varón eclesiástico que habias [sic] deseado que fuese promovido a la sede vacante de Santiago. I [sic] esto no deberá ser molesto para Ti [sic], si adviertes que, según la doctrina de la santísima religión que contigo profesa ese católico país, corresponde al Pastor Supremo de la Iglesia, por derecho divino, resolver con suprema autoridad sobre si están adornados con las dotes necesarias los que han de ser promovidos al desempeño del episcopado en la Iglesia, i [sic] que no le es dado usar de este derecho arbitrariamente i [sic] por mera voluntad, pues sabe mui [sic] bien cuán pesada carga toma sobre si ante Dios i [sic] la Iglesia. Aquí es del caso recordarte, amado Hijo [sic], que no pocas veces i [sic] aun en el tiempo mismo de Nuestro Pontificado ha sucedido que al tratarse de conferir el cargo pastoral a alguna persona, no ha podido conciliarse el deber de conciencia en el Sumo Pontífice con los deseos de las potestades civiles, i [sic] en estos casos el resultado ha sido siempre que aquellos que habian [sic] sido propuestos para el régimen de las Iglesias, como aquellos que los habian [sic] designado, descansaron tranquilamente en aquel juicio que la santidad de su cargo exijia [sic] del Vicario de Cristo.<sup>304</sup>

En la argumentación del pontífice, destaca la defensa del derecho de la Santa Sede de determinar la idoneidad de aquellos a quienes se les desea otorgar un cargo eclesial y

---

<sup>304</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. XXXIV, N.º 834, p. 729. Traducción del *Diario Oficial*, núm. 1757, 17 de febrero.



del rol vital que juega el juicio del papa en ese asunto. Sumado a ello, no está de más recalcar que esta defensa de los asuntos que competen exclusivamente a la Iglesia y la suprema autoridad del Pontífice sobre ellos fue reforzada por el ultramontanismo.

El papa concluyó su misiva reiterando su afecto y solicitando que se presente a otro candidato para el arzobispado de Santiago, asegurando que, si fuera encontrado idóneo para el cargo, se le promovería sin demora.<sup>305</sup> El Gobierno de Santa María no vio de forma positiva la resolución de la Santa Sede. El rechazo a la preconización de Tafotó fue tomado como un insulto, no solo a aquel, sino al criterio del Gobierno mismo. A su vez, este suceso fue interpretado como un conflicto entre Estados: Chile y el Vaticano (Martinic, 2011, p.302).

En diciembre de 1882, el Gobierno dio instrucciones a Blest Gana para que hiciera oficial la suspensión de las relaciones diplomáticas entre Chile y la Santa Sede. Blest Gana ejecutó la orden a través del envío de una nota a Jacobini, secretario de Estado de la Santa Sede, el 1 de febrero de 1883. Mientras tanto, en Santiago de Chile, el 15 de enero de 1883, el Gobierno, a través del Ministerio de Relaciones Exteriores, entregó sus pasaportes al delegado apostólico Del Frate. El ministro, Luis Aldunate, le expresó al delegado que existían dos motivos que explicaban el proceder del Gobierno: la resolución definitiva del sumo pontífice sobre la preconización de Taforó —que marcaba el final natural de su gestión— y la gestión del mismo delegado, la cual había llevado al Gobierno a solicitar a la Santa Sede poner fin a la Delegación Apostólica en Chile:

...

Establecida así la inteligencia i [sic] el alcance que mi Gobierno ha atribuido a la mision de V. E., me atrevo a esperar que recibirá sin mayor extrañeza la noticia de que S. E. el Presidente [sic] de la República considera que la resolucion [sic] definitiva de Su Santidad, que V.E. se sirvió poner en sus manos, viene a da su natural término a la elevada representación que inviste V. E. ante el Gobierno de Chile.

Pero al mismo tiempo, debo hacer mérito de otro grave antecedente que ha ocurrido con fuerza propia a determinar esta resolucion [sic].

Acaso tiene V. E. conocimiento de que mi Gobierno, a virtud de consideraciones que se desprendían de la marcha impresa por V. E. a este negociado, i [sic] que V. E. recordará sin esfuerzo alguno, resolvió solicitar

---

<sup>305</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. XXXIV, N.º 834, p. 730. Traducción del *Diario Oficial*, núm. 1757, 17 de febrero.

de la Santa Sede, por medio de nuestro representante diplomático, que tuviera a bien poner fin a la Delegacion [sic] Apostólica acreditada en Chile.

Esta manifestacion [sic] que obedecia [sic] en el fondo a un bien inspirado deseo de parte de mi Gobierno de alejar todo motivo de desacuerdo con la Sede Apostólica, no ha encontrado tampoco favorable acogida [sic] de parte de Su Santidad.

Piensa mi Gobierno que este doble orden de graves consideraciones impone imprescindiblemente a su decoro el penoso deber de enviar a V. E. los pasaportes que el infrascrito se permite acompañarle junto con la sincera expresión de sus mas [sic] distinguidas consideraciones personales.<sup>306</sup>

...

Así, teniendo en cuenta que la misión había terminado y debido a temores de que su presencia pudiera originar disturbios que el Gobierno quería evitar, se le sugirió al delegado planificar su salida del país. Para ello, el ministro se ofreció en brindarle las facilidades para el viaje:

Por lo mismo que ha terminado la mision [sic] especial confiada a V. E. i [sic] que V. E. puede quizá ejercer actos jurisdiccionales que, si bien de un carácter privado, pueden tener marcada influencia en la dirección i [sic] curso de los negocios eclesiásticos, la presencia de V. E. podria [sic] dar oríjen [sic] a perturbaciones desagradables que mi Gobierno quiere evitar, ya que es imprescindible el deber que tiene de respetar i [sic] exigir [sic] igual respeto para las leyes del pais [sic].

Por lo demas [sic], me es grato significar a V. E. que, separándome de las prácticas i [sic] usos comunes a estas desgraciadas eventualidades, hago a V. E. árbitro para fija el plazo que conceptúe prudencialmente necesario para salir del pais [sic].

Cuidará este departamento de que se proporcionen a V. E., con la debida oportunidad, todas aquellas facilidades que estén a su alcance, en el momento de realizar su viaje.

---

<sup>306</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX. Libro XXXIV, (835) Comunicación del Ministro de Relaciones Exteriores al Excmo. señor Delegado enviándole los pasaportes, p.732. Diario Oficial, núm. 1757, fecha 17 de febrero.

Renuevo a V. E., en esta última ocasión [sic], los homenajes de mi mas [sic] elevada i [sic] distinguida consideracion [sic] con que soi [sic] de V. E. atento i [sic] seguro servidos.- LUIS ALDUNATE<sup>307</sup>

El 20 de enero, Del Frate envió una circular de protesta contra el proceder del Gobierno al Cuerpo Diplomático residente en Santiago. Al día siguiente, 21 de enero, respondió la comunicación del ministro de Relaciones Exteriores de Chile con una extensa misiva, rechazando el accionar del Gobierno chileno y defendiendo las prerrogativas de la Iglesia como institución y del papa. Con ello, a su vez, puso en evidencia la perspectiva ultramontana de la Santa Sede:

El Gobierno de una nación que consagra en su Constitucion [sic] el exclusivo predominio de la religión católica, que está obligado a protegerla [sic], no puede desconocer el dogma del primado de jurisdiccion [sic] que compete al sumo Pontífice sobre toda la Iglesia, en fuerza del cual tiene plena, ordinaria e inmediata potestad sobre todas i [sic] cada una de las iglesias i [sic] sobre todos i [sic] cada uno de los pastores i [sic] fieles, según lo definió el Concilio Ecuménico Vaticano.

«De esa suprema potestad que el Romano Pontífice tiene de gobernar a la Iglesia universal, dice el dicho Concilio, síguese [sic] el derecho del mismo para comunicar libremente, en el ejercicio de su ministerio, con los pastores i [sic] los rebaños de toda la Iglesia, a fin de que pueda enseñarlos i [sic] dirijirlos en la vía de la salud. Por tanto, condenamos i [sic] reprobamos las opiniones de los que dicen que se puede lícitamente impedir esa comunicación del Jefe Supremo con los pastores i [sic] los rebaños, o que la subordinan hasta el punto de sostener que, sin su beneplácito, no tiene fuerza ni valor alguno nada de cuanto por la Sede Apostólica o por autoridad de la misma se estableciere para el gobierno de la Iglesia.»

Nadie ignora que el Sumo Pontífice ejerce su potestad espiritual en las diferentes naciones de la cristiandad directamente o por medio de sus delegados, a los cuales inviste de los poderes necesarios i [sic] les imparte órdenes e instrucciones convenientes, a fin de que promuevan los intereses

---

<sup>307</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (835) Comunicación del Ministro de Relaciones Exteriores al Excmo. señor Delegado enviándole los pasaportes, p. 732. *Diario Oficial*, núm. 1757, 17 de febrero.

religiosos de sus numerosos i [sic] apartados hijos de un modo mas [sic] eficaz i [sic] provechoso.<sup>308</sup>

Además, hizo mención del lazo paternal que lo unía con Sudamérica y la especial deferencia que tuvo con Chile. Manteniendo su posición de defensa de los fueros de la Iglesia y del papa, protestó también por la forma en la que los católicos chilenos se vieron perjudicados por las acciones del Gobierno:

El Santo Padre no ha olvidado en su parternal [sic] solicitud a los católicos pueblos de Sud-América, i [sic] actualmente hai [sic] muchas delegaciones apostólicas establecidas entre ellos. Si estimaba necesaria la de Chile, estaba en el deber i [sic] en el derecho de conservarla i [sic] en nada lastimaba por ello la dignidad del Gobierno de V. E., al cual solo corresponde lo que pertenece al orden i [sic] felicidad temporal de este pueblo.

Prescindo del agravio que se hace al Padre Santo despidiendo contra su voluntad i [sic] sin su conocimiento al enviado que tenia [sic] acreditado ante el Gobierno chileno. Pero no puedo dejar de protestar contra el desconocimiento i [sic] violación de los derechos del Supremo Pastor de la grei [sic] cristiana, que envuelve el procedimiento de que soi [sic] objeto, que me coloca en la imposibilidad de cumplir sus órdenes i [sic] de desempeñar en el lugar que me habia [sic] designado la mision [sic] pacífica i [sic] espiritual que en provecho del pueblo chileno me fue confiada, cuyo ejercicio no necesita, segun [sic] la doctrina católica, de la autorización del poder civil. Este procedimiento, en cuanto viola los derechos sagrados del vicario de Jesucristo, vulnera tambien [sic] los intereses relijiosos [sic] de los ciudadanos chilenos, que van a quedar privados de las numerosas facilidades que la Delegacion Apostólica les ofrecia [sic] para obtener los bienes espirituales que desean, i [sic] tiende a crear dificultades graves que redundarán principalmente en perjuicio de la religión que profesan en su inmensa mayoría los habitantes de esta República.<sup>309</sup>

Reiteró la legitimidad de la resolución del papa en torno al asunto de Taforó, la cual fue hecha con justicia y pensando en el bien de la población católica de Chile.

---

<sup>308</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (836) Contestacion del Exmo. señor Delegado al oficio anterior, pp. 734-735; *Diario Oficial*, núm. 1757, fecha 17 de febrero.

<sup>309</sup> *Boletín Eclesiástico*, t.IX, Libro XXXIV, (836) Contestacion del Exmo. señor Delegado al oficio anterior, pp. 735-736, *Diario Oficial*, núm. 1757, 17 de febrero.

Mencionó, además, el agravio y el dolor que iba a sentir el papa ante el proceder injustificable y violento del Gobierno chileno contra su delegado:

Como quiera que sea, esta resolución [sic] ha sido inspirada por los mas [sic] elevados sentimientos de imparcial justicia i [sic] del mas [sic] grande amor a esta interesantísima porción del rebaño de Cristo. El Padre Santo, a quien incumbe la gravísima obligación de proveer a la Iglesia de pastores dignos, no podía [sic] aguardar ciertamente que el Gobierno de esta relijiosa [sic] nación [sic] recibiese ese acto de su autoridad suprema como lo ha recibido el Gobierno de V. E., pues tenia [sic] altísimos títulos para que fuese respetados así la santidad de su incuestionable derecho como el santuario de su conciencia.

Por elevados que sean los propósitos a que ha obedecido el Gobierno de V. E. al insistir en la recomendación de su candidato para la Sede de Santiago, no puede desconocerse que nadie se encuentra en mejor aptitud no animado de mas [sic] puro celo para proveer de buenos obispos a la Iglesia que el Pastor Supremo, a quien únicamente se confió el cuidado de apacentar a las ovejas i [sic] a los corderos del rebaño de Cristo.

Por lo cual no hai [sic] duda que será amarguísimo el dolor que experimente el Santo Padre, cuando sepa que una resolución [sic] emanada de su lejitima [sic] autoridad i [sic] de su corazón paternal, preparada con dilijentísimo [sic] estudio i [sic] comunicada con exquisita delicadeza, haya tenido por respuesta el violento rompimiento de las relaciones con la Santa Sede de parte de un Gobierno que se llama católico i [sic] que se jacta de su respeto a la Cátedra Pontificia.

En la misma nota tomaba tambien [sic] en cuenta V. E. mi humilde persona i [sic] dice que “a virtud de consideraciones que se desprendían de la marcha impresa por mí a este negociado (la provision [sic] de la Sede Arzobispal) i [sic] que recordaría sin esfuerzo alguno, resolvió el Gobierno solicitar de la Santa Sede, por medio de nuestro representante diplomático, que tuviera a bien poner fin a la Delegacion [sic] Apostólica acreditada en Chile”.

A cerca de este punto me limito a protestar que vine a Chile con el mas [sic] decidido propósito, que he conservado hasta ahora, de no omitir sacrificio para cultivas las mejores relaciones con el Gobierno de V.E. En las gestiones del negocio a que se alude, me he limitado a practicar las indagaciones

indispensables para el esclarecimiento de la verdad, procediendo en todo con la mas [sic] severa imparcialidad, con la posible circunspección i [sic] prudencia i [sic] en conformidad con mis instrucciones. Si me negué a sujetar a la accion [sic] diplomática este negocio, ello provino de la naturaleza misma de mi mandato i [sic] no ofrecia [sic] motivo lejítimo [sic] de queja para el Gobierno de V. E., según lo he indicado anteriormente.<sup>310</sup>

Finalizando la misiva, Del Frate deseó responder al ofrecimiento del ministro para fungir como árbitro para fijar su salida del país, mencionando la ayuda prestada por los católicos chilenos para gestionar su viaje. De ese modo, sin rechazar directamente su ofrecimiento, quiso destacar la filiación de los católicos chilenos al papa y a sus emisarios independientemente de la posición, para él reprochable, del Gobierno.

No comprendo la alusión de V. E. ni la generosidad de sus ofrecimientos. En la dolorosa i [sic] humillante situacion [sic] en que se coloca al representante del Padre i [sic] Jefe espiritual de mas [sic] de doscientos millones de católicos, apelo a la garantía i [sic] libertad que la Constitucion [sic] de este hospitalario pais [sic] concede a todo extranjero para residir en su territorio. Agradezco a V. E. las facilidades que se sirve ofrecerme para realizar mi viaje. Se han ocupado ya en esto con noble emulación los católicos de esta ilustre nación que tan estrechamente está unida al Augusto Soberano a quien me ha cabido la insigne honra de representar por algunos meses.<sup>311</sup>

Del Frate emprendió su viaje de retorno al Vaticano el 22 de enero. Durante su trayecto, estuvo acompañado por una comitiva conformada por miembros del clero chileno y ciudadanos católicos. La expulsión de Del Frate provocó inquietud en la sociedad chilena y dentro de la misma Iglesia chilena. Ya se había comentado que la candidatura de Taforó tenía cierto respaldo popular, pero también contaba con el apoyo de un sector del clero. Como muestra de ello, se puede mencionar que, en algún momento de 1882, comenzó a circular un folleto titulado “La democracia en la Iglesia y la mayoría del clero metropolitano que pide para arzobispo de Santiago al Sr. D. Francisco de Paula Taforó” (Salinas, 1994b, t.IX, p.405).

---

<sup>310</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (836) Contestacion del Exmo. señor Delegado al oficio anterior, pp. 736-737, *Diario Oficial*, núm. 1757, 17 de febrero.

<sup>311</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (836) Contestacion del Exmo. señor Delegado al oficio anterior, pp. 737-738, *Diario Oficial*, núm. 1757, 17 de febrero.

Según la información proporcionada por este folleto, 563 miembros del clero chileno apoyaban la preconización de Taforó. Entre ellos, se encontraban los provinciales de Santo Domingo, San Agustín, La Merced, y el Comisario General de la orden franciscana de Chile, fray Juan Bautista Díaz (Salinas, 1994b, t.IX, p.405). Además, de ellos, un grupo de párrocos rurales apoyaron a Taforó. Se conocen algunos nombres: Tristán Solís de Rengo, Agustín Azolas de Malloa, Juan de Dios Salas de San Bernardo o Ignacio Beltrán de El Ingenio, además de los canónigos de Santiago, Pascual Solís de Ovando, Francisco Martínez Garfías y Juan de Dios Despott (Zambrano citado por Salinas, 1994b, t. IX, p. 405).

Por su parte, los sectores conservadores de la sociedad y del clero, quienes temieron que el accionar del Gobierno acarrearía consecuencias negativas (Martinic, 2011, p. 304), también expresaron su postura de apoyo al papa y a la Santa Sede. Aquello se hizo a través de diversos manifiestos publicados en la prensa. Por ejemplo, se tiene la protesta firmada en Santa Rosa de los Andes (Valparaíso) el 22 de enero de 1883. A continuación, se cita la mencionada protesta que fue publicada en *El Estandarte Católico* el 23 de enero de 1883. Destaca el hecho de que la protesta congregó tanto a clérigos como a laicos:

#### **Protesta firmada en los Andes**

En Santa Rosa de los Andes, a 22 de enero de 1883, reunidos los infrascritos con el objeto de acompañar al Excmo. señor Delegado Apostólico Monseñor Celestino Del Frate, i [sic] de pedirle su última bendición [sic], se creen en el deber de manifestarle los sentimientos de gratitud que abrigan hácia [sic] su sagrada persona por el celo, inteligencia [sic], elevado i [sic] justiciero espíritu con que ha procedido en el desempeño de la difícil [sic] misión [sic] que le fué [sic] encomendada por su Augusto Soberano; i [sic] el profundo pesar i [sic] la honda indignación [sic] con que han visto la manera tan atropellada como inmotivada con que se le ha puesto término violento.

Renovando los firmantes en la presente acta las manifestaciones tan significativas que el pueblo ha hecho hoi [sic] al Excmo. señor Delegado así en Santiago i [sic] en los pueblos del tránsito, como en esta ciudad, le ruegan humildemente se digne presentarlas al Padre Santo como una expresión [sic] fiel de la firme e inalterable adhesión [sic] de los católicos chilenos a la Santa Sede, del filial cariño con que han rodeado a su digno representante en esta

República i [sic] del pesar vivísimo con que lo ven alejarse en medio de un pueblo que se estimaba honrado i [sic] favorecido con su presencia.

José Ramon Astorga.-Jorje Montes.-Manuel Arrieta.-Javier Lazo.- Francisco M. Silva.-Carlos Bories.- José Antonio Aldunate.-Blas Cañas.- M. Casanoca.- Joaquin Echevarría.-José Domingo Carreño.- Martin Espejo A.- Cárlos Walker M.- Joaquin Diaz B.- Antonio Subercaseaux.-Estanislao Olea.- Ramon Subercaseaux.-Agustin Vargas.- Rómulo Garrido.- Ramon Dominguez.-Juan Cordero.-Benjamin Pereira.- Francisco de B. Larrain.- Arturo Lyon.- Emeterio Arratia.- Guillermo Juan Cárter.- Slavador Donoso.- Ignacio Ugarte O.- Alfredo Vial Solar.- W. Aranguiz.- Francisco Bello.- Domingo Fernandez Concha.- Baldomero Grossi.- Primitivo O' rian.- Fr. Idelfonso Biott.- Miguel R. Prado.- Wenceslao Rodriguez Leon.- Abdon Cifuentes.- Pio de la Plaza.- Eduardo Ovalle Correa.- Zorobabel Rodriguez.- E. Edwards.- Francisco Lisboa.-Ceferino Prado H.- Joaquin M. Vasquez.. J. Agustin Gomez.- Hilario Fernandez.- Enrique Peña W. Lucas Fraga.- Félix J. Avila V.- Joaquina lamos.- Miguel Valdes U.- Juan de Dios Vergara Salvá.- M. G. Balbontin.- Santiago S. W. Randolph.- José Agustín Moran C.- Enrique L. Richard F.-Florencio Santelices.- Errinque Moran C.- T. Valencia.\_ J. A. Walker M.- José de la Cerda i D.- Manuel J. Dominguez.- Francisco Javier Sanchez.- José E. Molina.- Miguel Luis Keogh.- Juan A. Achurra.- Rafael Frias i Dominguez.- José Antonio Lira.- Fernando Zelaya.- Antonio Adamoli.- Pedro Defeo.- Ladislao Larrain.- Luis Tellez Ossa.- J. Luis Espinola Cobo.- P. Francisco Flores.- P. Nolasco Zúñiga.- Miguel Echenique.- E. de la Cuadra.- Manuel T. Mesa.- R. Sanchez Cruz.- Eliseo Lisboa.- Enrique Gormaz.- Alfredo Ossa T.- Santiago Larrain A.- Desiderio R. Hévia.- J. C. Valenzuela.- José Jesus Fraga.- Fabio De Petris.- J.P. Guzman.- Francisco Antonio Hévin G.- Ramon E. Santelices.- J. de D. Henriquez.- Juan de Dios Hévia.—M. Nicomedes Tobar.- José Miguel Echeverría.- Macario Ossa.- José Bernardo Lira.- Miguel Jara Quemada.- Juan Luis Montes Solar.- Francisco de Borja Gandarillas.- Antonio José de Sucre.- Manuel Infante.- Alfredo Valdes.-Raimundo Zisternas.<sup>312</sup>

---

<sup>312</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (841) Protesta firmada en los Andes, pp. 752-753. De acuerdo con el *Estandarte Católico* (23 de enero de 1883), además de las personas que firmaron las protestas, hubo quienes acompañaron al delegado en su viaje a los Andes. Entre ellos, se pueden distinguir miembros del



Los pronunciamientos de protestas en contra del accionar del Gobierno y la adhesión al papa por parte del clero chileno se replicaron en otras provincias, por ejemplo: Concepción y Chillán.<sup>313</sup> Además, resultó muy significativo el edicto del vicario capitular de Santiago, Joaquín Larraín Gandarillas, fechado el 05 de marzo de 1883. Desde el inicio del edicto, su posición fue de claro apoyo al pontífice y reveló su postura ultramontana:

El intenso dolor con que hemos visto partir al Excmo. i [sic] Rmo. señor Delegado Apostólico de esta tierra católica i [sic] hospitalaria no se ha mitigado aun [sic]. Su violenta expulsión [sic] del territorio de la República aviva el recuerdo de sus virtudes i [sic] relevantes prendas personales i [sic] hace sentir mas [sic] la pérdida de los bienes espirituales que su alta mision [sic] nos ofrecia [sic]. La inmerecida ofensa hecha al benemérito Obispo de Himeria [sic] no puede separarse del agravio inferido en su persona al Padre de nuestras almas, al Augusto Vicario de Nuestro Señor Jesucristo en la tierra. Su divina autoridad ha sido desconocida con la expulsión [sic] de Monseñor Celestino Del Frate, i [sic] un mismo golpe ha herido esos dos nobles corazones i [sic] con ellos han quedado hondamente lastimados los nuestros. Ya que no ha estado en nuestra mano impedir que se consumaran esa ofensa i [sic] ese agravio, cumple a los buenos católicos repararlos en lo posible, con las manifestaciones de su respetuosa obediencia i [sic] filial amor al Sumo

---

clero y ciudadanos chilenos:

señor Obispo Martyrópolis i [sic] Vicario Capitular de Santiago, don Joaquin Larrain Gandarillas; don Fernando Blaitt, cura de la Estampa; don Josüe Agustin Gomez, cura de San Felipe; don Albino Gomez, cura de los Santos Inocentes; don Plácido Labarca, cura de Limache; don Delfin Turrieta, cura de Purutun; los presbíteros don Santiago Tynan, don Buenaventura Pizarro, don Manuel Vicente Silva i don Domingo Cabrera; el diácono don Domingo Antonio Azócar; los reverendos padres Frai [sic] Antonio de Jesus Rodriguez, Provincial de San Francisco; José María Robira, Rector del Colejio de San Ignacio; Pedro Juan Merges, Superior de los Redentoristas; Frai [sic] Gregorio capuchino; Frai [sic] Fidel, capuchino; Frai [sic] José María Quintarelli, augustino; Frai [sic] Virjinio Tabasso, franciscano; Frai [sic] Pedro Nolasco Ramirez, Prior de la Recoleta Dominicana; Frai [sic] Wenceslao Vasquez, religioso [sic] de la misma; Frai [sic] Manuel Arellano, Provincial de Santo Domingo; Frai [sic] Miguel Luco, religioso [sic] del mismo convento; Frai [sic] Juan Bautista Gacitúa, Guardian de la Recoleta de Chillan [sic]; Frai [sic] Desiderio Henriquez, mercenario; Frai [sic] (p.752) Candelario Herrera, mercenario; i [sic] los clérigos de primera tonsura don Luis Antonio Iglesias, don Ejidio Poblete i [sic] don Melquisedec del Canto.

Además, se encontraron también entre los acompañantes los siguientes señores:

don Adrian de Undurraga, don Florencio Hévia, don Miguel Zamudio, don Juan Agustin Barriga, don Moises Ossa, don Ignacio Venegas, don Anjel Vasquez, don José María Fernandes, don Isidro Ossa, don Bruno del Canto, don Pacífico Jimenez, don Francisco Ugarte Zenteno, don Manuel Ciriaco Mardones, don Domingo Castro, don Vicente Morales, don José Manuel Lara, don Manuel Aragon, don Abel Cáceres Martinez, don Ruperto Diaz B., don Gregorio Fuenzalida, don Javier Larraín, don Zorobabel Rodriguez Rosas, don Simon Rodriguez, don Luis Cifuentes, don Ramon Pérez Valenzuela, don Emiliano Figueroa, don Ricardo Sanchez i [sic] don Estanislao Fraga.

<sup>313</sup> Los pronunciamientos se incluyen como anexo 3.

Pontífice, con la protesta de inquebrantable adhesión [sic] a la Cátedra Apostólica, desde la cual gobierna, enseña i [sic] santifica a toda la Iglesia el dignísimo sucesor del Príncipe de los Apóstoles, nuestro Santísimo Padre Leon [sic] XIII.<sup>314</sup>

En la extensa misiva, Larraín Gandarillas, con argumentos ultramontanos, intentó explicar la gravedad de lo acontecido desde la perspectiva de la Iglesia. Así, por ejemplo, apeló a la naturaleza de la autoridad del papa, el significado que tenía para la iglesia la expulsión del delegado apostólico, la identidad universal de la Iglesia, entre otros. En lo que respecta al papa, sostuvo que no podía concebirse el cristianismo sin la Iglesia, así como tampoco podría concebirse la Iglesia sin el papa.<sup>315</sup> Se explica el "legado de Pedro", era la autoridad encargada por el mismo Jesucristo. Este tema fue profundizado por diversos pensadores y padres de la Iglesia. Larraín Gandarillas citó entre ellos a Francisco de Sales, San Agustín, San Gregorio y San Alfonso María de Liguori, quienes explicaron la necesidad de que la Iglesia tuviera una cabeza para poder subsistir.<sup>316</sup> Esto último, además, fue vital para poder preservar la unidad universal de la Iglesia.<sup>317</sup>

Larraín Gandarillas además recordó que, en el Concilio Vaticano I, fue proclamado todo lo que los creyentes debían pensar sobre la autoridad pontificia. De ese modo, citó la constitución apostólica. Se puede destacar esta parte del citado en la que se sustenta la importancia del papa como garante de la unión de los sacerdotes y los católicos del mundo:

... Mas con el propósito de que el episcopado estuviese siempre al abrigo de toda desunión i [sic] división, i [sic] para que la universalidad de los creyentes se conservara en la unión [sic] de fe i [sic] de comunión por medio de sacerdotes unidos entre sí, colocando al bienaventurado Pedro sobre los demás [sic] Apóstoles, Dios ha instituido en él el principio perpétuo i [sic] el fundamento visible de esa doble unidad, con el objeto de que sobre su estable firmeza se erigiese el eterno templo i [sic] sobre la inmovible solidez de

---

<sup>314</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 757.

<sup>315</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 758.

<sup>316</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 760.

<sup>317</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 760.

su fe se elevase el edificio sublime de la Iglesia que ha de llegar hasta el cielo  
... <sup>318</sup> (p.761)

Además, sustentado en la constitución dogmática del Concilio Vaticano I, *Pastor Aeternus* (1870), sostuvo que era anatema negar que era por institución de Cristo o por derecho divino que Pedro tuviera sucesores o que el papa era el sucesor de Pedro. Sería anatema, además, que se negara que el papa tenía poder de plena jurisdicción sobre la Iglesia universal. Así, a través de varias citas de diversos tratados o lo manifestado por otros pontífices, como Pío VI<sup>319</sup>, concluyó lo siguiente sobre cómo la autoridad del papa fue vulnerada con la expulsión del delegado apostólico:

A la luz de esa enseñanza, tenemos que reconocer, con profundo dolor, que no se divisa medio de conciliar con la sagrada autoridad del Sumo Pontífice la expulsión del Excmo. i [sic] Rmo. señor Delegado Apostólico, el Ilmo. Obispo de Himeria, don Celestino Del Frate: porque, sin querer juzgar los propósitos a que ha obedecido esa medida gubernativa, considerada la expulsión en sí misma i [sic] en las causas que la han motivado, aparece que no han sido debidamente considerados en esta emergencia los derechos del primado pontificio para establecer legados, cuando i [sic] en donde el interés de la religión [sic] a su juicio lo exija.<sup>320</sup>

En lo que respecta a la expulsión misma, sostuvo que expulsar a un nuncio de una nación cristiana equivalía expulsar al Papa mismo, desconociendo su derecho de permanecer en ese territorio<sup>321</sup>. Y agregó: “Porque para el Sumo Pontífice no es extraña ninguna porción del orbe católico, al que en todo su ámbito abarca su espiritual soberanía, como que en toda la redondez de la

---

<sup>318</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 761.

<sup>319</sup> Larraín citó en un momento el razonamiento del papa Pío VI, el cual resume de la siguiente forma: De donde se deduce, concluye el Papa [sic], que si se reconoce que el Pontífice tiene derecho para enviar nuncios extraordinarios a donde los exijan casos extraordinarios para curar i [sic] alejar los malos que ocurran, que es una parte del cargo apostólico anexo al primado, debe concederse, asimismo, que también [sic] tiene la facultad de enviar i [sic] tener nuncios investidos de jurisdicción [sic] estable, que es otra parte de los derechos i [sic] obligaciones del Apostólico Principado, que no está circunscrita por límite alguno ni de tiempo, ni de lugar; la cual, si no más [sic], no menos [sic] que la primera interesa a la república cristiana. Por eso, todo el que se empeña en quitarle este derecho al Pontífice, radicalmente atenta contra la naturaleza i [sic] derechos del primado instituido por Cristo. (*Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, pp. 764-765)

<sup>320</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 765.

<sup>321</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 765.

tierra es Padre, Maestro i [sic] Pastor de los discípulos de Cristo, como Vicario suyo i [sic] cabeza visible de la Iglesia universal.”<sup>322</sup>

Nuevamente, Larraín Gandarillas recurrió a la identidad de la Iglesia como una entidad universal, pero no solo desde la perspectiva del sumo pontífice, sino de los mismos chilenos. Ser católico era garantía de pertenencia al mundo cristiano al punto de no tener que sentirse como “extranjero” en una nación cristiana.

No así el Santo Padre, de quien, como de Jesucristo a quien representa, ningun [sic] católico puede decir que se encuentra en Chile en territorio extraño. Si ahora, sobre todo, en que está despojado el Papa de las provincias que formaban el patrimonio de San Pedro, no pertenecieran los territorios de los pueblos cristianos a su espiritual imperio, ¿en dónde se encontraría éste? O todos están dentro, o todos está fuera del reino espiritual que vino a fundar el Salvador Jesus [sic].

Este adorable Señor quiso formar de todos los creyentes, en donde quiera que se encontrasen, un solo rebaño apacentado i [sic] gobernado por un solo Pastor, a cuya autoridad están sujetos, como está definido por infalible autoridad, todas i [sic] cada una de las iglesias, todos i [sic] cada uno de los pastores i [sic] de los fieles; la cual, por consiguiente, no puede mirarse en parte alguna del orbe católico como un poder extranjero. De donde se desprende que el Delegado [sic] del Padre común de los fieles no se encuentra en nuestro católico chile en tierra extraña, ni representa un soberano extranjero.<sup>323</sup>

Larraín Gandarillas continuó su argumentación señalando que era propio de la Santa Sede enviar a sus nuncios en momentos y lugares determinados, de acuerdo las necesidades y circunstancias. Mencionó que, en una nación católica, ellos no solo eran recibidos como “enviados de un poder amigo”, sino como “representante del Padre de los creyentes, del Vicario de Jesucristo”.<sup>324</sup> La ruptura de las relaciones oficiales por parte del Gobierno de una nación que se consideraba católica a través de la ley, era un asunto grave. No solo lo era por la evidente descortesía del acto, sino porque implicaba el

---

<sup>322</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 765.

<sup>323</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, pp. 766-767.

<sup>324</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 768.

desconocimiento del derecho de sumo pontífice de proteger a la Iglesia; compromiso que también debería asumir una nación católica.<sup>325</sup> Así concluyó este punto:

Como quiera, si el Gobierno de Chile deseaba cortar las relaciones diplomáticas con el Delegado de la Santa Sede, le bastaba declarar que no reconocía por mas [sic] tiempo su carácter oficial, sin que le fuera dado impedirle por la expulsión el ejercicio de las espirituales funciones que le tenia [sic] encomendadas el Santo Padre, para fomento de los intereses católicos, i [sic] en bien espiritual de los chilenos, cuya relijion [sic] reconoce en el Supremo Pastor, así el derecho como la obligación de promoverlos, directamente o por medio de sus legados, en todos los pueblos católicos.<sup>326</sup>

Luego, procedió a resumir e invalidar los argumentos del Gobierno para ordenar la expulsión del delegado. Hizo énfasis en cómo se atacó la libertad de juicio del papa, su autoridad y el ejercicio de sus fueros como líder único e indiscutible de la Iglesia católica universal. Asimismo, para quienes cuestionaban si la Iglesia interfería con los derechos del Estado, explicó que no. Ello se puede entender a través de este extracto de su mensaje:

En nada se amengua la soberanía del Estado, o del poder civil, porque, contentándose con los dilatados dominios que abarca el orden temporal, deja en libertad a la Iglesia para arreglar las cosas sagradas i nombrar los funcionarios que deben administrarlas ...<sup>327</sup>

Ante lo acontecido, ¿cuál era el deber de los católicos? Larraín Gandarillas señalaba que los católicos chilenos debían reparar la ofensa al papa con manifestaciones de adhesión a la Cátedra Apostólica, la cual, en palabras del vicario: “ha sido en todo tiempo el blanco obligado de las calumnias, de las injurias i [sic] de los ataques de los enemigos declarados i [sic] de los falsos amigos de la Iglesia, debe ser para sus hijos objeto especialísimo de veneracion [sic] i [sic] obsequiosa obediencia.”<sup>328</sup> A esto agregó que:

Al respeto, obediencia i [sic] adhesión a la Cátedra de la unidad i [sic] de la verdad, deben unir los fieles el amor filiar al Augusto Pontífice, que desde

---

<sup>325</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, pp. 769-770.

<sup>326</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 770.

<sup>327</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 792.

<sup>328</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 804.

ella preside a la universal Iglesia, i [sic] cuida de los intereses espirituales de sus hijos. El Papa los ama a todos con ternura de padre, como Vicario fiel de redimirlo i [sic] salvarlo, a costa de la acerbísima [sic] pasión [sic] i [sic] muerte que sufrió en el sagrado madero de la cruz.<sup>329</sup>

No obstante, hizo dos solicitudes a los chilenos católicos de la Arquidiócesis de Santiago para apoyar al sumo pontífice: oración y oblaciones (contribuciones económicas) dadas con libre voluntad.<sup>330</sup> Como se explicó en el capítulo anterior, la oración es un recurso primordial entre los católicos en momentos de crisis. Durante la guerra del Pacífico, el clero chileno apeló al catolicismo nacional pidiendo oración, comunitaria o de manera individual, para lograr el favor de la divina providencia. Por ello, se alentaba la realización de novenas. En el nuevo momento de crisis, Larraín Gandarillas volvió a solicitar de los católicos chilenos sus oraciones para apoyar al pontífice. No obstante, en esta oportunidad, el vicario hizo más énfasis en la oración comunitaria durante la celebración de la misa. Este ritual había cobrado mucha más relevancia en el contexto del desarrollo del ultramontanismo al facilitar la reafirmación de la identidad cristiana, como se explicó en el capítulo 1.

La oración [sic] es el soberano recurso que tenemos en los males inseparables de la presente vida. Hecha con humildad, confianza, perseverancia i [sic] en nombre de Nuestro Señor Jesucristo, tiene una eficacia divina para alcanzar cuantas gracias necesitamos para nuestra satisfacción, así como las que puedan necesitar nuestros hermanos i [sic] sobre todo nuestra madre la Iglesia. La oración privada, buena es; mejor la que se hace en común; excelentísima la que hace la Iglesia a nombre de todos sus hijos, por medios de Jesucristo, su esposo i [sic] cabeza invisible, que a todos nos ha dicho: Cuanto pediréis al Padre en mi nombre, yo lo haré a fin de que el Padre sea glorificado en el Hijo (Joan.c. XIV, v. 13) La mas [sic] noble i [sic] provechosa oración de la Iglesia es el santo sacrificio de la misa, que ofrece, por medio de sus mandatarios los sacerdotes, a la Majestad divina, como un acto de perfecta adoración [sic], acción [sic] de gracias, satisfacción e

---

<sup>329</sup> *Boletín Eclesiástico*, t.IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 808.

<sup>330</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 809.

impetracion [sic], que atrae, con irresistible fuerza, las bendiciones del cielo sobre el pueblo cristiano.

...

Imitando ese elocuente ejemplo, la Iglesia quiere que sus hijos se unan para orar por el remedio de los males que la afligen [sic], i [sic] especialmente por las necesidades e intenciones del Sumo Pontífice.<sup>331</sup>

En lo que respecta a la población, el vicario rescató el hecho de que ese tipo de apoyo tenía una trayectoria histórica y se trató de un medio para apoyar la subsistencia de los preladados que deben dedicarse a los asuntos de la religión:

La Iglesia, desde los tiempos apostólicos, recomendó a sus hijos esa piadosa obligación; i [sic] las antiguas ofrendas, los diezmos, las primicias, las fundaciones pías i [sic] otras instituciones cristianas revelan cuán arraigado ha estado siempre en el pueblo católico el convencimiento de que estaba ligado con el sagrado deber de costear su culto i [sic] de sostener a los ministros de la religión [sic], que, para decoro de la ella i [sic] bien de todos, conviene que estén exclusivamente consagrados a la dispensación de las cosas santas i [sic] libres de los afanes de la vida mundana.

Se debe recordar, además, el óbolo de San Pedro, una colecta orientada a colaborar con el sumo pontífice. La recolección del mismo fue encargada a la Cofradía del Dinero de San Pedro, erigida canónicamente en el Arzobispado de Santiago por el edicto del arzobispo Valentín Valdivieso del 7 de junio de 1867.<sup>332</sup> Como se mencionó en un acápite anterior, se tiene noticia del envío del óbolo de San Pedro a Roma en septiembre de 1883. Ello puede interpretarse como una muestra inequívoca de adhesión al papa. Entonces, al parecer, las palabras de Larraín Gandarillas, tuvieron acogida entre los católicos de Santiago.

Del Frate llegó a Roma el 16 de marzo. En el Vaticano, presentó el informe sobre su misión en Chile ante el papa y este último lo ratificó (Martinic, 2011, p. 304). No obstante, las manifestaciones en Chile por parte del clero y la población católica continuaron. Como último ejemplo de ello, se puede citar las “Representaciones hechas al sumo Pontífice con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico”, publicada

---

<sup>331</sup> *Boletín Eclesiástico*, t.IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 812.

<sup>332</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (843) Edicto publicado con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, pp. 814-815.

en *El Estandarte Católico* el 31 de diciembre de 1883.<sup>333</sup> Los católicos chilenos manifestaron tristeza y rechazo ante las acciones del Gobierno. Lo interesante del inicio del manifiesto es que los laicos declararon su malestar apelando a su identidad de católicos y de chilenos. Como se demostró en el capítulo 2, en sus discursos, los capellanes y autoridades eclesiásticas equipararon la religión y el patriotismo. En este caso, pareciera que los chilenos conciliaron y reconocieron su identidad como pertenecientes a una nación y a una Iglesia local, pero también a una entidad que superaba las fronteras territoriales: la Iglesia católica.

Santísimo Padre.- El agravio inferido por el Gobierno de nuestro país [sic] a los augustos respetos i [sic] a los sagrados derechos del Vicario de Nuestro Señor Jesucristo no ha contristado profundamente. Católicos i [sic] chilenos, hemos sido hondamente lastimados en los sentimientos más vivos del corazón [sic]: en el amor ardentísimo al Supremo Pastor de nuestras almas i [sic] en el amor ménos [sic] intenso a nuestra querida patria.<sup>334</sup>

Los católicos expresaron al pontífice su adhesión a través de la oración, tal como lo había solicitado Larraín Gandarillas en su edicto del 5 de marzo de 1883.

La voz autorizada de nuestros pastores nos ha excitado a elevar al cielo nuestras humildes oraciones i [sic] a reiterar al sagrado Vicario de Nuestro Señor Jesucristo la expresión de nuestro amor filial i [sic] de nuestra inquebrantable adhesión [sic] a su augusta persona.

Cumplimos gustosos ese gratísimo encargo; i [sic] a fin de que nuestra oración [sic] sea más [sic] eficaz, postrados humildemente a vuestros pies, Beatísimo Padre, os pedimos vuestra paternal bendición [sic].<sup>335</sup>

En lo que respecta a los sacerdotes, como en el caso de los católicos chilenos, apelaron a su identidad tanto de católicos como de chilenos para expresar posición:

Santísimo Padre.- Por la autorizada palabra del Excelentísimo señor Del Frate sabéis [sic] ya el dolor intenso que su expulsión de este religioso pueblo ha causado en nosotros, vuestros hijos fidelísimos.

---

<sup>333</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (846) Representaciones hechas al Sumo Pontífice con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, pp. 845- 851.

<sup>334</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (846) Representaciones hechas al Sumo Pontífice con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 845.

<sup>335</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (846) Representaciones hechas al Sumo Pontífice con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 846.



Esa conducta de nuestro Gobierno, por los mismo que os ha agraviado a Vos, Padre Santísimo, nos ha herido vivamente a nosotros, en nuestra dignidad de católicos i [sic] de sacerdotes i [sic] en nuestros sentimientos de chilenos, pues que os estamos indisolublemente adheridos por el inefable lazo de la fe i [sic] caridad divinas, como a centro i [sic] fundamento de la unidad católica, como a Pastor de los pastores i [sic] como a guía infalible del mundo.<sup>336</sup>

Para los miembros del clero, las acciones del Gobierno se enmarcaban en una persecución contra la Iglesia y en el deseo de los enemigos de la Iglesia de debilitarla al tratar de imponer “pastores sin cualidades”.

Se os ha hablado de una persecucion [sic] inminente contra la fe i [sic] las instituciones cristianas. Mas ella, Santísimo Padre, no será consecuencia de la negativa que os habéis visto obligado a poner a las pretensiones de nuestro Gobierno. La vemos venir preparándose desde mucho tiempo ha; i [sic] la institución en el Gobierno de la Iglesia chilena de pastores sin las cualidades convenientes equivaldría a dejarnos sin dirección, a enervar nuestras fuerzas, casi a desarmarnos (p. 848).

...

Por lo demas [sic], confiamos firmemente en que si se desatara la persecucion [sic] contra la Iglesia de Dios, la lucha podria [sic] ser dolorosa, mas no larga ni en sus resultados funesta. Con pastores íntimamente unidos al Vicario de Jesucristo, con clero que ama i [sic] venera a sus prelados, con un pueblo creyente i [sic] fervoroso, dado es aguardar que Dios coronará en breve nuestros esfuerzos con la victoria.

Postrados a los pies de Vuestra Santidad, pedimos humildemente la bendicion [sic] apostólica.

(Siguen centenares de firmas)

El Cabildo Metropolitano se sumó a las representaciones y a la indignación manifestada por el clero y los católicos de Santiago. Recalcó la deferencia que el papa tuvo al elegir y enviar como delegado apostólico a Del Frate, de quien reconoció sus virtudes y cómo se ganó su simpatía. Como los otros casos, el Cabildo también manifestó su rechazo a las acciones del gobierno apelando a su filiación a la Santa Sede y a la nación chilena.

---

<sup>336</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (846) Representaciones hechas al Sumo Pontífice con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 847.

... Si la orden del Gobierno contrista nuestros corazones católicos por la injuria inferida a la santa sede, no ménos [sic] se enciende nuestra frente de vergüenza en cuanto ofende i [sic] mancha profundamente la honra de la nación. En tan criticas circunstancias, volvemos al cielo nuestros ojos, implorando de Cristo misericordia para aquellos que se mofan de su Vicario, la luz i [sic] fuerza para nosotros al borde del abismo que nos amenaza, paz i [sic] prosperidad para Chile que nos es tan caro. I [sic] a fin de que el Dios benignísimo oiga mas [sic] fácilmente nuestras preces, os pedimos, Santísimo Padre, humildemente la bendicion [sic] apostólica. Mui [sic] humildes hijos de Vuestra Santidad.- Santiago de Chile, 6 de Marzo de 1883.-Manuel Valdes, Dean.- Pascual Solis de Ovando, Arcedian.-Jorje Montes, Penitenciario.-José Ramon Astorga, Canónigo.-Fernando Solis de Ovando, Doctoral.-Miguel Rafael Prado, Canónigo Majistral.- José Ramon Saavedra, Canónigo.-Luis Salas Lazo, Secretario.<sup>337</sup>

Si bien el vicario capitular, Larraín Gandarillas, ya se había manifestado, volvió a mostrar su apoyo al sumo pontífice y a la Santa Sede a través de una nueva representación. Aprovechó esa oportunidad para poner al tanto al papa sobre las reformas que el Gobierno estaba gestionando, como la ley de cementerios laicos (2 de agosto de 1883) y la ley del matrimonio civil (16 de enero de 1884), que amenazaban los fueros de la Iglesia. Ante ello, le pidió al papa sus oraciones para ayudarlo a sobrellevar aquella difícil situación que le había tocado afrontar en su gestión. Finalmente, aprovechó en ofrecerle el ya mencionado óbolo recolectado entre los católicos de la arquidiócesis de Santiago para ser enviado a Roma.<sup>338</sup> La representación del vicario generó la respuesta del sumo Pontífice, fechada el 27 de octubre de 1883, la cual resulta conveniente comentar:

LEÓN PAPA XIII.- Venerable Hermano, salud i [sic] bendicion apostólica. No podíamos esperar un consuelo mas [sic] oportuno del acerbo [sic] dolor que sentimos por la conducta hostil de ese Gobierno contra Nuestro Venerable Hermano el Obispo [sic] de Himeria, Delegado [sic] en esa República, que el testimonio del filial amor i [sic] adhesion [sic] que con esta ocasión el clero i [sic] el pueblo de Chile cuidaron de manifestarnos. En gran manera Nos han

---

<sup>337</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (846) Representaciones hechas al Sumo Pontífice con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 849.

<sup>338</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (846) Representaciones hechas al Sumo Pontífice con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, p. 849.

sido aceptadas las mui [sic] atentas notas que el mui [sic] ilustre Cabildo, clero i [sic] fieles de la Arquidiócesis Nos dijeron. A éstas se agregan otra dirigida [sic] a Nos por ti, Venerable Hermano, que no solamente repite i [sic] confirma los mismos sentimientos, sino que pone en claro tu celo pastoral i [sic] el de los obispos de Concepcion i [sic] la Serena por defender los derechos de la Iglesia, que es digna de todo encomio u alabanza. Por lo cual, Nós [sic] esperamos de vuestra firmeza, con la ayuda de Dios, el remedio de los males que amenazan a la Iglesia chilena provenientes de los proyectos de nuevas leyes relativas al matrimonio civil i [sic] a los sagrados cementerios. No dudamos, pues, que el clero i [sic] el pueblo unidos con Vos secunden vuestros propósitos; i [sic] pedimos a Dios en ferventísimas plegarias que los legisladores de la República vuelvan sobre sus pasos i [sic] a sentimientos menos duros i [sic] mas [sic] justos en lo tocante a esa Iglesia. Entre tanto, a Tí, Venerable Hermano, i [sic] a todos los fieles que nos obsequiaron una no despreciable suma de dinero como óbolo de San Pedro, os damos las gracias por el amor digno de toda alabanza que manifestais [sic] a esta Santa Sede i [sic] a Nos. I [sic] en esta virtud, a Ti i [sic] a los referidos obispos, al clero i [sic] al pueblo manifestamos Nuestro espiritual cariño, i [sic] como augurio de los bienes celestiales que imploramos para vosotros de la benignidad de Dios, o damos con amor ardiente a cada uno de vosotros. Nuestra bendicion [sic] apostólica.- Dada en Roma, en San Pedro, el dia [sic] 27 de Octubre de 1883, en el año sexto de Nuestro Pontificado.-LEON PAPA XIII.- Al Venerable Hermano Joaquin, Obispo de Martyrópolis, Vicario Capitular de Santiago de Chile.<sup>339</sup>

El papa agradeció las muestras de adhesión y de “amor filial”, manifestadas tanto por el clero como el pueblo católico chileno. Asimismo, agradeció las representaciones del Cabildo, el clero, los fieles y de Larraín Gandarillas. Esta última fue especialmente valorada por el papa, quien comentó que reflejaba el celo pastoral de Larraín Gandarillas y el de los obispos de Concepción y la Serena para defender los derechos de la Iglesia. Por otro lado, expresó su preocupación por los proyectos de nuevas leyes relativas al matrimonio civil y a los cementerios. No obstante, confiaba en que el clero y el pueblo estaban de su parte. Oraría a Dios para que los legisladores de la República pudieran

---

<sup>339</sup> *Boletín Eclesiástico*, t. IX, Libro XXXIV, (846) Representaciones hechas al Sumo Pontífice con motivo de la expulsión del señor Delegado Apostólico, pp. 851-852.

reconsiderar sus decisiones de modo que fueran justos con la Iglesia. Finalmente, agradeció el envío del óbolo de San Pedro.

En este punto del estado de las relaciones entre la República de Chile y la Santa Sede, no llama la atención la preocupación del papa por las reformas impulsadas por el Gobierno. El quiebre de las relaciones diplomáticas representó un duro golpe para la Santa Sede, pues, como se pudo apreciar en todos los comentarios y manifestaciones citadas, implicó un rechazo por parte del Estado de los criterios y la autoridad del papa y la Santa Sede en un asunto que requería de su intervención, como lo era la preconización para el Arzobispado de Santiago. Esta situación, si bien no impedía la relación entre la Iglesia local chilena y la Santa Sede, sí podía obstaculizarla. Además, después de la ruptura oficial de relaciones diplomáticas, el Estado promulgó las nuevas leyes que, de alguna forma, mermaron la influencia de la Iglesia en la sociedad chilena.

Tras la salida de Del Frate, el gobierno de Santa María realizó determinadas reformas sobre la Iglesia chilena. Por ejemplo, suspendieron de la renta del vicario y la supresión de la subvención a los seminarios (Serrano, 2008, p. 333). No obstante, el quiebre de relaciones con la Santa Sede, aparentemente, frenó el nombramiento de nuevos obispos. Tras el fallecimiento de los obispos de Concepción y de Ancud, no se proveyeron las sedes vacantes (Serrano, 2008, p. 333). Sin embargo, las reformas más significativas y que, como se comentó, generaron preocupación para el papa, fueron las leyes laicas de secularización de los cementerios (2 de agosto de 1883), de matrimonio civil (16 de enero de 1884), y registro civil (16 de julio de 1884). Con ello, el Estado esperaba asumir plenamente las funciones civiles que había detentado la Iglesia chilena (Martinic, 2011, p.304). Para lograr ello, el gobierno de Santa María contaba con pleno apoyo del Congreso, pues, en las elecciones parlamentarias de 1882, habían logrado, por medio de una intervención en el proceso electoral, que sus candidatos fueran elegidos (Krebs, 2002, p. 250). Por ello, no hubo en el Parlamento algún representante del Partido Conservador que hubiera podido oponerse y defender la posición de la Iglesia en los debates parlamentarios (Krebs, 2002, p.250).

Como era de esperarse, el sector conservador de la sociedad y del clero liderado por Larraín Gandarillas rechazaron la actitud del Gobierno cuando emprendió la campaña de laicización e intentaron luchar usando los medios con los que contaban para manifestar su sentir, tal como lo habían hecho para apoyar al Estado durante la guerra. En lo que respecta al clero, este usó sus recursos del ámbito ritual:

Los conventos y parroquias celebrarían un triduo de oraciones públicas durante tres días seguidos con exposición del Santísimo entre dos y cinco de la tarde, con canto de las Letanías de Todos los Santos. Las congregaciones rezarían las Letanías del Corazón de Jesús mientras duraran las sesiones del Congreso. (Serrano, 2008, p. 334)

Por su parte, los católicos congregados en el Partido Conservador se encargaron de organizar una convocatoria más amplia, usando para ello medios como panfletos y avisos en la prensa para convocar a *meetings* para protestar contra la evidente campaña de secularización emprendida por el Gobierno (Serrano, 2008, p.334). Además, cada una de las leyes generaron respuestas particulares de la población. Por ejemplo, en lo que respecta a la secularización de los cementerios, se organizaron protestas y *meetings* en ciudades grandes y pequeñas. Además, las familias católicas optaron por exhumar los cadáveres de sus familiares (Serrano, 2008, p.334). Por su parte, la Iglesia excretó los cementerios (Serrano, 2008, p.335).

No obstante, lo que más llamó la atención fue la movilización femenina. Aunque, a simple vista, pudiera parecer una contradicción con el pensamiento conservador, los conservadores sostenían que la manifestación de las mujeres en contra de la laicización de los cementerios era “la extensión de su rol de guardianas del hogar doméstico y de la familia, donde la ley era la que se había metido desconociendo sus fueros” (Serrano, 2008, p.335). Cuando a la ley se cementerios se sumó la del matrimonio civil, el rol femenino en la familia y el hogar fueron defendidos y exaltados de forma más decidida. Respecto a ello, Serrano (2008) destaca una solicitud hecha por las señoras de Santiago (17.000 firmaron) que fue leída en la reunión del Senado el 24 de diciembre de 1883:

Era su obligación legal leerla y los senadores tuvieron que escuchar de la voz del relator la petición de negar la aprobación al proyecto. Allí se hacían cargo de su ambiguo, paradójico o sorprendente estatus jurídico: “No pretendemos ni podríamos exponer razonamientos que son extraños a la naturaleza y al carácter de nuestra misión. Nuestra solicitud es un argumento del alma”. Sin embargo, no por ello dejaron de esbozar una interpretación: el cristianismo había transformado a la esclava en mujer y a la matrona en el “sacerdocio social de la madre cristiana”. Ellas eran madres cristianas y chilenas, eran las que habían “lanzado a sus hijos a la guerra de la sangre y a la lucha del trabajo y del común progreso.” (Serrano, 2008, p. 335)

Las protestas del sector conservador y católico, y la movilización de las mujeres generaron debates sobre la politización de la religión y cuestionamientos sobre el espacio público y privado que no se van a abordar en la presente investigación. No obstante, lo importante de esto es que quedó en evidencia la pluralidad de la sociedad chilena en ese momento. Si bien el Gobierno había adquirido una bandera liberal, el sector conservador en la sociedad aún era fuerte. Serrano (2008) hizo una reflexión interesante sobre ello:

Las leyes laicas trazaron una frontera sólida entre el espacio público y la vida privada, frontera que entonces y después ha sido objeto de constante negociación. Para los liberales el objetivo del matrimonio civil no tenía relación con el papel de las mujeres en la familia, sino con asegurar la igualdad ante la ley en una sociedad plural donde había diversas creencias religiosas. Eso era la secularización. (Serrano, 2008, p. 337)

No obstante, la más significativa muestra de la movilización católica se manifestó a través de la creación de la Unión Católica<sup>340</sup> por Abdón Cifuentes. Esta organización fue muy importante en la medida en que logró una movilización efectiva de los creyentes tanto hombres como mujeres. Aquella transformó las formas de piedad y las organizaciones de caridad, pues quedaron integradas en una sola militancia (Serrano, 2008, p.337). Así, se encontraban vinculados en ella círculos de jóvenes y obreros, sociedades educativas y de prensa, el Banco de Santiago y la Universidad Católica (Serrano, 2008, p. 337)- cuando fue creada en 1888.

En su primera asamblea celebrada en Santiago en octubre de 1883, los católicos de la Unión Católica no podían restringir su religiosidad al ámbito privado. No podían quedarse en los “templos y en el oculto reino del hogar” (Serrano, 2008, p.338), debían salir al espacio público para defender sus intereses. La organización definió sus áreas de acción y a sus actores a través de diversos criterios: criterios de clase (círculos de obreros), de edad (círculos de jóvenes) y de género con las Juntas de Señoras (Serrano, 2008, p.338).

A finales de 1883, Chile firmó la paz con Perú (20 de octubre). La guerra, para estos dos países, había terminado. No obstante, la Iglesia chilena debía continuar “su propia guerra” en casa, cuando, en las discusiones parlamentarias, se propuso la ley de separación del Estado y la Iglesia. A pesar de lo que había acontecido hasta ese momento, los conservadores aún deseaban mantener la unión del Estado y la Iglesia. Por su parte,

---

<sup>340</sup> La Unión Católica ya se había creado en distintas partes de Europa desde su primera fundación en Alemania en 1848 (Serrano, 2008, p. 337).

el clero también veía esta unión como necesaria para mantener a la Iglesia en la vida pública y activa en la sociedad. Como señala Serrano (2008):

... en una pastoral de todos los obispos, expuso la doctrina tradicional en defensa de la unión de la Iglesia y del Estado. Definió la “ola secularizadora que hoy nos invade” como el intento de negar a la Iglesia su carácter de sociedad divina, expulsarla de la vida pública y hacerla equivalente a una sociedad de derecho privado. “La Iglesia no es, en rigor, una sociedad ni de *derecho público ni de derecho privado*, sino de *derecho divino* ...” (Serrano, 2008, p. 338)

Entre los liberales, también hubo quienes creían que la unión entre la Iglesia y el Estado era útil. Según ellos, la unión de ambos era necesaria para que el Estado tuviera el derecho del patronato y, así, ejercer control sobre la Iglesia (Krebs, 2002, p.250). El Gobierno, finalmente, decidió no agravar las tensiones con la Iglesia y decidió archivar ese proyecto. De ese modo, la separación de la Iglesia y el Estado ocurriría recién en 1925.

En lo que respecta a las relaciones diplomáticas, aparentemente, la Iglesia, desde la Santa Sede, no abandonó la posibilidad de retomarlas. En 1884, monseñor Mocenni, quien había sido promovido dentro de la curia romana, retomó el contacto con el presidente Santa María para que, en forma “confidencial, privada y amigable”, volvieran a conversar sobre la sucesión arzobispal (Serrano, 2008, p. 338). El portavoz de Mocenni en Santiago fue monseñor Mariano Jaime Casanova (Serrano, 2008, p. 338). Por su parte, el sector conservador de la curia de Santiago trató de crear una alianza política que le permitiera llegar al gobierno y poner a Larráin Gandarillas en el Arzobispado (Serrano, 2008, p. 339). No obstante, fue el gobierno de José Manuel Balmaceda (1886-1891) el que retomó las negociaciones con el Vaticano y restableció oficialmente las relaciones diplomáticas. Así, tras una vacancia de nueve años, Mariano Casanova fue designado como nuevo arzobispo de Santiago (Krebs, 2002, p.250). Su designación fue anunciada por el vicario capitular el 25 de enero de 1887. Cuatro días después, se celebró un *Te Deum* en las vísperas de su consagración (Serrano, 2008, p. 339).

Para concluir el presente capítulo, se pueden rescatar algunas ideas en torno al tema desarrollado. En primer lugar, a la luz de las fuentes consultadas, se puede sostener que el papa y la Santa Sede, desde una perspectiva teológica y filosófica, no eran indiferentes a las situaciones de guerra. Esta última era una situación lamentable, no deseada, pero factible en circunstancias muy particulares. En segundo lugar, a pesar de

que, con el ultramontanismo, el rol del sumo pontífice como árbitro internacional fue revalorado, León XIII no intervino como mediador en la guerra del Pacífico al no ser invitado a ejercer su arbitraje. Sin embargo, aquel no se mantuvo indiferente, pues estaba informado sobre ella gracias a los delegados apostólicos, nuncios y a los miembros del cuerpo diplomático de Perú y de Chile con los que tenía contacto. En tercer lugar, si bien la situación de guerra suponía para las Iglesias locales primar los sentimientos patrióticos, aquello no anulaba del todo su sentido de pertenencia a una sola Iglesia universal, por la misma concepción que se tenían de la guerra (explicada en el punto anterior). En cuarto lugar, se puede sostener que las relaciones diplomáticas de Perú y de Chile con el Vaticano estuvieron condicionadas por los intereses de cada Estado influenciados por su situación política y social en medio de la guerra y las relaciones Iglesia-Estado. Por un lado, los Estados, conscientes de los procesos de reorganización que había experimentado la Iglesia en el siglo XIX y su peso en la política internacional, reconocieron la importancia de sostener una relación estable con la Santa Sede. Especialmente, buscaron conservar y ejercer el derecho del patronato. Por otro lado, las Iglesias locales, en medio de la crisis de la guerra, buscaron defender sus propios intereses aun cuando tuvieron que entrar en conflicto con ciertos designios del Gobierno de turno. Esta última situación fue mucho más clara en el caso de Chile.



## Epílogo

### Chile

Chile fue el ganador de la guerra del Pacífico. Logró la paz con Perú a través del tratado de Ancón firmado el 20 de octubre de 1883 y con Bolivia se firmó una tregua el 4 de abril de 1884, con la que se puso oficialmente fin al conflicto.

Con la victoria, Chile adquirió nuevos territorios y, sobre todo, recursos valiosos que aportaron en su crecimiento económico, como el salitre. De hecho, el Estado financió sus gastos usando, principalmente, las entradas originadas por los derechos de aduana del salitre (Krebs, 2002, p.244). En un principio, el salitre fue explotado por empresas chilenas, pero, posteriormente, el negocio fue acaparado por empresas inglesas y alemanas (Krebs, 2002, p.244). La clase dirigente chilena siguió dependiendo de sus propiedades agrícolas. Y con el tiempo incursionaron en negocios mineros, bancarios y bursátiles. Asimismo, la aristocracia chilena fue renovada con el ingreso de empresarios extranjeros exitosos Concepción (Krebs, 2002, p.244). Para el último tercio del siglo XIX, surgieron las clases medias compuestas por profesionales, funcionarios públicos y empleados (Krebs, 2002, p.244). Y hacia el final de siglo, aparecieron los primeros núcleos del proletariado industrial, sobre todo en las minas salitreras del norte y en las minas de carbón de la provincia de Concepción (Krebs, 2002, p.245).

El clero chileno interpretó la victoria como una “manifestación de la protección divina” (Salinas, 1994b, t. IX, p.394). Frente a las naciones de Perú y de Bolivia, Chile había defendido una causa justa. Además, desde una perspectiva “local”, la victoria mostraba el valor de la catolicidad chilena y de la Iglesia como institución en la sociedad. En palabras de Serrano (2006):

Con el triunfo, el clero quiso probar doctrinaria e históricamente que Chile había vencido por el apoyo divino y que el pueblo chileno era católico en forma tal, que la Iglesia no era desplazable a la sacristía. En síntesis, si Chile había ganado era porque su pueblo había resistido el secularismo y si sus instituciones habían sido más fuertes que la de los países vecinos era porque la República católica había persistido. (p.328)

Esta interpretación del clero chileno ya la había adelantado Estéban Muñoz Donoso en una nota editorial del *Estandarte Católico*, que lleva por título “El Desenlace” y que fue publicada el 22 de enero de 1881, después de las victorias chilenas que llevaron a la ocupación militar de la capital peruana.

#### EL DESENLACE.

...

Que el feliz desenlace de esta magna empresa enseñe a nuestro pueblo i [sic] a nuestro Gobierno a seguir siempre la justicia en sus relaciones internacionales; que jamás pronunciamos la palabra guerra sin estar ciertos de que defendemos una causa justa i [sic] de que están agotados los medios pacíficos; que la religiosidad [sic] del pueblo chileno, oríjen [sic] oculto de su virilidad i [sic] patriotismo no se extinga jamás, i [sic] por consiguiente la Iglesia que la mantiene sea respetada i [sic] debidamente protegida [sic]; he aquí nuestros votos; he aquí las lecciones de trascendentales consecuencias que deducimos de la gloriosa página que con su sangre acaban de escribir nuestros hermanos en la patria historia.<sup>341</sup>

En agradecimiento a la divina providencia por la victoria, fue inaugurado el templo de la Gratitude Nacional al Sagrado Corazón de Jesús (1883) con una gran ceremonia. No obstante, si bien la Iglesia chilena había realizado una labor loable apoyando al Estado chileno, como se pudo apreciar en el capítulo 3, tuvo que enfrentar una suerte de guerra contra las acciones del Estado que la perjudicaban.

Una primera situación a recordar fue la creación y aprobación de las leyes laicas (1883-1884): matrimonio civil, cementerios laicos y creación del registro civil que habían desplazado a la Iglesia y tradiciones católicas de situaciones y espacios importantes para la sociedad chilena (Krebs, 2002, p. 251). Chile seguía siendo un país católico, pero el Estado se había transformado en una institución laica (Krebs, 2002, p. 251). Ante ello, la Iglesia católica chilena y los católicos (especialmente a través del Partido Conservador),

---

<sup>341</sup> *El Estandarte Católico*, sábado 22 de enero de 1881. En esta nota editorial, llama además la atención la advertencia que hace Donoso al gobierno y al pueblo chileno, sobre lo importante que era aprender las valiosas lecciones que dejó la guerra y que no se debían dejar llevar por la soberbia y la ambición o un día acabarían en la desgracia como Perú:

... Óiganlo i [sic] medítenlo el Gobierno actual i [sic] los futuros, óiganlo i [sic] medítenlo la presente generación i las futuras generaciones.

Porque si estas lecciones se olvidan o desprecian, si nos ciegan la prosperidad i [sic] la soberbia: Santiago será también un día, como hoy Lima, hollado por altivos vencedores; Chile, como hoy el Perú, se verá destrozado i [sic] moribundo a merced de sus enemigos.

Esta es la historia de los pueblos, la historia de la humanidad. Recordadla.

actuaron a la defensiva. Ellos trataron de luchar por mantener vigentes los valores católicos y la religión cristiana (Krebs, 2002, p. 251). Varias de estas reacciones fueron explicadas en el capítulo 3. Precisamente, una de las más importantes manifestaciones de la resistencia católica fue la formación de la Unión Católica.

Una segunda situación fue el quiebre de las relaciones diplomáticas con la Santa Sede (24 de septiembre de 1882). Si bien estas relaciones fueron retomadas en 1887, durante el gobierno de José Manuel Balmaceda (1886-1891), como señala Martinic (2011) el golpe que había asestado el Estado fue tan fuerte que se esperaba una separación entre Iglesia y Estado (p. 304). No obstante, aquella llegaría recién en el siglo XX, con la Constitución de 1925 (Martinic, 2011, p. 304).

Con la reanudación de las relaciones diplomáticas, el problema de la sede vacante del arzobispado de Santiago, quedó resuelto. Ese mismo año de 1887, con aprobación de la Santa Sede, fue elegido y nombrado arzobispo de Santiago, Mariano Casanova. Era un ultramontano “devoto romano, conocía la Santa Sede y conocía las exigencias del gobierno aclesiástico.” (Serrano, 2006, p.340) A pesar de su cercanía personal con el presidente Balmaceda, pensaba que el gobierno era liberal, que perseguía al partido conservador y quería dominar al clero (Serrano, 2006, p.342). No obstante, durante el desarrollo de su gestión, también supo tomar cierta distancia del sector conservador tanto político como religioso. En palabras de Serrano (2006): “(...) replegó la movilización católica conservadora, tomó más distancia del partido Conservador y dejó morir lentamente la Unión Católica rescatando la educación y la prensa.” (p. 341). De hecho, en lo que respecta a la educación es necesario mencionar su máximo aporte: la fundación de la Universidad Católica de Chile (21 de junio de 1888).

A pesar de que algunos conflictos fueron superados, la Iglesia católica chilena fue turbada una vez más en el contexto de la guerra civil de 1891, que se desató contra el régimen de Balmaceda y que dejó un saldo de más de diez mil muertos (Salinas, 1994b, t. IX, p.394). Como señala Serrano (2006), a pesar de que el conflicto no fue religioso, este sí trajo consecuencias a la Iglesia chilena. De hecho, sería el último momento propiamente ultramontano (p.342)

Con el apoyo de la Santa Sede, Casanova intentó que el clero no participara en el conflicto, pero el catolicismo militante conservador y clerical, no pudo mantenerse al margen (Serrano, 2006, p. 343). Precisamente, en la Iglesia chilena había quienes sostenían que el liberalismo era un enemigo interno de la nación que debía ser castigado por Dios. Y la guerra civil de 1891, fue interpretada de ese modo (Salinas, 1994b, t. IX,

p.394). Casanova se quedó solo. Tras el triunfo de los congresistas, los conservadores se hicieron con el gobierno e intentaron colocar a Larraín Gandarillas en el puesto de Casanova. El nuevo presidente, Jorge Montt (1891-1896) presentó la petición a León XIII, para que Larraín fuera nombrado arzobispo *in Partibus* (Serrano, 2006, p. 343). Ante estos hechos, Casanova quiso renunciar. Pero la Santa Sede envió al delegado apostólico para negociar entre las partes y logró evitar la renuncia (Serrano, 2006, p. 343).

En adelante, hasta la separación definitiva en 1925, las relaciones Iglesia-Estado fueron favorables para la primera (Serrano, 2006, p.343). Ello se debe a que no había riesgo que de aquella perdiera su estatuto jurídico, que sus bienes fueran expropiados y a recibió ayuda financiera parroquial (Serrano, 2006, p.343).

Especialmente, durante la segunda mitad del siglo XIX, y con la guerra del Pacífico de por medio, la Iglesia católica chilena de tendencia ultramontana enfrentó diversas batallas contra los sectores liberales del Estado y las tendencias filosóficas y políticas contrarias a sus principios. En ellas, experimentó una serie de victorias y de derrotas que le permitieron a ella y a la cultura católica, a la larga, acomodarse a las circunstancias. Esta dinámica queda clara en este fragmento de la investigación de Serrano (2006):

... la situación de la Iglesia al comenzar el siglo XX era muy tranquila. Si el ultramontanismo había perdido la República católica, había triunfado en la defensa de la libertad de la Iglesia, tanto como habían triunfado los liberales en la secularización del derecho público ... La secularización del Estado se había realizado en contra de la Iglesia, pero el catolicismo había construido estas nuevas prácticas políticas y sociales para reacomodar su espacio. Si ello fue así en muchos países de cultura católica, en Chile tuvo una particularidad que marcó su historia contemporánea: la fortaleza de los partidos políticos católicos (p.343).

## **Perú**

Tras la firma del tratado de paz Ancón el 20 de octubre de 1883, los peruanos tuvieron que asimilar la derrota y afrontar las consecuencias de la misma. La tan temida sesión territorial fue una realidad. El tratado estipuló que Perú cedía el territorio de Tarapacá a perpetuidad a Chile. Además, las provincias de Tacna y Arica quedaron bajo la administración chilena por un periodo de diez años. Tras cumplirse ese plazo, se debía realizar un plebiscito para decidir su destino final. La pérdida de los territorios salitreros

representó un duro golpe para la economía peruana, retrasando su progreso. No obstante, a pesar de la sesión territorial, el Perú no estuvo exento del pago de una indemnización de guerra. Chile podría extraer el guano de las islas hasta alcanzar un millón de toneladas o la cantidad que hiciera falta para el pago (Contreras y Cueto, 2013, p. 177-178). Cabe indicar que “esta cláusula fue luego atacada por los países europeos cuyos ciudadanos eran titulares de la deuda exterior peruana, quienes obligaron a Chile a compartir las ganancias del guano con ellos” (Contreras y Cueto, 2013, p. 177-178).

Sin embargo, el Perú aún estaba lejos de estar en paz. Tras las últimas gestiones en Arequipa, que culminaron con la rendición de esta ante el coronel chileno José Velásquez (29 de octubre de 1883), Francisco García Calderón<sup>342</sup> y el general Andrés Avelino Cáceres, manifestaron su abierto rechazo al Tratado de Ancón (diciembre). El 01 de marzo de 1884, se instaló una Asamblea Constituyente que nombró a Iglesias como presidente provisorio (02 de marzo). Además, se promulgó la ratificación del Tratado de Ancón, casi sin discusión (10 de marzo). No obstante, esta medida encontró la oposición popular de los tacneños y ariqueños residentes en Lima. Pese a su descontento, la Asamblea ratificó el tratado el 28 de marzo (Del Busto, 2006, p. 445).

Otro acto importante de la Asamblea fue la restitución de la Constitución de 1860. Sumado a ello, se dio un plazo de treinta días para que se sometieran todos aquellos que se habían rebelado contra el Gobierno (26 de marzo) (Del Busto, 2006, p. 445). Con todo, hubo quienes prevalecieron en su oposición al Gobierno y al tratado de paz. Uno de ellos fue Cáceres. Desde un inicio había desconocido el gobierno de Iglesias, al considerarlo como impuesto y apoyado por el Ejército chileno (Contreras y Cueto, 2013, p. 178). El 19 de junio, Cáceres propuso cuatro condiciones para evitar la guerra civil: “retiro inmediato de los chilenos, la renuncia de Iglesias al poder, elecciones presidenciales y parlamentarias convocadas por el Gabinete de Iglesias, y un nuevo Consejo de Ministros” (del Busto, 2006, p.446). El 8 de julio, Iglesias convocó a elecciones. Pese a ello, el 16 de julio Cáceres asumió la presidencia de la República por decreto y se desencadenó la guerra civil. Por su parte, Piérola manifestó su rechazo al Tratado de Ancón y, junto con algunos partidarios, fundó el Partido Demócrata. Tras ello reiteró su negativa a realizar algún acuerdo con Iglesias (del Busto, 2006, p.447). En medio de estas controversias, en el mes de agosto, se embarcaron en el puerto de Mollendo los últimos efectivos chilenos

---

<sup>342</sup> Fue liberado de su residencia forzada en Chile el 25 de mayo de 1884.

que quedaban en el territorio peruano, dando así fin a la ocupación militar extranjera (Del Busto, 2006, p. 444; Contreras y Cueto, 2013, p. 178).

Tras unas victorias militares, Cáceres y su ejército llegaron sorpresivamente a Lima el 28 de noviembre. Entre el 29 y 30 de noviembre, se llevaron a cabo batallas en Lima entre los bandos caceristas e iglesistas. El conflicto se prolongó hasta diciembre de 1885, cuando, acorralado en Lima, Iglesias tuvo que aceptar la derrota y salir de la ciudad (Contreras y Cueto, 2013, p.178). Tras ello, un gobierno provisional convocó a elecciones. Cabe mencionar el rol que tuvo el presbítero Manuel Tovar en esta etapa. García Jordán (1991) relata lo siguiente:

A fines de 1885, Manuel Tovar, ministro de Justicia y Culto, comunicó a todo el episcopado los acuerdos tomados por los generales Iglesias y Cáceres; entre otros, el restablecimiento de la constitución de 1860, el nombramiento de un Gobierno Provincial y la convocatoria de elecciones legislativas. Tras una victoria militar, Cáceres se impuso, y encomendó al presbítero Agustín Obín y Charún el discurso de acción de gracias al todopoderoso por su exaltación a la presidencia de la república. (p. 213)

Cáceres comenzó su régimen en junio de 1886. Con el final de la guerra internacional y la civil y el establecimiento del gobierno de Cáceres, inició un periodo que se denomina en la historiografía peruana como “reconstrucción nacional” (1885-1899) (Contreras y Cueto, 2013, p. 165). En este período, la población peruana buscó afrontar las consecuencias políticas, sociales, económicas y morales de la guerra. La clase propietaria perfiló sus intereses de tal modo que pudo asegurar el control del Estado por varias décadas (Contreras y Cueto, 2013, p. 165). Así, se llevaron a cabo un conjunto de reformas que sentaron las bases para un periodo de estabilidad y prosperidad; que en la historiografía peruana se ha denominado “República Aristocrática”<sup>343</sup> (1899-1919) (Contreras y Cueto, 2013, p. 165).

¿Qué sucedió con la Iglesia después de la guerra? Sin duda, una de las primeras tareas que emprendió la Iglesia fue brindar apoyo espiritual y moral a la población que se encontraba deprimida por el nefasto resultado de la guerra. La misma población, también,

---

<sup>343</sup> El término fue acuñado por el historiador peruano Jorge Basadre para describir un periodo de relativa paz social y reemergencia del Partido Civil, que ocupó el gobierno por casi dos décadas. Fue una época en la que se comenzó a consolidar una oligarquía que practicó el nepotismo en su monopolio del poder; un gobierno de las clases altas con la exclusión del resto de la población. No obstante, durante este periodo, el Perú también experimentó un rápido crecimiento y diversificación económica, importantes cambios sociales, políticos y culturales (Contreras y Cueto, 2013, pp. 205-206).

buscó refugio en las prácticas religiosas. En cada aniversario de las batallas y combates de la guerra, la población realizaba misas y romerías<sup>344</sup> a los cementerios y a los lugares donde se realizaron los enfrentamientos para reflexionar sobre la guerra (Millones, 2009, p. 152) y honrar a los familiares y amigos fallecidos.

Además de ello, la Iglesia debió brindar, desde su perspectiva teológica, algún significado o explicación para la derrota peruana y así orientar el proceso de recuperación del país. Para ello, se puede revisar la oración fúnebre que el presbítero Manuel Tovar realizó en la iglesia de Nuestra Señora de la Merced<sup>345</sup> el 15 de enero de 1884 en honor de los peruanos caídos en las batallas de San Juan y Miraflores por la defensa de Lima. Cabe recordar que esta ceremonia no pudo ser realizada con anterioridad debido a la ocupación chilena.

Un primer aspecto a resaltar en la oración fúnebre es la persistencia de la relación entre religión y patriotismo:<sup>346</sup>

Y habéis hecho bien, señores, porque la Religión [sic] aprueba, bendice y santifica la abnegación militar; manda morir por la justicia y eleva á [sic] las sublimes alturas del heroísmo el amor generoso, que dá [sic] la vida por sus hermanos.<sup>347</sup>

Además de ello, Tovar explicó que el dualismo del amor a la patria y el amor a la religión era antiguo y natural, y que se podía equiparar a la naturaleza dual del ser humano.

Estos estrechos vínculos de cuna, de familia, de tradiciones, de afectos, de dolores y de esperanzas, forman la solidaridad de los pueblos y la íntima alianza entre la generación que vive y las generaciones que pasaron, constituyendo así la fisonomía moral y exclusiva de la sociedad á [sic] pertenecemos.

Así se explica, señores, por qué el sentimiento de la Patria es tan antiguo, tan profundo y tan universal, como el sentimiento de la Religión [sic].

---

<sup>344</sup> En el capítulo 1 se comentó la romería que se realizaba al Morro Solar.

<sup>345</sup> No es casualidad que se eligiera un templo con la advocación de la Virgen de la Merced (o Virgen de las Mercedes), pues esta era la patrona de las Fuerzas Armadas de Perú.

<sup>346</sup> Esta relación se comentó en el capítulo 2 con el análisis de las cartas pastorales y oraciones fúnebres realizadas por los sacerdotes durante la guerra.

<sup>347</sup> AHRA. FDL. Tovar, Manuel. (1884). *Oración Fúnebre predicada por el presbítero Doctor D. Manuel Tovar en los oficios solemnes celebrados en el templo de Ntra. Sra. De la Merced el 15 de enero de 1884 en sufragio de los que murieron en las batallas de San Juan y Miraflores*. Impresa por J. R. Montemayor. Plazuela de San Francisco, N.º 82, p.5.

Este dualismo corresponde, adecuadamente, á [sic] la doble sustancia espiritual y corpórea de que se compone el hombre; á [sic] su doble existencia temporal y eterna, y se compone el hombre; á [sic] su doble existencia temporal y eterna, y á [sic] la dualidad de sus fines, terreno el uno y el ultraterreno el último.<sup>348</sup>

Otro punto a destacar en la oración fúnebre fue la relación Iglesia-Estado. Se debe recordar que, desde antes de la guerra, el poder de la Iglesia se había visto mermado. Además, el establecimiento de algunas leyes amenazó su hegemonía a nivel social. En 1869 se tenía la ley de los cementerios laicos. Desde 1857, se había establecido el registro civil de decesos y, en 1879, se había establecido el matrimonio civil para los no católicos. Como en el caso de Chile, en Perú aún se buscaba conservar la relación de cooperación y unión de la Iglesia y el Estado. Tovar, si bien apoyó esta unión, identificaba a la Iglesia y al Estado como instituciones diferentes e independientes, pero que se complementaban.

Me parece que no hay hecho alguno mejor comprobado en la historia de la civilización, que esta alianza de la Religión y de la Patria; por lo cual, no he comprendido nunca cómo el liberalismo moderno pretende separar la Iglesia del Estado. Para hacerlo, es necesario olvidar la historia y desconocer la naturaleza humana. Luchar contra estas cosas, es imposible é [sic] inútil; la separación del alma y del cuerpo, es la muerte, y engendra la corrupción, en todas las esferas de la vida humana. (Tovar, 1884, p. 11)<sup>349</sup>

Insistió en este tema y destacó que esta unión entre Iglesia-Estado, religión-patriotismo se sustentaba en la necesidad de la búsqueda del auxilio de la providencia cuando una nación enfrentaba una situación de guerra.

Todo lo dicho demuestra porqué el mismo resorte que mueve el patriotismo, hace estallar el sentimiento religioso; y porqué [sic], del fondo de todos los corazones [sic] y de las entrañas mismas de un pueblo, excitado por la guerra, parte el clamor que pide la victoria á [sic] aquella Providencia libérrima, que rige á [sic] las naciones son sapientísimos designios.<sup>350</sup>

---

<sup>348</sup> AHRA.FDL. Tovar, Manuel. (1884). *Oración Fúnebre predicada por el presbítero Doctor D. Manuel Tovar en los oficios solemnes celebrados en el templo de Ntra. Sra. De la Merced el 15 de enero de 1884 en sufragio de los que murieron en las batallas de San Juan y Miraflores*. Impresa por J. R. Montemayor. Plazuela de San Francisco, N.º 82, pp. 10-11.

<sup>349</sup> AHRA. FDL. Tovar, Manuel. (1884). *Oración Fúnebre predicada por el presbítero Doctor D. Manuel Tovar en los oficios solemnes celebrados en el templo de Ntra. Sra. De la Merced el 15 de enero de 1884 en sufragio de los que murieron en las batallas de San Juan y Miraflores*. Impresa por J. R. Montemayor. Plazuela de San Francisco, N.º 82, p. 11.

<sup>350</sup> AHRA. FDL. Tovar, Manuel. (1884). *Oración Fúnebre predicada por el presbítero Doctor D. Manuel*



Tovar cerró su discurso revelando su interpretación teológica de la derrota que, en este momento, era definitiva: la expiación. El sacrificio de los caídos en las batallas decisivas por Lima fueron el medio para lograr la misericordia y el perdón:

¡Díós [sic] del Perú! De todos los ángulos de la República se ha elevado hasta tu excelso Trono [sic] el mismo angustioso clamor, con que tu pueblo te pedía que defendieras y protegieras la sangre de tus santos: *¿Quare non defendis sanguinem nostrum?* Y han recibido la misma respuesta: *Et acceperunt divinum reponsum*; esperad un poco de tiempo más: *sustinete midicum tempus, donec impleatur numerus fratrum vestrorum* (25)<sup>351</sup>, hasta que se complete el número de vuestros hermanos.

Ya está lleno, Señor, ese número misterioso, que sólo Tú conoces; la sangre de la expiación desborda ya en el cáliz de tu ira; (26)<sup>352</sup> y esa sangre no pide venganza, sino misericordia y perdón para el Perú. Yo soy su prisionero, Señor, en este momento solemnísimos; permíteme, pues [sic], subir, como Moisés [sic], á [sic] la montaña santa, para decirte, en nombre de mi Patria: ¡Oh Díós [sic] justo y amoroso Padre! Que no castigas sino para tener misericordia, (27)<sup>353</sup> salva á [sic] tu pueblo, y bendice á [sic] esta procién querida de tu herencia. (28)<sup>354</sup> Oye la voz de esta ciudad atribulada: *Vox in Rama audita est*; no tienen ya medida su llanto y sus gemidos: *Ploratus et ululatus multus*; sólo Tú, Díós [sic] de bondad, puedes consolar á [sic] esta infortunada Raquel, que no quiere consuelo, porque busca á [sic] sus hijos y no los encuentra: *Raquel plorans filios suos et noluit consolari quia non sunt.* (29)<sup>355 356</sup>

----

Ángeles tutelares de la República! Y vosotros, Santos Protectores del Perú!  
Rosa virginal, con que embelleció Lima los jardines del Esposo; ilustre Pastor

---

*Tovar en los oficios solemnes celebrados en el templo de Ntra. Sra. De la Merced el 15 de enero de 1884 en sufragio de los que murieron en las batallas de San Juan y Miraflores.* Impresa por J. R. Montemayor. Plazuela de San Francisco, N.º 82, p. 12.

<sup>351</sup> Responsorio 2º del oficio de los Santos Inocentes

<sup>352</sup> Salmo LXXIV, v. 9

<sup>353</sup> Salmo LIX, v. 8

<sup>354</sup> Salmo XXVII, v. 9

<sup>355</sup> Evangelio de San Mateo, cap. II, v. 10

<sup>356</sup> AHRA. FDL. Tovar, Manuel. (1884). *Oración Fúnebre predicada por el presbítero Doctor D. Manuel Tovar en los oficios solemnes celebrados en el templo de Ntra. Sra. De la Merced el 15 de enero de 1884 en sufragio de los que murieron en las batallas de San Juan y Miraflores.* Impresa por J. R. Montemayor. Plazuela de San Francisco, N.º 82, pp.21-22.

de este rebaño escogido; celoso y santo Misionero, que sembraste en esta tierra la divina palabra: descendes del Cielo para recoger, en vasos de oro, las plegarias y las lágrimas de este pueblo agradecido, en favor de sus hermanos; y subir de nuevo al Empíreo, en alas de los vientos, á [sic] presentar á [sic] la Misericordia divina la suprema oración de la esperanza cristiana: A porta inferi: libera Domine *animas eorum. Requiescant in pace.*<sup>357</sup> Amen. (30)<sup>358</sup>

Cabe recordar lo que señaló Klaiber (1987) sobre la crisis que había atravesado la Iglesia peruana desde 1860 y que se extendería hasta la década de 1930. Los síntomas fueron los mismos que en el resto de América Latina: “una creciente escasez de vocaciones nativas; un estancamiento intelectual frente a nuevas corrientes de pensamiento; una rigidez en sus posturas políticas frente al cambio social, etc.” (Klaiber, 1987, t. VIII, p. 306). No obstante, a diferencia de lo que ocurrió en otras repúblicas latinoamericanas como Chile, en Perú las reformas laicas se dieron de forma más lenta (Krebs, 2002, p.240). Durante la guerra, los prelados aprovecharon la situación de desgracia para advertir de los peligros de perder el favor de la providencia ante las “ofensas” contra la Iglesia. Pese a ello, las reformas continuaron, en 1879 se estableció el matrimonio civil para la población que no era católica, volviéndose obligatorio para todos en 1930 (Krebs, 2002, p. 240). Y en 1886, se estableció el Registro civil en todo el Perú.

En Perú se mantuvo la unidad entre la Iglesia y el Estado. La separación ocurriría oficialmente bien entrado el siglo XX. El catolicismo siguió siendo la religión oficial. De hecho, a pesar de la difusión de nuevas corrientes ideológicas, la religión católica se mantuvo con mucho vigor entre el sector popular (Krebs, 2002, p. 241). Sin embargo, en el periodo posterior a la guerra, también hubo una fuerte oposición a la Iglesia peruana como institución y a la moral católica, especialmente desde el ámbito intelectual. Tres fueron los principales sectores de los que surgió esta oposición: la política, la universidad y la prensa (Guerra 1994).

En el sector político, la presencia de los liberales (muchos en el Partido Civil) y marxistas amenazó constantemente los intereses de la Iglesia. A ello, se sumó la actividad masónica, la cual fue mayor hasta la década de 1930 (Guerra, 1994, t. VIII, p. 419). La

---

<sup>357</sup> Preces del oficio de difuntos.

<sup>358</sup> AHRA. FDL. Tovar, Manuel. (1884). *Oración Fúnebre predicada por el presbítero Doctor D. Manuel Tovar en los oficios solemnes celebrados en el templo de Ntra. Sra. De la Merced el 15 de enero de 1884 en sufragio de los que murieron en las batallas de San Juan y Miraflores*. Impresa por J. R. Montemayor. Plazuela de San Francisco, N.º 82, p. 22.

élite intelectual acogió un positivismo fuertemente anticlerical (Krebs, 2002, p. 241). Por ello, tuvo una fuerte presencia en la universidad (Guerra, 1994, t. VIII, p. 427). Tanto liberales como positivistas responsabilizaban a la Iglesia de un estatismo social (Guerra, 1994, t. VIII, p.426). En contraste con ello, como explica Guerra (1994), los liberales buscaban un cambio social que priorizara al individuo, pero “sin verlo totalmente como persona” (Guerra, 1994, t. VIII, p. 426). No obstante, a pesar de las críticas, la Iglesia dirigió su atención hacia los necesitados, el indígena y la cuestión obrera (Guerra, 1994, t. VIII, p.426)

Como se mencionó, la prensa fue otro sector desde el cual se atacó a la Iglesia: “El periodismo dio cabida a intelectuales y políticos que se mostraron en contra de la doctrina y moral cristiana” (Guerra, 1994, t. VIII, p.427). No obstante, ante los ataques o amenazas, la Iglesia católica y los católicos reaccionaron. Cabe recordar una vez más que, desde el desarrollo del ultramontanismo, también se desarrolló la capacidad de organización y movilización de los laicos. Una primera reacción, desde el ámbito intelectual, fue la fundación en 1917 de la Pontificia Universidad Católica por el padre Jorge Dintilhac de la Congregación de los Sagrados Corazones (Klaiber, 1987, t. VIII, p. 291; Guerra, 1994, t. VIII, pp. 427-428) (un poco más tarde que en Chile). Además, surgieron algunas publicaciones católicas como *El Amigo del Clero* (Guerra, 1994, t. VIII, pp.427-428). No obstante, es necesario reconocer que, en el ámbito educativo, los gobiernos dejaron el campo libre a la Iglesia católica. Ellos no se opusieron al ingreso de nuevas órdenes religiosas, que se sumaron a las antiguas y que fundaron nuevos colegios (Guerra, 1994, t. VIII, pp. 427-428). Debido a la falta de recursos económicos y por la realidad social del país, se dedicaron a la formación de las clases alta y media (Klaiber, 1987, t. VIII, p. 307). Además, se permitió que las órdenes religiosas femeninas asumieran la administración de hospitales, de asilos, orfanatorios y diversas obras asistenciales (Guerra, 1994, t. VIII, pp. 427-428)

En lo que respecta a los laicos y laicas, ellos se organizaron en torno a nuevas organizaciones católicas para defender la fe católica y para respaldar a la jerarquía. Entre ellas, se tiene la Unión Católica (1886), que surgió a raíz de la expulsión de los jesuitas y duró hasta 1930 (Guerra, 1994, t. VIII, pp.442). En ella participaron hombres y mujeres. Además, contó con el apoyo del nuevo arzobispo de Lima, Manuel Antonio Bandini, del sector ultramontano (Iberico 2017) y quien se había desempeñado como obispo auxiliar de Orueta y Castrillón desde la guerra del Pacífico. La primera obra más importante de la Unión Católica fue la convocatoria del Congreso Católico (1896). Si bien aquel fue

auspiciado por la jerarquía, fueron los laicos quienes lo realizaron (Klaiber, 1987, t. VIII, p. 292). Posteriormente, Mariano Holguín fundó los Círculos Católicos de Obreros (1896). Según Guerra (1994), “se intentó conseguir una organización obrera no sindical, con el sentido de la ayuda mutua, mediante un sistema entre mutual y cooperativa con difusión de cultura” (t. VIII, pp. 445)

### **Temas pendientes de la guerra en cuestiones eclesiásticas: jurisdicción eclesiástica de Tacna y Arica**

La guerra del Pacífico dejó asuntos pendientes que involucraron momentos de tensión en el ámbito eclesiástico y que, a su vez, involucraron los ámbitos político y diplomático. Se trata de la jurisdicción eclesiástica de los territorios de Tacna y Arica.

Se debe recordar que el tratado de paz de Ancón (1883) estipulaba que el Gobierno peruano cedía las provincias de Tacna y Arica por un periodo de diez años al Gobierno chileno. Transcurrido este tiempo, el destino final de las provincias se decidiría por un plebiscito. A pesar de esta situación, los sacerdotes peruanos continuaron realizando sus labores pastorales en las mencionadas provincias. Ello se debió a que los sacerdotes se encontraban amparados por la bula *Praeclara* y el *Exequatur*, que habían sido otorgados al Gobierno peruano antes de la guerra del Pacífico (Choque, 2014, p.153 citado por Valle, 2017, p. 53). Así, tras fin la guerra, los sacerdotes peruanos continuaron dependiendo del obispado de Arequipa y sin intervención alguna de la autoridad eclesiástica chilena (Palacios, 1974, p. 83 citado por Valle, 2017, p. 53).

No obstante, la situación se complicó en el contexto de las campañas de chilenización<sup>359</sup> que el Gobierno chileno había emprendido para lograr el favor de las poblaciones locales en el momento en que debía efectuarse el plebiscito. Pese a los intentos, desde finales del siglo XIX, para concretar la chilenización de las provincias de Tacna y Arica con éxito, el aparente fracaso de la “campaña propagandística” a través de periódicos como *El Tacneño* y *El Norte* en la política de chilenización, llevó al intendente Vicente Prieto (1885-1897) a sospechar del actuar político de los sacerdotes peruanos (Choque, 2014, p.153 citado por Valle, 2017, p. 54). Precisamente, junto con las instituciones escolares y los maestros, la Iglesia y los sacerdotes fueron percibidos por el Gobierno chileno como potenciales agentes de difusión de la peruanidad en Tacna y Arica (Mondaca Rojas, Gajardo Carvajal y Sánchez Espinoza, 2014, p. 65)

---

<sup>359</sup> Estas incrementaron su violencia a inicios del siglo XX. Ver Valle, 2017, pp.88-89.

Ante esta situación, el presidente chileno Federico Errázuriz Echaurren (1896-1901) buscó negociar la apropiación de la jurisdicción eclesiástica con la Santa Sede, ya que las relaciones diplomáticas se habían retomado. Sumado a ello, intentó recurrir a procedimientos diplomáticos y negociaciones con el obispo de Arequipa. No obstante, sus esfuerzos fueron en vano. Además, teniendo en cuenta las tensiones entre Chile y Perú, el papa estimó que pronunciarse por un cambio de jurisdicción implicaba declararse abiertamente en favor de Chile (Barros, 1990, p. 635). Aparentemente, el sumo pontífice deseaba permanecer neutral.

Debido a la demora en la emisión de una bula *Praeclara* a favor de Chile y el fracaso en frenar la labor de los sacerdotes peruanos, Máximo Lira, intendente de Tacna (1904-1912) llevó a cabo nuevas medidas de represión (Choque, 2014, p. 157 citado por Valle, 2017, pp. 54-55). Anteriormente, se habían dictado algunas prohibiciones contra los sacerdotes peruanos y sus prácticas religiosas (Choque, 2014, p.154-155). Sin embargo, Lira comenzó a exigir a los sacerdotes peruanos “pases” de labor pastoral, a fin de evitar que tuvieran contacto con la feligresía (Choque, 2014, p.155). En ese sentido, en algunas ocasiones, los sacerdotes se vieron impedidos de ejercer su labor en hospitales, realizar procesiones, entre otros.<sup>360</sup>

No obstante, no pasaría mucho tiempo para que la sola presencia de los sacerdotes peruanos fuera considerada demasiado riesgosa para los proyectos del Gobierno chileno.<sup>361</sup> Entonces, el Gobierno chileno, haciendo uso de su derecho de patronato y considerado a los sacerdotes peruanos como funcionarios públicos, les canceló los permisos y les exigió que solicitaran una nueva autorización a la intendencia que les correspondía (Barros, 1990, p. 636). Sin embargo, los sacerdotes se rehusaron a hacerlo (Barros, 1990, p. 636).

Debido a que la población se encontraba sin auxilios religiosos y dividida ante la situación, el Gobierno chileno optó por recurrir una vez más a la Santa Sede. El ministro chileno en Roma, Rafael Errázuriz Urmeneta, presentó un informe al secretario de Estado

---

<sup>360</sup> Ver Choque (2014, p. 155)

<sup>361</sup> Según Barros (1990), antes de llegar a este punto de tensión, el Gobierno chileno había intentado disuadir al arzobispo de Arequipa para que interviniera, pues las acciones de los sacerdotes peruanos no hacían otra cosa más que inflamar los sentimientos patrióticos, de modo que sus acciones se estaban tornando políticas. Barros (1990) explica que, en 1908, el obispo “quiso intervenir en un sentido favorable. Con verdadera inteligencia, no enfocó el asunto bajo la luz de la denuncia de Chile, sino de la conducta privada de los párrocos, sobre la cual existían graves denuncias en la curia de Arequipa, desde mucho antes que se iniciara el conflicto. Si hemos de estar al informe confidencial que la Cancillería chilena proporcionó al Vaticano y que el señor obispo jamás rebatió, un fuerte núcleo de estos párrocos implicados era motivo de escándalo por su vida licenciosa y corrompida” (p.635) El párroco de Arica, Berroa, también habría estado involucrado en escándalos.

del Vaticano, en el que solicitó la autorización para nombrar párrocos chilenos en Tacna y Arica. Para ello, se pedía también la creación de un Vicariato general castrense que tuviera la facultad para designar capellanes militares para atender los auxilios espirituales de las poblaciones locales (Barros, 1990, p. 636). Entonces, el caso comenzó a ser estudiado en la Santa Sede (Barros, 1990, p. 636).

Paralelamente a ello, la situación de tensión en Tacna se fue incrementando por la presión ejercida por el Gobierno chileno y la resistencia por parte de los sacerdotes peruanos. El Gobierno chileno volvió a dirigirse al obispo de Arequipa, pero para solicitar su permiso para que ocho sacerdotes chilenos ejercieran su ministerio en la zona. El obispo de Arequipa rechazó la propuesta (Barros, 1990, p. 636).

El desenlace del conflicto llegó cuando, el 24 de noviembre de 1909, el intendente Lira procedió a la clausura de las iglesias peruanas (Choque, 2014, p. 157 citado por Valle, 2017, p. 55). Ante ello, los sacerdotes peruanos trataron de continuar su labor de forma clandestina, atendiendo tanto a peruanos como a chilenos y a otros extranjeros (Palacios Rodríguez, 1974, p. 87; Choque, 2014, p. 157; Valle, 2017, p.55). No obstante, la expulsión de los sacerdotes fue un hecho, sobre todo, debido a la actitud de resistencia que ellos habían adoptado (Choque, 2014, p. 157). El 3 de marzo de 1910, el intendente Lira otorgó 48 horas a los sacerdotes peruanos para que se retiraran del territorio. Sin embargo, estos permanecieron hasta el 7 de marzo, cuando fueron detenidos y trasladados a Tacna. Los expulsados procedían tanto de Tacna como de Arica (Choque, 2014, p. 157). Y pese al gesto de la expulsión por las autoridades estatales chilenas, fueron recibidos con euforia por la población residente en el puerto de Mollendo (Valle, 2017, p.56).

A pesar de que el Gobierno chileno intentó justificar su medida en el derecho del patronato y en el hecho de que los sacerdotes peruanos fomentaban la hostilidad contra Chile, este fue duramente criticado por los medios de prensa peruanos y algunos chilenos.<sup>362</sup> Además, en Lima y en los principales centros del país, se organizaron protestas (Valle, 2017, p 56). Estos acontecimientos afectaron irremediamente las relaciones diplomáticas entre Perú y Chile. La Cancillería peruana manifestó su indignación por aquellos actos y ordenó a su legado en Santiago que se retirase. Con ello, las relaciones se rompieron oficialmente el 19 de marzo de 1910.

Por esas fechas, la esperada manifestación de la Santa Sede se llevó a cabo. Se autorizó la creación del Vicariato castrense, y con ello el Gobierno chileno dio por

---

<sup>362</sup> Véase Valle (2017, pp. 57-58)

finalizada su gestión (Barros 1970, p. 588). Para reemplazar a los sacerdotes peruanos, “se desplegaron en el territorio los capellanes castrenses, que obedecían las órdenes del vicario general castrense, Rafael Edwards” (Choque, 2014, p. 158). En junio de 1911, los capellanes fueron facultados para ocupar las iglesias. Una vez instalados, realizaron su labor de “desperuanizar” las provincias en favor de la causa chilena (Choque, 2014, p. 158 citado por Valle, 2017, p.60). En las zonas rurales, se encargaron de exacerbar los sentimientos anti peruanos, lo que llegó a manifestarse en violencia (Choque, 2014, p.158).

Entre los temas pendientes que dejó el final de la guerra, es muy interesante este episodio en la medida en que se retomaron temas que se vislumbraron en la labor de las Iglesias locales de Perú y de Chile en la guerra del Pacífico. Por ejemplo, se concibió a los sacerdotes como difusores del patriotismo, lo cual fue el factor determinante para que el Gobierno chileno viera en la presencia de los sacerdotes peruanos en Tacna y Arica como una amenaza para sus intereses. Destaca, también, el reconocimiento de parte del Gobierno de Chile de la autoridad de la Santa Sede de dar solución a asuntos eclesiásticos.

### **Concilio Plenario Latinoamericano (Roma, 1899)**

Los miembros de las Iglesias locales de Perú y de Chile volvieron a encontrarse en el Concilio Plenario Latino Americano, celebrado en Roma en 1899. Este concilio fue muy importante para la Iglesia latinoamericana del siglo XIX. Como señalan Pazos y Picardo (2002), desde la perspectiva eclesiástica, el Concilio logró afianzar la unidad de América Latina, pues “la articulación del episcopado se hizo desde Roma y, en gran medida, por el Concilio Plenario de América Latina y sus decretos” (Pazos y Picardo, 2002, p.12). Ciertamente, con este concilio, se logró unificar la acción de los prelados y se elaboró un “un cuerpo de doctrina simplificador de las normas dispersas en el antiguo derecho.” (Gaudiano, 1998, p. 105)

El concilio se organizó por iniciativa del arzobispo de Chile, Mariano Casanova, quien dirigió una carta fechada el 25 de octubre de 1888 al papa León XIII. Según el arzobispo, una reunión de las Iglesias de América del Sur era importante para discutir cómo enfrentar los peligros a los que los exponían los gobiernos civiles y las amenazas de las sectas masónicas. Estos peligros se habrían concretado en las leyes del matrimonio civil, la separación de la Iglesia y del Estado, entre otras (Gaudiano, 1998, p. 109). Casanova destacó, además, que la reunión del episcopado de América del Sur estaba motivada por los lazos históricos, mantener una misma lengua, tradiciones y por el hecho

de que enfrentaban los mismos problemas y desafíos (Gaudiano, 1998, p. 109). Además, propuso que se convocara a todos los obispos mexicanos por compartir el mismo origen (Gaudiano, 1998, p. 109). La propuesta fue analizada en la sesión de la Sagrada Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios realizada el 31 de enero de 1889.

En una misiva fechada el 18 de febrero, se informó a Casanova sobre la acogida que tuvo su propuesta. A esa carta, el secretario de Estado de León XIII, Mariano Rampolla, adjuntó una circular fechada el 18 de marzo de 1889, dirigida a los arzobispos de América Central, Meridional y México, en la que requería su opinión —y la de sus sufragáneos— acerca de la realización de la reunión, los temas a tratar y, en caso de aceptación, solicitaron sus propuestas para la sede del mismo (Gaudiano, 1998, p. 110). Fue precisamente en ese aspecto cuando la sombra de la guerra del Pacífico (1879-1884), se dejó sentir.

La mayoría de obispos se inclinaban por tres posibles sedes del Concilio Plenario: Santiago de Chile, Lima y Bogotá. Algunos otros propusieron Caracas y Panamá (Gaudiano, 1998, p. 121). Solo el obispo de Montevideo, monseñor Mariano Soler, propuso que se realizara en Roma. Su preferencia estaba sustentada en su propia experiencia, pues estaba más actualizado sobre la situación eclesial latinoamericana de su época al haber realizado un viaje para recabar apoyo económico para la construcción de la sede del Colegio Pío Latino Americano en Roma. En palabras de Gaudiano (1998), “tenía una experiencia directa de las tensiones y dificultades existentes y, por eso, sabía que la elección de una ciudad latinoamericana como sede del Concilio podría herir la susceptibilidad de otras ciudades” (p. 122) Esta idea también era compartida en Roma.

La guerra del Pacífico había dejado a las poblaciones de Perú y de Chile muy sensibles. Gaudiano (1998) menciona que, en diciembre de 1894, trascendió a la prensa la noticia de la probable elección de Santiago de Chile como sede del Concilio, lo cual despertó la disconformidad de la población peruana, debido a los recuerdos y traumas que había dejado la guerra. Además, se decía que había motivos de “primacía histórica” para que la sede del concilio fuera Lima y no Santiago. Por su parte, los masones peruanos publicaron un folleto en el que hicieron un llamado para impedir el proyecto del Concilio (Gaudiano, 1998, p. 122). Monseñor Macchi, delegado apostólico en Perú, opinó que era de vital importancia que el concilio se realizara en América y, para él, Lima era la sede ideal. No obstante, debido a la situación de tensiones ya expuesta, se fue extendiendo por toda América Latina la idea de que Roma sería la mejor sede (Gaudiano, 1998, p. 123).



Al final, debido a que los obispos no se pusieron de acuerdo, el concilio terminó celebrándose en Roma.

El concilio se llevó a cabo sin muchas complicaciones en el Colegio Pío Latinoamericano. No fue presidido por el papa, "... sino por los arzobispos presentes, en turnos de tres días con carácter temporal de delegados pontificios" (Pazos y Picardo, 2002, p. 50). Entre los logros del concilio destaca el hecho de que se abarcó América Latina y se estableció una unidad legislativa para todo el continente (Pazos y Picardo, 2002, p.12). No es objetivo de este epílogo explicar el desarrollo del concilio. No obstante, se pueden rescatar algunos puntos en función de la presente tesis. Primero, si bien se trataba de un asunto enteramente eclesiástico, el recuerdo de la guerra del Pacífico tuvo cierta influencia en la elección de sede. No se asumía algún conflicto entre las autoridades eclesiásticas peruanas y chilenas si la elección hubiese sido favorable a sus respectivos países. Se temía más bien la reacción de las poblaciones perjudicadas por la guerra. Es decir, había una clara división entre los asuntos meramente de Estados (consecuencias de la guerra entre Estados) y lo que le correspondía a la Iglesia como institución. Segundo, si bien como señalan Pazos y Picardo (2002), la elección de la sede se hizo por la falta de decisión de los obispos, el hecho de que se realizara en el Colegio Pío Latinoamericano tuvo un valor simbólico importante, en la medida en que representaba la fuerte influencia ultramontana. Los arzobispos se reunieron en Roma, cerca del jefe inefable de la Iglesia.

## Conclusiones

En la presente tesis se abordó un aspecto de la guerra del Pacífico (1879-1884) que ha sido escasamente explorado en las historiografías de los países involucrados: el rol y el accionar de las Iglesias locales en la guerra. Particularmente, se enfocó en el caso de los dos países que sostuvieron la contienda militar por más tiempo: Chile y Perú. Desde el tiempo mismo del desarrollo del conflicto, e incluso en la historiografía en tiempos modernos, se ha sostenido que esta guerra tuvo un carácter “fratricida”. Esto en la medida en que los países involucrados compartían una misma tradición histórica, lengua, cultura y religión. Este último aspecto resulta particularmente sobrecogedor debido a que hace referencia a un conjunto de creencias y valores compartidos y, en momentos de incertidumbre y sufrimiento, la misma fuente de consuelo y refugio.

Si bien, las Iglesias locales de Perú y de Chile estaban influenciadas y sometidas a determinadas circunstancias propias de sus entornos, también estaban unidas por una misma institución liderada por el papa desde la Santa Sede. De hecho, la Iglesia católica, desde el siglo XIX, atravesó por el proceso de romanización que consistió en la centralización y unificación de la Iglesia católica según lo dictado por la Curia Romana. Con ello, se esperaba integrar a los católicos del mundo en torno al papa para enfrentar los desafíos del mundo moderno, especialmente los que surgían a partir de las políticas llevadas a cabo por gobiernos liberales tanto en Europa como en América Latina. Este proceso fue fomentado por el ultramontanismo, una corriente teológica y política que defendía la autoridad absoluta del papa sobre la Iglesia y que logró imponerse, dentro de la Iglesia, ante otras ideologías católicas afines al liberalismo. Las iglesias locales de Perú y de Chile se integraron en este proceso antes de la guerra del Pacífico, principalmente a través de sus jerarquías. Por ello, resultó pertinente para la presente investigación indagar si el ultramontanismo, que ya había calado en las estructuras de las Iglesias locales de Perú y de Chile, tuvo alguna influencia en el rol y el accionar de ellas en la guerra.

En el desarrollo de la presente tesis, se comprobó que la corriente teológica y política ultramontana tuvo influencia en el rol y el accionar de las Iglesias locales de Perú y de Chile, aunque de manera limitada. Desde la perspectiva de las Iglesias locales, la guerra del Pacífico supuso un desafío para su identidad como parte de una sola Iglesia

universal liderada por el papa, pues al existir este enfrentamiento entre sus respectivas naciones —aunque católicas— estas debieron apoyar a sus respectivos Estados. Así, las autoridades eclesiásticas de Chile y de Perú, no dudaron en apelar al catolicismo nacional de sus respectivos países para lograr el favor de la divina providencia en la causa de sus respectivos Estados. Y fomentar, a través de sus propios medios, el patriotismo entre las poblaciones de sus respectivas naciones. Este apoyo estuvo sustentado no solo en convicciones patrióticas y humanitarias propias de las Iglesias locales, sino en el interés de estas en defender su posición e importancia en sus respectivas naciones. Debido a que las Iglesias locales sufrieron los embates de las políticas liberales y las corrientes secularizadoras promovidas desde los respectivos Estados, la guerra fue vista por ellas como una oportunidad para demostrar su influencia en la sociedad.

Pese a lo dicho, las Iglesias locales de Perú y de Chile, no pudieron ignorar por completo la influencia del proceso del que ya formaban parte. De hecho, la conciencia de las Iglesias locales de pertenecer a una sola Iglesia universal, apareció de forma intermitente durante su accionar en la guerra. Especialmente, cuando había interacción entre los miembros de los cleros de ambas naciones y cuando se defendía la autoridad del papa en asuntos concretos. Como se ha demostrado en la presente investigación, la influencia del ultramontanismo se reflejó en aspectos muy específicos del accionar de las Iglesias locales en la guerra, a saber: en el acompañamiento ritual a los Estados y a las poblaciones locales, en las acciones humanitarias realizadas por los clérigos de ambas nacionalidades y en la comunicación y relación sostenida con el papa por parte de autoridades religiosas y autoridades estatales.

Sumado a lo anterior y en función de lo desarrollado en los capítulos de la presente tesis, también es posible establecer las siguientes conclusiones:

1. Antes de la guerra del Pacífico, las Iglesias locales de Perú y de Chile se habían suscrito en la corriente ultramontana. Esto queda demostrado no solo por la adhesión de las cabezas de las Iglesias locales a esta corriente, sino por otros factores. En primer lugar, representantes de ambas Iglesias locales participaron en el Concilio Vaticano I (1869-1870) convocado por el papa Pío IX, que estableció reformas propias del ultramontanismo como fue el dogma de la infalibilidad papal. En segundo lugar, las Iglesias locales hicieron lo posible por defender los fueros de la Iglesia frente a las políticas liberales y secularizadoras de sus respectivos Estados, la cuales fueron más agresivas conforme fue avanzando el siglo XIX.

2. Las Iglesias locales de Perú y de Chile habrían desarrollado, desde antes de la guerra, la conciencia de pertenecer a una sola Iglesia universal liderada por el papa. Esta identidad fue impulsada desde el ultramontanismo y se manifestó principalmente en dos hechos: la participación de los representantes de estas iglesias locales en el Concilio Vaticano I y en el proyecto de unión del episcopado latinoamericano, del arzobispo de Santiago, Valentín Valdivieso. Sumano a ello, se debe considerar el interés mostrado por el papado de conocer y acercarse a la realidad de las iglesias americanas a través de la creación de nunciaturas y del establecimiento de nuncios y de delegados apostólicos. Precisamente, estas reformas habrían reforzado esta conciencia universal de la Iglesia. Finalmente, la creación del Colegio Pío Latinoamericano en Roma concretó este interés de acercamiento al clero latinoamericano y la preocupación de este último de actualizar su formación intelectual para hacer frente a los desafíos de su tiempo cerca del centro del catolicismo.
3. La guerra del Pacífico (1879-1884) supuso, para las Iglesias locales de Perú y de Chile, un desafío a su identidad como parte de una misma Iglesia, forjada desde antes de la guerra, en la medida en que debieron manifestar y ejercer su apoyo a sus respectivos Estados. Este “deber” estaría condicionado no solo por el nivel de identificación de las Iglesias locales con su país (territorio) de origen (patriotismo), sino por las circunstancias particulares de sus entornos. Las Iglesias locales de Perú y de Chile estaban debilitadas ante las reformas liberales impulsadas por los Estados. Por ello, aquellas vieron en la guerra una oportunidad para demostrar su valor e influencia en la sociedad.
4. La primera forma de apoyo de las Iglesias locales de Perú y de Chile a sus respectivos Estados en la guerra fue a nivel discursivo. Ello se dio, principalmente, a través de las cartas pastorales de las cabezas de las Iglesias locales y de otros miembros, que buscaron dar un significado teológico a la guerra y orientar, desde la perspectiva cristiana, el accionar de las poblaciones locales. Cabe destacar que este sustento teológico tuvo puntos en común, lo que se reveló en la interpretación de la guerra como una calamidad permitida por la providencia y por causa de los pecados cometidos (incluyendo ataques a la Iglesia), en el uso de textos bíblicos comunes como el libro de los Macabeos, en el uso de figuras comunes como “Dios de los ejércitos” y el “soldado cristiano”, en los medios para lograr el favor de la providencia para conseguir la victoria (oración y penitencia) y algunas advocaciones.

Naturalmente, también hubo elementos particulares en los discursos de las autoridades eclesiásticas que marcaban los catolicismos nacionales, tales como las advocaciones. Por ejemplo, Santa Rosa de Lima (en Perú) y la Virgen del Carmen (en Chile).

5. No obstante, la interpretación teológica del conflicto también se vio influenciada por el desarrollo del conflicto. Es decir, en la medida en que el Ejército chileno obtenía la victoria para su nación, los miembros del clero chileno interpretaron que, ante la providencia, su causa era la justa. En caso del Perú, para los miembros del clero, las continuas derrotas y calamidades que las acompañaban eran símbolos de un castigo y expiación de las “culpas” del Perú.
6. Un elemento fundamental en el discurso empleado por los miembros de los cleros peruano y chileno fue el patriotismo. Esto con la finalidad de lograr el apoyo incondicional de las poblaciones locales a la causa de sus Estados. Para ello, los prelados apelaron a la relación entre el “amor a la patria” y el “amor a la religión”.
7. El apoyo de las Iglesias locales de Perú y de Chile a sus respectivos Estados en guerra no se limitó al nivel discursivo, sino que se extendió a los escenarios de la guerra a través de los capellanes militares. Estos se encargaron de brindar apoyo espiritual y sanitario a los soldados. En lo que respecta al apoyo espiritual, este consistió en la realización de misiones y en la administración de sacramentos. Esta labor no fue sencilla, en la medida que exigió a los capellanes un esfuerzo espiritual, físico y emocional. En lo que respecta al apoyo sanitario, la colaboración y participación de autoridades eclesiásticas en la organización y gestión de la Cruz Roja fueron muestra de cómo la Iglesia estaba al pendiente de los cambios modernos en la forma de hacer la guerra en el mundo. Dado el sentido humanitario de la Cruz Roja, diversos miembros de las Iglesias locales no dudaron en colaborar en ella. Si bien los sistemas de asistencia médica para los combatientes en los campos de batalla y en las ciudades tenían carencias y fallas logísticas, los esfuerzos de los capellanes para brindar consuelo a heridos y enfermos fueron loables. Esto a pesar de que, en algunos momentos, el número de capellanes asignados no fue suficiente. No obstante, quienes realmente destacaron en el ámbito del apoyo sanitario en hospitales fueron las órdenes religiosas femeninas, entre las que destacó las Hermanas de la Caridad.
8. El apoyo de los cleros peruano y chileno a sus respectivos Estados también se llevó a cabo en el ámbito ritual, en el que se hizo sentir la influencia del “nuevo catolicismo” impulsado por el ultramontanismo. Esto, principalmente, a través de: la realización

de misas (ritual que reafirmaba la identidad católica), las advocaciones marianas y las devociones propias de la religiosidad popular de cada nación. En el ámbito ritual, se debe agregar que los cleros peruano y chileno apelaron al catolicismo nacional de sus respectivas naciones para poder conseguir el favor de la providencia en la causa de sus respectivos Estados. Para ello, se impulsó la oración, especialmente la comunitaria, realizada en misas y novenas. Además, se realizaron “honras fúnebres”. Este ritual fue particular en la medida en que se buscaba no solo honrar y pedir a Dios recompensar a quienes habían perecido en batalla defendiendo la causa de sus países, sino fomentar el patriotismo entre las poblaciones locales.

9. Las Iglesias locales de Perú y de Chile también colaboraron materialmente con sus respectivos Estados, a través de donaciones de dinero y de bienes. Sin embargo, en algunos casos, esto pudo generar tensiones entre los miembros de los cleros. Un ejemplo de ello se produjo en el caso de Perú, cuando el gobierno de turno quiso pedir, a modo de préstamo, las joyas y objetos valiosos que no eran necesario para el culto para financiar la guerra. Esta solicitud provocó que la reacción de quienes defendían, desde una posición ultramontana, la potestad única del papa sobre los bienes de la Iglesia. No obstante, en este ámbito, los laicos y las laicas también tuvieron un rol importante en este ámbito, pues movidos por sus virtudes cristianas (altamente arraigadas en las sociedades peruana y chilena) y por su generosidad, crearon y apoyaron organizaciones de beneficencia para auxiliar a los más vulnerables a causa de la guerra (viudas y huérfanos). Estas instituciones también contaron con el apoyo de miembros de las Iglesias locales.
10. Si bien, en las Iglesias locales de Perú y de Chile se había impuesto la corriente teológica ultramontana hacia finales del siglo XIX, había diversas posiciones políticas y teológicas entre los miembros de los cleros. Es decir, hubo quienes se reafirmaron en su postura ultramontana y quienes tenían ideas más afines al liberalismo y que apostaban por el establecimiento de Iglesias nacionales. Estas diferencias se hicieron ver, incluso, durante la guerra del Pacífico (1879-1884), cuando se esperaba unión en las diversas instituciones de las naciones en conflicto. En el caso de Perú, estas se manifestaron no solo en las diversas reacciones en torno al préstamo de las joyas de las iglesias al gobierno de Piérola, sino en los miembros del clero peruano que apoyaron a los diferentes caudillos que surgieron a partir de la crisis política que sufrió el Perú durante este tiempo. En el caso de Chile, las divisiones se evidenciaron durante el proceso de solución de la sede vacante del arzobispado de Santiago. Así, hubo

miembros del clero que apoyaron al candidato del gobierno de turno de tendencia liberal y quienes se opusieron al este desde su posición conservadora ultramontana.

11. El episodio de la ocupación de Lima (1881-1883) ha sido un ejemplo de las diversas situaciones de tensión y colaboración pudieron existir entre los clérigos peruanos y chilenos en un territorio militarmente ocupado, así como de la influencia del ultramontanismo y del “nuevo catolicismo” en las dinámicas que sostuvieron con la población local y con los militares. En lo que respecta a las situaciones de tensión, aquellas aparecieron cuando se suscitaban hechos en los que se vieron implicadas la religión y el nacionalismo. Por ejemplo, en la celebración de honras fúnebres en la catedral de Lima (3 de febrero de 1881) por los soldados chilenos muertos en las batallas de Chorrillos y Miraflores. Estas tensiones se agravaron cuando se produjo la intervención de autoridades estatales o militares. Por otro lado, las situaciones de cooperación y tolerancia se vieron propiciadas en contextos y entornos en los que fueron más requeridos el ejercicio de la caridad y la ayuda humanitaria, como fue el trabajo en hospitales y ambulancias. Sobre la influencia ultramontana y del “nuevo catolicismo”, esta se vio reflejada en la importancia que se le dio a la realización de ceremonias religiosas (misas), así como en las manifestaciones religiosas populares (romerías) y administración de sacramentos (matrimonios, bautizos, etc.) en las que participaron clérigos, peruanos y chilenos, militares y la población local. Asimismo, esta influencia se vio reflejada en la consulta de los breves y documentos papales cuando se producían las discusiones sobre la jurisdicción en la celebración de matrimonios binacionales.
12. La guerra del Pacífico (1879-1884) no fue un conflicto aislado e ignorado por la Santa Sede y por el papa. Las noticias de los acontecimientos de esta guerra entre repúblicas católicas llegaron al centro del catolicismo a través de determinados agentes como los delegados apostólicos, los nuncios, los representantes diplomáticos de los países involucrados ante la Santa Sede, clérigos y fieles católicos.
13. A pesar de que el desarrollo del ultramontanismo propició la revitalización del rol del sumo pontífice como árbitro internacional y del interés particular de León XIII en la incursión de la Santa Sede en la actividad diplomática internacional, este no intervino en la guerra del Pacífico porque su arbitraje no fue solicitado por ninguna de las partes. No obstante, el sumo pontífice mostró preocupación por el desarrollo de los acontecimientos y empatía por la suerte de las naciones en conflicto.

14. El interés de los gobiernos de Perú y de Chile en las relaciones diplomáticas con la Santa Sede revela el reconocimiento por parte de estos de la relevancia de aquella en el plano de la política internacional. A pesar de que estas relaciones diplomáticas se desarrollaron de forma distinta en cada país, durante la guerra del Pacífico, se pueden rescatar dos aspectos comunes. Primero, que la dinámica de las relaciones estuvo condicionada por la situación de los respectivos países durante la guerra y la calidad de las relaciones Iglesia-Estado. Segundo, que el ejercicio del patronato fue un tema central. En el caso de Perú, debido a la inestabilidad política, los caudillos de turno entablaron relaciones diplomáticas con la Santa Sede a fin de lograr el reconocimiento de su régimen y de ejercer el derecho del patronato para el nombramiento de obispos. En el caso de Chile, la diferencia de posturas entre el gobierno de Santa María y la Santa Sede sobre el candidato del gobierno para ocupar la sede vacante del Arzobispado de Santiago, ocasionó el quiebre de las relaciones diplomáticas.



## Fuentes bibliográficas

### 1. Fuentes primarias

#### 1.1. Archivos y Bibliotecas

Archivo Arzobispal de Lima (AAL)

Cabildo Eclesiástico

Notas del Supremo Gobierno (1879-1881)

Libro de licencias y matrimonios de la viceparroquia de los Huérfanos n° 1 (1868-1883)

Archivo del Arzobispado de Santiago de Chile (AASC)

Ejército Expedicionario del Norte. Leg. 43, n. 16. Capellanes del Ejército Expedicionario del Norte.

Archivo del Centro de Estudios Histórico Militar del Perú (ACEHMP)

Correspondencia con diversas autoridades desde el 27 al 31 de diciembre (1880)

Dirección de Hospitales Militares (1880)

Hospital San Bartolomé/ Cargo y Data de los gastos ordinarios del espresado correspondiente al mes de Junio (1880)

Junta Central de Ambulancias (1880)

Ministerio de Instrucción Pública, Justicia y Beneficencia (1879)

Ministerio de Guerra y Marina. Lejislación administrativa en el ramo de Guerra (1880)

Ordenes Generales del Ejército (1879)

Secretaría de Relaciones Exteriores y de Culto (1880)

1879

Varios 1880,1881

Archivo del Ministerio de Relaciones Exteriores de Perú (AMREP)

Serie Correspondencia B.7.4.1. Año 1879

Serie Correspondencia B.7.4.1. Año 1880

Serie Correspondencia B.7.4.1. Año 1883

Archivo Histórico Riva-Agüero (AHRA)

Colección Felix Denegri Luna (DFL)

Archivo Nacional de Chile (ANC)

Archivo Apostolico Vaticano (Archivo Apostólico Vaticano) (AAV)

Archivo della Nunziatura Apostolica in Perú (1862-1921) (Arch. Nunz. Perú)

Indice 1152

III. Mons. Mocenni, Mario (1876-1882)

Busta 8

Busta 11

Busta 16

IV. Mons. Sambucetti Cesare (1882-1884)

Busta 17

Archivio della Nunziatura Apostolica in Cile (1877-1952) (Arch. Nunz. Cile)

Indice 1230

Archivio Di Mons. Mario Mocenni, Delegato Apostolico e Inviato Straordinario in Perú, Ecuador, Bolivi e Cíle, con sede a Lima (1877-1881)

I. Corrispondenza Dalle Diocesi

Busta 2

Biblioteca Nacional de Chile

Biblioteca Nacional del Perú

Institut für Theologie und Frieden – Bibliothek

Sistema de Bibliotecas de la Pontificia Universidad Católica del Perú

## 1.2. Prensa

Ahumada Moreno, P. (1884). *Guerra del Pacífico: recopilación completa de todos los documentos oficiales, correspondencias y demás publicaciones referentes a la guerra de que ha dado a luz la prensa de Chile, Perú y Bolivia.* (Tomo I). Imp. del Progreso.

Ahumada Moreno, P. (1886). *Guerra del Pacífico: recopilación completa de todos los documentos oficiales, correspondencias y demás publicaciones referentes a la guerra de que ha dado a luz la prensa de Chile, Perú y Bolivia.* (Tomo III). Imprenta i Librería americana de Federico T. Lathrop

Ahumada Moreno, P. (1887). *Guerra del Pacífico: recopilación completa de todos los documentos oficiales, correspondencias y demás publicaciones referentes a la guerra de que ha dado a luz la prensa de Chile, Perú y Bolivia.* (Tomo IV). Imprenta i Librería americana de Federico T. Lathrop

*Diario Oficial* (Chile)

*El Comercio* (Perú)  
*El Estandarte Católico* (Chile)  
*El Ferrocarrilito* (Chile)  
*El Peruano: Diario Oficial* (Perú)  
*La Actualidad* (Perú)

### 1.3. Impresos

*Boletín de la Guerra del Pacífico (1879-1881)* (1979). Editorial Andrés Bello.

*Boletín Eclesiástico o sea colección de Edictos, Estatutos y Decretos de los Prelados del Arzobispado de Santiago de Chile formada por el Prebendado Don José Ramón Astorga, Pro-vicario Capitular del mismo Arzobispado* (1884). Tomo VII, comprende desde el 8 de junio de 1878 hasta el 31 de diciembre de 1880. Imprenta El Correo.

*Boletín Eclesiástico o sea colección de Edictos, Estatutos y Decretos diocesanos, y de rescriptos apostólicos y otros documentos referentes al Arzobispado de Santiago de Chile formada por el Prebendado Don José Ramón Astorga, Pro-vicario Capitular del mismo Arzobispado* (1885), Tomo VIII, comprende los años de 1881 a 1882. Imprenta El Correo.

*Boletín Eclesiástico o sea colección de Edictos, Estatutos y Decretos de los Prelados del Arzobispado de Santiago de Chile formada por el Prebendado Don José Ramón Astorga, Pro-vicario Capitular del mismo Arzobispado* (1887), Tomo IX, comprende desde el 1 de enero de 1883 hasta el 29 del mismo mes de 1887. Imprenta El Correo.

Constitución de la República Chilena de 1833. En *Constitución Políticas de la República de Chile 1810 – 2015*.

*Constitución Política de la República Peruana* (1823).

González Prada, A. de (1947). *Mi Manuel*. Lima: Editorial Cultura Antártica.

León XIII (1894). *Caritatis providentiaeque*. Consulta: 3 de julio de 2023.  
[https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_19031894\\_caritatis.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiii/it/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_19031894_caritatis.html)

León XIII (1896). *Insignes*. Consulta: 3 de julio de 2023.  
[https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf\\_l-xiii\\_enc\\_01051896\\_insignes.html](https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_01051896_insignes.html)

Moreno, J. I. (1831). *Ensayo sobre la supremacía del Papa, especialmente con respecto á la institución de los obispos*. (Tomo I). Lima: Imprenta José Masías.

Moreno de Cáceres, A. (2014). *La campaña de la Breña*. Edición, notas y epígrafes de

Luis Guzmán Palomino. Prólogo de Rodolfo Castro Lizarbe. Universidad Alas Peruanas: Lima.

Passarell, E. (1881). *El Patriotismo. Rápida ojeada sobre el origen de la decadencia de las naciones, y la verdadera causa de su prosperidad y engrandecimiento*. Arequipa: Imprenta de Francisco Ibañez.

Pío IX (1964). *Syllabus errorum complectens praecipuos nostrae aetatis errores*.

Salas, José Hipólito. Cartas de Monseñor José Hipólito Salas a Monseñor Joaquín Larraín Gandarillas (1864-1881). Introducción y notas de J. Joaquín Matte Varas. En *Historia*. Instituto de Historia de la Universidad Católica de Chile: 1982, Núm. 17, pp. 393-449

Salas, J. H. (1880). *El Guerrero Cristiano*. Valparaíso: Imprenta del Mercurio.

Tovar, M. (1884). *Oración Fúnebre predicada por el presbítero Doctor D. Manuel Tovar en los oficios solemnes celebrados en el templo de Ntra. Sra. De la Merced el 15 de enero de 1884 en sufragio de los que murieron en las batallas de San Juan y Miraflores*. Impresa por J. R. Montemayor. Plazuela de San Francisco, N.º 82.

Witt, H. (2016). *The diary of Heinrich Witt*. Mücke, U. (Ed.). (Vol. 9). Leiden Boston: Brill.

Zöllner, H. (1884). *Pampas und Anden: Sitten- und Kultur-Schilderungen aus dem spanischredenden Südamerika mit besonderer Berücksichtigung des Deutschtums; Uruguay, Argentinien, Paraguay, Chile, Peru, Ecuador, Kolumbien*. Berlin [u.a.]: Spemann.

## 2. Fuentes secundarias

Abanto, J. (2020). Diplomacia, Iglesia y lazos familiares. Las relaciones diplomáticas entre el Perú y la Santa Sede (1859-1887). *Argumentos*, 1(2), 115-142. <https://doi.org/10.46476/ra.v1i2.51>

Agüero Palomino, S. A. (2016). *El papel de la Iglesia católica en la campaña electoral de 1871-1872* [ponencia]. XXVI Coloquio Internacional de Estudiantes de Historia PUCP. <http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/133572>

Aliaga Rojas, F. (1989). *Iglesia en Chile: contexto histórico*. Ediciones Paulinas.

Altermatt, U. (1994). *Le catholicisme au défi de la modernité. L'histoire sociale des catholiques suisses aux XIXe et XXe siècles*. Editions Payot.

Anderson, B. (1993). *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del*

*nacionalismo*. Fondo de Cultura Económica.

Anderson, M. (2000). The Divisions of the Pope: The Catholic Revival and Europe's Transition to Democracy. En A. Ivereigh (Ed.), *The Politics of Religions in an Age of Revival* (pp. 22-42). University of London.

Araneda Bravo, F. (1986). *Historia de la Iglesia en Chile*. Ediciones Paulinas.

Arrom, S. M. (2007). Las señoras de la caridad: pioneras olvidadas de la asistencia social en México, 1863-1910. *Historia Mexicana*, 57(2), 445-490.

<https://historiamexicana.colmex.mx/index.php/RHM/article/view/1608>

Ayala Mora, E. (2013). El origen del nombre América Latina y la tradición católica del siglo XIX, *Anuario Colombiano de Historia Social*, 40(1), 213-241.

Barros Arana, D. (1881a). *Historia de la guerra del Pacífico (1879-1880)*. (Vol.1). Librería Central de Servat i Ca.

Barros Arana, D. (1881b). *Historia de la guerra del Pacífico (1879-1880)*. (Vol. 2). Librería Central de Servat i Ca.

Barros van Buren, M. (1990). *Historia diplomática de Chile, 1541 – 1938*. Ed. Andrés Bello.

Basadre, J. (2005). *Historia de la República del Perú (1822-1933)*. (Tomo 8). El Comercio.

Basadre, J. (2005). *Historia de la República del Perú (1822-1933)*. (Tomo 9). El Comercio.

Bautista García, C. A. (2017). "Clérigos virtuosos e instruidos": Un proyecto de romanización clerical en un arzobispado mexicano: Michoacán, 1867-1887. Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo.

Biblia Católica. <https://www.bibliacatolica.com.br/es/la-biblia-de-jerusalen/mateo/5/>

Bonaudo, M. (2006). Cuando las tuteladas tutelan y participan. La Sociedad de las Damas de Caridad, *Signos Históricos*, (15), 70-97.

Bonet Navarro, J. (2014). La relevancia internacional de la Iglesia católica. *Anuario de Derecho Canónico*, (3), 185-215.

Bulnes, G. (1911-1919). De Antofagasta a Tarapacá. En *Guerra del Pacífico* (Vol. 3). Sociedad Impr. y Lit. Universo.

Busto, J. A. del (2006). *Historia cronológica del Perú*. Departamento de Relaciones Corporativas de Petróleos del Perú.

Bustíos, C. y Salaverry, O. (2008). *Historia de la salud en el Perú*. (Vol.2). Academia Peruana de Salud.

Camús Ibacache, M. (2001). *La Iglesia en Chile. 1840-1924. Incubación y desarrollo de un nuevo modelo eclesial*. Universidad Católica del Norte.

Camús Ibacache, M. (2008). La Iglesia católica en Chile 1810-1850. Inestabilidad eclesial en

su proceso de maduración. *Anuario de Historia de la Iglesia*, 17, 205-217.

<https://hdl.handle.net/10171/10424>

- Cárdenas Ayala, E. (2018). *Roma: el descubrimiento de América*. El Colegio de México.
- Carpio Muñoz, J.G.; Linares Málaga, E.; Málaga Medina, A. y Quiroz Paz Soldán, E., (1991) *Arequipa en la guerra con Chile*. Nuevo Mundo.
- Casanova, José (1997). Globalizing Catholicism and the Return to “Universal Church”. En S. H. Rudolph y J. Piscatori (Eds.), *Transnational Religion and Fading States* (pp.121-143) Westview Press.
- Castillo Navasal, M. J. (2011). Nuevos altares a María. En Sánchez Gaete, M (Dir.) *Historia de la Iglesia en Chile: tomo III: Los nuevos caminos: la Iglesia y el Estado* (pp.537-577). Editorial Universitaria.
- Caivano, T. (1979). *Historia de la guerra de América entre Chile, Perú y Bolivia*. (Tomo 1). Museo Naval del Perú, Marina de Guerra del Perú.
- Chadwick, O. (1998). *A History of the Popes 1830-1914*. Oxford University Press.
- Chaupis Torres, J. (2012). *El califa en su laberinto: esperanza y tragedia del régimen pierolista (1879-1881)*. Universidad Nacional Mayor de San Marcos.
- Chocano, M. (2010). Lima masónica: Las logias simbólicas y su progreso en el medio urbano a fines del siglo XIX. *Revista de Indias*, 70(249), 409-444.  
<https://revistadeindias.revistas.csic.es/index.php/revistadeindias/article/view/717>
- Choque Mariño, C. (2014). Violencia, chilenización y curas peruanos en Arica a inicios del siglo XX. En A. Díaz Araya, R. Ruz Zagal y L. Galdames Rosas (Comp.) *Tiempos violentos. Fragmentos de Historia Social en Arica* (pp. 149-160). Universidad de Tarapacá.
- Clark, C. (2003). The New Catholicism and the European culture wars. En C. Clark y W. Kaiser, *Culture Wars. Secular-Catholic Conflict in Nineteenth-Century Europe* (pp. 11-46). Cambridge University Press.
- Closet da Silva, A. R., Di Stefano, R., Martínez, I. y Monreal, S. (2020). Religión y civilización en Argentina, Brasil y Uruguay (1750-1899). *Ariadna Histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, (9), 17–52. <https://ojs.ehu.eus/index.php/Ariadna/article/view/22182>.
- Comisión Permanente de la Historia del Ejército del Perú. (1982). *La guerra del Pacífico 1879-1883. La resistencia de la Breña*. Tomo II: La contraofensiva de 1882 23 Feb 1882-05 May 1883. Imprenta del Ministerio de Guerra.
- Contreras, C. y Cueto, M. (2013). *Historia del Perú contemporáneo*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Conzemius, V. (1997) *Ultramontaner Katholizismus: eine Verschwörung gegen die Moderne*.

- En E. Jaschinski (Ed.), *Das Evangelium und die anderen Botschaften: Situation und Perspektiven des christlichen Glaubens in Deutschland* (pp.9-29). Steyler.
- Corral, C. y Díaz de Cerio Ruíz, F. (1995). *El conflicto sobre las Islas Carolinas entre España y Alemania (1885): La mediación internacional de León XIII*. Ed. Complutense [u.a.].
- Cordero Bravo, C. (2020) El papel de la Iglesia limeña durante la guerra con Chile. Una aproximación a las cartas pastorales y las oraciones fúnebres (1879-1883). *Discursos del Sur*, (5), 147-162.  
<https://doi.org/10.15381/dds.v0i5.18145>
- Dalla Corte, G. (2012). La construcción religiosa entre Paraguay y Argentina, siglos XIX y XX. En *Estado, Nación e Historia en el Bicentenario de la independencia del Paraguay* (pp.69-99). Intercontinental.
- Dalla Corte, G. (2011). El «sacerdote intruso». Disputas eclesiásticas en torno a la construcción del estado y la nación paraguaya. En P. García Jordán (coord.), *El Estado en América Latina: control de los recursos, organización sociopolítica e imaginarios: siglos XIX-XXI*. Universitat de Barcelona.  
<https://dallacorte.files.wordpress.com/2013/06/2011-el-estado-en-america-latina.pdf>
- Dalla-Corte Caballero, G (2013). La construcción religiosa entre Paraguay y Argentina, siglos XIX-XX. En G., Dalla-Corte Caballero, R. Piqueras Céspedes, M. Tous Mata (Coord.). *América: poder, conflicto y política*, (pp.1-20). Universidad de Murcia.  
<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5068875>
- Deza Bringas, L. (2004). Santa Sofía: El hospital que nunca fue. *Revista de Neuro-Psiquiat*, 67(1-2),20-30. <http://www.scielo.org.pe/pdf/rnp/v67n1-2/a02v67n1-2.pdf>
- De Roux, R. R. (2014). La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración. *Pro-Posições* 25(1-73), 31-54
- Di Stefano, R. (2015). Le processus historique de sécularisation et de laïcité en Amérique latine. En A. Martin (ed.) *La laïcité en Amérique latine* (pp.11-47). L'Harmattan.
- Duffy, E. (1998). *Santos y pecadores. Una historia de los papas*. Acento Editorial, PPC.
- Encina, F. (1984). *Historia de Chile*. Ercilla.
- Durán Estragó, Margarita (1990). *La Iglesia en El Paraguay: Una Historia Mínima*. RP Ediciones.
- Escobar Guic, D. (2014). Chile. En J. Fernández Sebastián (Dir.) y G. Lomné (Ed.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. Conceptos políticos fundamentales, 1770-1870 [Iberconceptos II]* (Vol. 2). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales / Universidad del País Vasco.

- Escudero Ramos, C. (1991). La Iglesia y el clero de Arequipa en la guerra del Pacífico. Carpio Muñoz, J.G.; Linares Málaga, E.; Málaga Medina, A. y Quiroz Paz Soldán, E. *Arequipa en la guerra con Chile* (pp. 95-169). Nuevo Mundo.
- Fernández, E. (2000). *Perú cristiano. Primitiva evangelización de Iberoamérica y Filipinas, 1492-1600, e Historia de la Iglesia en el Perú, 1532-1900*. Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Figueroa Cerna, C. (2013). Desde Camilo Ortúzar a Guillermo Juan Carter. La instauración de una iglesia moderna o la ocupación moral del territorio tarapaqueño, 1882-1906. En González Miranda, S. (Comp.), Artaza Barrios, P., Godoy Orellana, M., & Jiles Castillo, S. (Ed.). *La sociedad del salitre: Protagonistas, migraciones, cultura urbana y espacios públicos, 1870-1940*. (pp.95-116). Universidad Arturo Prat del Estado de Chile.
- Figueroa, V. (1931). *Diccionario histórico biográfico y bibliográfico de Chile*. (Tomos IV y V). La Ilustración.
- Fuentes, M. A. (1967). *Lima, apuntes históricos, descriptivos y de costumbres*. Lib. Didot hermanos, hijos y Cía.
- Frías Valenzuela, F. (1959-1970). *Historia de Chile*. Nascimento.
- García-Huidobro Becerra, C. (2014). Laicización y reforma en el Chile del siglo XIX: El asunto Taforó y las relaciones entre la Iglesia y el Estado, 1878-1886. *Revista de Historia y Geografía*, (30), 127-153.
- García Jordán, P. (1988). Iglesia y vida cotidiana en el Perú finisecular. Conflictos alrededor de la religión, el matrimonio y la muerte. *Boletín Americanista*, (38), 63-75.
- García Jordán, P. (1991). *Iglesia y poder en el Perú contemporáneo, 1821-1919*. Centro de Estudios Regionales Andinos Bartolomé de Las Casas.
- Gaudiano, P. (1998). La preparación del Concilio Plenario Latinoamericano según la documentación vaticana. *Teología*, (72), 105-132.
- Gayol, S. (2012). La celebración de los grandes hombres: funerales gloriosos y carreras post mortem en Argentina. *Quinto Sol*, 16(2), 1-29.  
[http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S1851-28792012000200001](http://www.scielo.org.ar/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1851-28792012000200001)
- Gil Arbiol, C. (2010). IV La primera generación fuera de Palestina. En R. Aguirre Monasterio (Ed.). *Así empezó el cristianismo*, (pp.255-292). Verbo Divino.
- Guerra Martinière, M. (1991) *La ocupación de Lima (1881-1883): el gobierno de García Calderón*. PUCP. Dirección Académica de Investigación; Instituto Riva-Agüero.
- Guerra Martinière, M. (1994). La República. Tomo VII 1827 - 1899. En Busto, J.A., *Historia*



- general del Perú*. Editorial Brasa.
- Guerra Martinière, M. (1994). La República. Tomo VIII 1900 - 1948. En Busto, J.A., *Historia general del Perú*. Editorial Brasa.
- Guerra Martinière, M. (2004). La burguesía y la guerra con Chile. En Mc Evoy C. E. (Ed.), *La experiencia burguesa en el Perú (1840-1940)* (pp. 245-264). Iberoamericana.
- Grillot de Givry, E.J. (1911). *Le Christ et la patrie*. Bibliothèque Chacornac.
- Grillot de Givry, E.J. (1924). *Le Christ et la patrie*. A. Delpeuch.
- Guzmán, L. (1990). *Campaña de la Breña. Colección de documentos inéditos. 1881-1884*. Centro de Estudios Históricos Militares del Perú.
- Holguín, O. (1972-1974). Aspectos de la vida religiosa en Lima durante la ocupación chilena (1881-1883). *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, 9, 168-171.
- Huamán Guardia R. (2021). La mujer ante la guerra: asociaciones civiles y participación femenina en Lima durante la guerra del Pacífico. En C. Rosas Lauro (Ed.), *Mujeres de armas tomar: La participación femenina en las guerras del Perú republicano* (pp. 279-315). Ministerio de Defensa.
- Huner, M. (2011). *Sacred Cause, Divine Republic: A History of Nationhood, Religion, and War in Nineteenth-century Paraguay, 1850-1870* [Ph.D. Dissertation, University of North Carolina at Chapel Hill]. Repositorio de tesis de la University of North Carolina at Chapel Hill. <https://doi.org/10.17615/m5k7-kf91>
- Iannettone, G. (2007). *Relaciones entre el Perú y la Santa Sede en el tiempo de los Mesones (1859-1887)*. Ediciones del autor.
- Ibarra Cifuentes, P. (2009). *Caricaturas chilenas de la Guerra del Pacífico: 1879-1884* [Tesis de maestría, Universidad de Chile]. Repositorio Académico de la Universidad de Chile. <https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/108555>
- Iberico Ruiz, R. (2013). *La república católica dividida: ultramontanos y liberales-regalistas (Lima, 1855-1860)* [Tesis para optar el título de licenciado en Historia, Pontificia Universidad Católica de Perú]. Repositorio de tesis de la Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/5073>
- Iberico Ruiz, R. (2015). “La fe de todos los siglos”: una aproximación a la relación entre teología ultramontana e historiografía católica en el Perú. *Cultura y religión*, 9 (1), 9-33. <https://biblat.unam.mx/hevila/Culturayreligion/2015/vol9/no1/1.pdf>
- Iberico Ruiz, R. (2017). *La Roma del Perú: resurgimiento católico, espacio público y política en Arequipa (1860-1925)* [Tesis para optar el grado de magíster en Historia, Pontificia

- Universidad Católica de Perú]. Repositorio de tesis de la Pontificia Universidad Católica del Perú. <https://tesis.pucp.edu.pe/repositorio/handle/20.500.12404/9420>
- Ivereigh, A. (2000). The Politics of Religions in an Age of Revival. En A. Ivereigh (Ed.), *The Politics of Religions in an Age of Revival* (pp. 1-21). University of London.
- Jedin, H. (dir.) (1978). *Manual de Historia de la Iglesia*. Tomo VII. La Iglesia entre la revolución y la restauración. Editorial Herder.
- Jedin, H. (dir.) (1978). *Manual de historia de la Iglesia*. Tomo VIII. La Iglesia entre la adaptación y la resistencia. Editorial Herder.
- Joblin, J. (1990). *La Iglesia y la guerra. Conciencia, violencia y poder*. Editorial Herder.
- Klaiber, J. (1981). La escasez de sacerdotes en el Perú: una interpretación histórica. *Histórica*, 5 (1), 1-19.
- Klaiber, J. (1987). La reorganización de la Iglesia ante el Estado liberal en el Perú (1860-1930). En J. Klaiber (Coord.), C. Romero, C. Tovar, M. M. Marzal. Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica. *Historia general de la Iglesia en América Latina*. Tomo VIII: Perú, Bolivia y Ecuador, (pp.277-307). Ediciones Sígueme.
- Klaiber, J. (1988). *La iglesia en el Perú: su historia social desde la independencia*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Fondo Editorial.
- Krebs R. (2002). *La Iglesia de América Latina en el siglo XIX*. Ediciones Universidad Católica de Chile.
- Larraín Mira, P. (2003). Los capellanes castrenses chilenos en la Guerra del Pacífico. Perfiles biográficos. *Cuadernos de historia*, (23),123-170.
- Larraín Mira, P. (2004). Guerra del Pacífico. Breve biografía de los capellanes de la armada. *Revista Archivum*, (6), 146-155.
- Larraín Mira, P. (2006). *La presencia de la mujer chilena en la Guerra del Pacífico*. Editorial Centro de Estudios Bicentenario: Universidad Gabriela Mistral.
- Lastres, J.B. (1951). *Historia de la medicina peruana*. Vol. III: La medicina en la República. Imprenta Santa María.
- Luque Alcaide, E. (2012). *Iglesia en América Latina (siglo XIX): renovación y continuidad en tiempos de cambio*. Ediciones Universidad de Navarra (EUNSA).
- Lynch, J. (2012). *Dios en el Nuevo Mundo. Una historia religiosa de América Latina*. Crítica.
- Maíz, F. y Roa, H. (1906) *Reseña histórica de la Iglesia de la Santísima Asunción del Paraguay por una comisión de dos sacerdotes nombrada por S. S. Ilmo. Don Juan Sinforiano Bogarín, Obispo de la misma Iglesia. Año 1899*. Jordán & Villamil.
- Martí Gilabert, F. (2000). La Misión en Chile del futuro Papa Pío IX. I: Preparativos y escala

- en Buenos Aires (1821-1824). *Anuario de Historia de la Iglesia*, 9, 235-258.
- Martín, J. C. (1977). *Jesuitas del Perú en la Guerra del Pacífico*. CIP.
- Martinic Drpic, Z. (2011). El conflicto entre la Iglesia y el Estado a raíz de la sucesión arzobispal de Santiago. En M. Sánchez Gaete (Dir.), *Historia de la Iglesia en Chile: tomo III: Los nuevos caminos: la Iglesia y el Estado* (pp.278-304). Editorial Universitaria.
- Matte Varas, J. (1982). Cartas de monseñor José Hipólito Salas a Monseñor Joaquín Larraín Gandarillas (1864 – 1881). *Historia*, (17), 393-449.
- Matte Varas, J. (1995). *Ruperto Marchant Pereira. Héroe del Evangelio*. Santiago de Chile: s/e.
- Matte Varas, J. (1983). Correspondencia del capellán de la Guerra del Pacífico, Pbro. D. Ruperto Marchant Pereira. *Historia*, 18 (1), 345–365.  
<https://revistahistoria.uc.cl/index.php/rhis/article/view/15917>
- Mc Evoy, C. E. (2004). De la mano de Dios: el nacionalismo católico chileno y la Guerra del Pacífico, 1879-1881. *Histórica*. 28 (2), 83-136.
- Mc Evoy, C. E. (2010). *Armas de persuasión masiva. Retórica y ritual en la guerra del Pacífico*. Centro de Estudios Bicentenario.
- Mc Evoy, C. (2011). *Guerreros civilizadores: Política, sociedad y cultura en Chile durante la Guerra del Pacífico* (1ª ed.). Ediciones Universidad Diego Portales.
- Mc Evoy C. y Cid G. (2023). *La guerra del Pacífico (1879-1883)*. Instituto de Estudios Peruanos.
- Mecham, J. L. (1966). *Church and State in Latin America: A History of Politico-Ecclesiastical Relations*. University of North Carolina.
- Menozi, D. (2005). Ideología di cristianità e pratica della «guerra giusta». En M. Franzinelli y R. Bottoni (Eds.), *Chiesa e guerra: dalla benedizione delle armi alla Pacem in terris* (pp. 91-127). Il Mulino.
- Milla Batres, C. (1986). *Diccionario histórico y biográfico del Perú: siglos XV – XX*. (Vols. 1, 2,5 y 9). Editorial Milla Batres.
- Miller, D. (1989). *Enciclopedia del pensamiento político*. Alianza Editorial.
- Millones, I. (2009). Odio y venganza: Lima desde la posguerra con Chile hasta el Tratado de 1929. En C. Rosas Lauro (Ed.), *El odio y el perdón en el Perú: siglos XVI al XXI* (pp.147-168). Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Mondaca Rojas, C.; Gajardo Carvajal, Y. y Sánchez Espinoza E. (2014). Violencia sociopolítica en Arica y Tacna, 19020-1920. En A. Díaz Araya, R. Ruz Zagal y L. Galdames Rosas (Comp.) *Tiempos violentos. Fragmentos de Historia Social en Arica* (pp. 63-74). Universidad de Tarapacá.

- Monreal, S. (2009). Catolicismo social en el Cono Sur: genealogía de un ideario. En F. Berríos, J. Costadoat y D. García (Eds.), *Catolicismo social chileno. Desarrollo, crisis y actualidad* (pp. 21-45). Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Centro Teológico Manuel Larraín.
- Moreno Jeria, R. (2011). Obispos y la organización. En M. Sánchez Gaete (Dir.), *Historia de la Iglesia en Chile: tomo III: Los nuevos caminos: la Iglesia y el Estado* (pp.27-55). Editorial Universitaria.
- Muñoz Salas, J. (2004). “Un monstruo de cien cabezas” La imagen del liberalismo desde el diario El Estandarte Católico, durante el gobierno de Aníbal Pinto Garmendia (1876-1881). [Tesis de licenciatura]. Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile.
- Mücke, U. (2010). *Política y burguesía en el Perú: el Partido Civil antes de la guerra con Chile*. Instituto de Estudios Andinos.
- Nieto Vélez, A. (1978). *Historia del Colegio de la Inmaculada*. Editora Turística Perú.
- Nieto Vélez, A. (1980). La Iglesia Católica en el Perú. *Historia del Perú*, 11, (pp.417-601). Editorial Juan Mejía Baca.
- Nieto Vélez, A. (1983). La Iglesia en 1879. En P. Cayo (Ed.), *En torno a la guerra del Pacífico*. Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Nieto Vélez, A. (1996). Los jesuitas en el Perú (Siglo XX). *Separata: Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, (5), 163-184.
- Nipperdey, T. (1983). *Deutsche Geschichte 1800 - 1866: Bürgerwelt und starker Staat*. Beck.
- Novak, F. (2012). *Las relaciones entre el Perú y Alemania: 1828-2012*. Pontificia Universidad Católica del Perú, Instituto de Estudios Internacionales.  
<http://repositorio.pucp.edu.pe/index/handle/123456789/39909>
- Núñez, E. (2013). *Viajes y viajeros extranjeros por el Perú: Apuntes documentales con algunos desarrollos histórico-biográficos* (2ª ed.). Universidad Ricardo Palma, Editorial Universitaria.
- O'Malley, J.W. (2010). *A History of the Popes: From Peter to the Present*. Lanham, MD: Sheed and Ward.
- Ortiz, L.J. (2013). Iglesia católica y formación del Estado nación en América Latina en el siglo XIX. El caso colombiano. *Revista Almanack*, (06), 5-25.  
<https://www.scielo.br/j/alm/a/RjgbLkRHvFyXNS8Qy67LQjB/>
- Palacios Rodríguez, R. (1974). *La chilениzación de Tacna y Arica, 1883-1929*. Editorial Arica.
- Pazos, A. M. y Piccardo, D. R. (2002). *El Concilio Plenario de América Latina. Roma 1899*.

Iberoamericana; Vervuert.

- Pereira, M. (2011). Tiempos de guerra, tiempos de paz. En M. Sánchez Gaete (Dir.), *Historia de la Iglesia en Chile: tomo III: Los nuevos caminos: la Iglesia y el Estado* (pp.367-402). Editorial Universitaria.
- Perrone, N. H. y Scocchera, V. (2018) Los altares portátiles tras la expulsión de la Compañía de Jesús en el Río de la Plata y Chile (1780-1820): una historia de agencias y resignificaciones. *Historia, II* (51), 517-548. Scientific Electronic Library Online. <https://www.scielo.cl/pdf/historia/v51n2/0717-7194-historia-51-02-0517.pdf>
- Pollarolo, G. (2019). La construcción de la "Memoria del Cautiverio" en dos textos patrióticos. En F. Denegri (ed.), *Ni amar ni odiar con firmeza: cultura y emociones en el Perú posbélico (1885-1925)* (pp. 251 – 278). Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Quiroz, R. (2009). *La guerra del Pacífico en el teatro peruano*. La Casa del Libro Viejo. Universidad Alas Peruanas.
- Ramón Solans, F.J. (2020). *Más allá de los Andes: los orígenes ultramontanos de una iglesia latinoamericana (1851-1910)*. Universidad del País Vasco.
- Ramón Solans, F. J. (2021). Una utopía ultramontana. El papa como árbitro internacional de la paz en el siglo XIX. *Pasado y Memoria. Revista de Historia Contemporánea*, (23),117-138. <https://doi.org/10.14198/PASADO2021.23.05>.
- Real Academia de la Lengua Española (2022). *Diccionario de la lengua española*. <https://dle.rae.es/>
- Régent-Susini, A. (2009). Dionysisme et gallicanisme: la figure de l'évêque selon Bossuet. *Revue de l'histoire des religions*, 226, 414-428. <https://doi.org/10.4000/rhr.7270>
- Riquelme, D. (1967). *La expedición a Lima*. El Pacífico.
- Rivas Rebaque, F. (2010). Cap. X: El nacimiento de la Gran Iglesia. En R. Aguirre Monasterio (Ed.). *Así empezó el cristianismo*, (pp. 427-480). Verbo Divino.
- Rosario, E. (2011). Parlamento cautivo. La formación y el papel del Congreso de la República durante la ocupación de Lima (1881). *Tiempos: Revista de historia y Cultura*, (6), 45-70.
- Rosario, E. (2021). *Lima tomada. Vida cotidiana durante la guerra contra Chile (1879-1883)*. Fondo Editorial de la Municipalidad de Lima.
- Rosas C. y Godoy M. Devociones compartidas. El culto a Santa Rosa y al Señor de los Milagros en Lima y Santiago de Chile (siglos XIX y XX). En D. Parodi y S. González (Eds.), *Las historias que nos unen. 21 relatos para la integración entre Perú y Chile* (pp. 107-131). Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.

- Ruda Santolaria, J. J. (2002). Las relaciones entre la Iglesia y el Estado a la luz de las constituciones peruanas del siglo XIX. *Revista de estudios histórico-jurídicos*, (24), 57-78.
- [https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0716-54552002002400004](https://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0716-54552002002400004)
- Rubilar, M. (2015). Prensa e imaginario nacional: La misión social de los actores subalternos regionales durante la guerra del Pacífico. *Diálogo Andino*, (48), 41-53.
- Ruigómez Gómez, M.C. (1988) La guerra de la Triple Alianza: un conflicto regional. *Quinto Centenario*, (14), 255-270. Editorial Universidad Complutense de Madrid.
- Salinas, M. (1994a). La Iglesia chilena ante el surgimiento del orden neocolonial. En E. D. Dussel, F. Mallimaci, (Coord.), Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica. *Historia general de la Iglesia en América Latina*. Tomo IX: Cono Sur (Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay (pp.302-325). Ediciones Sígueme.
- Salinas, M. (1994b). La Iglesia chilena y la madurez del orden neocolonial. En E. D. Dussel, F. Mallimaci, (Coord.), Comisión de Estudios de Historia de la Iglesia en Latinoamérica. *Historia general de la Iglesia en América Latina*. Tomo IX: Cono Sur (Argentina, Chile, Uruguay y Paraguay (pp.393-420). Ediciones Sígueme.
- Salinas Araneda, C. (2011) Relaciones Iglesia- Estado. En M. Sánchez Gaete (Dir.), *Historia de la Iglesia en Chile: Tomo III: Los nuevos caminos: la Iglesia y el Estado* (pp.231-277). Editorial Universitaria.
- Santillana. (2000). *Diccionario Enciclopédico Santillana*. (Tomo 7). El Comercio.
- Sater, W. (2017). *Tragedia andina. La lucha en la Guerra del Pacífico 1879-1884*. Centro de Investigaciones Diego Barros Arana (Dibam).
- Serrano, S. (2008). *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*. Fondo de Cultura Económica.
- Stuven, A. (2009). “Cuestión social” y catolicismo social: de la nación oligárquica a la nación democrática. En F. Berríos, J. Costadoat y D. García (Eds.), *Catolicismo social chileno. Desarrollo, crisis y actualidad* (pp. 47-82). Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Centro Teológico Manuel Larraín.
- Tauro del Pino, A. (1987). *Enciclopedia ilustrada del Perú*. (Vols. 3 y 6). PEISA.
- Telesca I. (2007). *Pueblos, curas y Vaticano. La reorganización de la Iglesia paraguaya después de la guerra contra la Triple Alianza*. Fondo Nacional de la Cultura y las Artes (FONDEC).
- Temoche, P. y Elduayen, A. (2012). *Tras las huellas de Jesús en el servicio de los pobres: 152 años de la historia de las Hijas de la Caridad de San Vicente de Paúl en el Perú (1858-*

- 2010). Salesiana.
- Ticchi, J.M. (2002). *Aux frontières de la paix: bons offices, médiations, arbitrages du Saint-Siège 1878-1922*. École française de Rome.
- Tilly, CH. (1992). *Coerción, capital y los estados europeos, 990-1990*. Alianza Editorial.
- Torrejón, L. A. (2004). Ritual y nación: el caso de la procesión cívica al Morro Solar. *Historia y cultura*, 25, 49-58.
- Valle Vera, M.L. (2013) *Relaciones entre chilenos y peruanas residentes en Lima durante la ocupación militar de la ciudad (1881-1883) a través de las fuentes parroquiales*. [Tesis de licenciatura en Letras y Ciencias Humanas con mención en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú].
- Valle Vera, M.L. (2017) *El enemigo en la sombra: la población chilena en Lima y el antichilenismo popular (1884-1929)* [Tesis de maestría en Historia, Pontificia Universidad Católica del Perú]. Repositorio de tesis de la Pontificia Universidad Católica del Perú. <http://hdl.handle.net/20.500.12404/9126>
- Valle Vera, M.L. (2019). Estatus, honor y legitimidad en las parejas de hombres chilenos y mujeres peruanas durante la ocupación de Lima (1881-1883). En C. Rosas Lauro (Ed.), *Género y mujeres en la historia del Perú* (pp.543-568). Fondo Editorial, Pontificia Universidad Católica del Perú.
- Vargas Ugarte, R. (1953-1962). *Historia de la Iglesia en el Perú*. (Vol. 5 (1800-1900)). Imprenta Santa María.
- Varo, F. (2010). “Del asentamiento de Israel en Canaán a la caída de Jerusalén: historia y relato bíblico”. En M.M. Larrazza (Ed.), *Historia de Israel y del pueblo judío: guerra y paz en la Tierra Prometida* (pp. 35 - 66). EUNSA.
- Velásquez Silva, D. (2014). Perú. En J. Fernández Sebastián (Dir.) y G. Lomné (Ed.), *Diccionario político y social del mundo iberoamericano. Conceptos políticos fundamentales, 1770-1870. Iberconceptos II*. (Vol. 2). Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Universidad del País Vasco.
- Viaene, V. (2005). Reality and Image in the Pontificate of Leo XIII. En V. Viaene (Ed.), *The papacy and the New World, Vatican Diplomacy, Catholic Opinion and international Politics at the Time of Leo XIII, 1878-1903* (pp.9-29). Leuven University Press.
- Villalobos, S. (1974). *Historia de Chile*. Editorial Universitaria.
- Von Arx, J. (c1998). *Varieties of Ultramontanism*. Catholic University of America Press.

### **Páginas web consultadas**

GENI a MyHeritage Company. <https://www.geni.com/>

Memoria Chilena. Biblioteca Nacional de Chile.

<http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-channel.html>

La Santa Sede. <https://www.vatican.va/content/vatican/es.html>

Enciclopedia Católica (2021) [https://ec.aciprensa.com/wiki/P%C3%A1gina\\_principal](https://ec.aciprensa.com/wiki/P%C3%A1gina_principal)



## Anexos

### Anexo 1

La siguiente lista de capellanes del Ejército peruano fue elaborada teniendo en cuenta la documentación consultada en el Archivo Centro Estudios Histórico Militar del Perú.

**Capellán de honor del jefe supremo de la República:** presbítero D.D. Antonio García.

**Escolta del jefe supremo:** D. Gavino Astrain del Castillo y Germán de la Fuente Chávez

Año <sup>363</sup>	Lugar	Nombre
1879	Batallón Cazadores de la Guardia N° 7	Fr. Bernardo Barbas D. Julio Pomarois (reemplazo)
1879	Regimiento Húsares de Junín	D. Rafael Egüe D. Pedro Pastor (reemplazo)
1879	Vapor de guerra	D. Vicente Ocharan
1880	Vapor Luxor	D. Gomez Arteché.
1880	Batallón "23 de Diciembre" N°2 perteneciente a la Reserva movilizable del Ejército del Centro.	D. Pedro Nolasco Albarca
1880	Baterías del Norte del puerto del Callao	D. Pedro Falcon y Escobar
1880	Baterías de Miraflores, Barranco y Chorrillos	Fr. José Calixto Sotil
1880	Castillo de la Independencia del Callao y sus dos torreones	D. Gavino Astrain del Castillo D. Juan de la Cruz Rolando
1880	Cinco columnas de la Guardia Civil de Lima	D. Jorge Sendoa D. Antonio Garcés

<sup>363</sup> Algunos capellanes aparecen mencionados en más de un documento con diferentes fechas. El año que registrado en la tabla hace referencia al que figura en el documento en el que se hace mención a cada capellán.

<b>1880</b>	Corbeta Unión	Fr. Juan de M. Espinoza
<b>1880</b>	Hospital Militar de San Bartolomé	D. Ignacio Ferreyro (reemplazo) D. José A, Aragoes (reemplazo. Capellán doctor. De nacionalidad española. Falleció en el hospital 27 de julio de 1880) D. Juan Pacheco D. José M. Samané
<b>1880</b>	Hospital Militar de Santa Sofía	D. Juan I. Pizarro Mendoza
	Quinta división del Ejército del Norte	D. Manuel Ramos
<b>1880</b>	Regimiento de Artillería de Montaña y Fuerte de Santa Catalina	D. German de la Fuente Chavez D. Gavino Astrain del Castillo
<b>1880</b>	Torreón Independencia	Francisco Dominguez Pablo Laforge Oliver

## Anexo 2

34394

Ilmo. y Rmo. Señor

El informe de V. S. Ilma me ha llegado regularmente. N° 1866 con copia de la carta enviada por usted a los Presidentes de la República de Chile y de Bolivia para tratar de impedir el conflicto que iba a estallar entre estos dos pueblos. El acto de interposición que intentasteis en esta circunstancia, inspirándoos en las más nobles y generosas intenciones, no ha podido ciertamente no ser del agrado del Padre. Sin embargo, en el estado de ánimo de esos dos Estados es muy difícil esperar que sus más rectas intenciones sean atacadas como se merecen.

Querré pues saber qué acogida hemos recibido de las dos Copias de las Repúblicas y de sus respectivas poblaciones si han oído hablar de ella.

Mientras tanto, con un sentido de distinta estima, me confirmo.

Por V. S. Ilma.

Con consideración para servirle,  
Lorenzo Cardenal Nina

Roma 14. abril de 1879

Monseñor Delegado Apostólico

y Enviado Extraordinario

Lima

### Anexo 3

Boletín eclesiástico o sea colección de edictos, estatutos i [sic] decretos diocesanos, i [sic] de rescriptos apostólicos i [sic] otros documentos referentes al Arzobispado de Santiago de Chile formada por el prebendado don José Ramon Astorga Pro-Vicario Capitular del mismo Arzobispado (1885), t. VIII, Libro XXXIV, (819), pp.646-647

#### **Carta de Su Santidad Leon XIII a s. E. El presidente de la República, entregada con las credenciales del señor Delegado Aspotólico<sup>364</sup>**

(819) (Traducción).- Al Querido Hijo, Ilustre i Honorable Varon Domingo Santa María, Presidente de la República de Chile. LEON XIII, PAPA.-Querido Hijo, Ilustre i [sic] Honorable Varon [sic].- Salud i [sic] bendicion [sic] apostólica.-En meses pasados el querido hijo Alberto Blest Gana, Ministro de aquella República ante esta Santa Sede, Nos remitió las oficiosas letras por Tí [sic] dadas el 18 de setiembre del año anterior, por las cuales Nos anunciabas haber sido llamado a ejercer el cargo de Supremo Majistrado [sic] de aquella República con el consenso de los sufragios [sic] de Tus conciudadanos. Al congratularte [sic] expresivamente, querido Hijo, por este plausible suceso, Nos [sic] alegramos mayormente teniendo en cuenta los nobles i [sic] elevados móviles Tuyos, de que Te [sic] dignaste hacernos mérito en Tus letras, por las cuales vemos que lo que mas [sic] anhelas es que permanezcan íntegros e intactos los lazos que ligan a aquella República con esta Sede Apostólica, i [sic] que se resguarden con mayor esmero aun en los días [sic] de sobreexcitación [sic]. Por esto, abrigamos la grata cuanto segura confianza, Querido Hijo, de que Tú, en esa potestad que la Divina Providencia Te ha dispensado, nada podrías [sic] hacer mejor que promover con el mayor celo el bienestar de ese religioso [sic] pueblo i [sic] cuidar de su verdadera prosperidad, encaminando tu actividad al incremento de la relijion [sic] católica que, como sabes, constituye el firme apoyo de la autoridad de los que mandan, el sólido fundamento de la felicidad de los pueblos i [sic] el seguro vínculo de la comun [sic] concordia. Deseando dar una pública muestra de Nuestro paternal cariño hácia [sic] Ti i esa República, acordamos mandar al Venerable Hermano Celestino, Obispo de Himeria [sic], a quien conferimos el título i [sic]

---

<sup>364</sup> *Diario Oficial*, núm. 1755, fecha 13 de febrero de 1883.

prerrogativas [sic] de Nuestro Delegado Apostólico, encargándole manifieste [sic] Nuestra benevolencia i [sic] estimación hácia [sic] ti, i [sic] que confirme i fomente la mútua [sic] concordia entre la potestad eclesiástica i la civil, porpendiendo, con el auxilio de Tu gobierno, al bien espiritual de esos fieles; i [sic] al mismo tiempo, en aquello que respecta a aquel varon a quien quieres elevar a Pastor de esa Iglesia Metropolitana Chilena, Nos refiera fiel i [sic] puntualmente todo aquello que debemos conocer, para que tan grave asunto podamos acordar lo que las leyes de los sagrados cánones i [sic] la rectitud i santidad de Nuestro Supremo Ministerio exijan. Por lo demas, deseamos quedes persuadido, Querido Hijo, que nada puede sernos mas [sic] grato que probarte, con cuantos actos podamos, nuestra solicitud i buena disposición [sic] hácia [sic] Tí [sic] i [sic] esos fieles, i [sic] miéntras tanto pidiendo de corazon a la Divina Clemencia, tanto para tí como para los fieles de toda esa República, la plenitud de las gracias celestiales, amantemente Te damos en el Señor i [sic] como testimonio de Nuestra sincera caridad por Ti [sic] i [sic] por ellos, la bendicion [sic] apostólica.

Dado en Roma, en San Pedro, el día dos de Abril del año de mil ochocientos ochenta i [sic] dos, quinto de Nuestro Pontificado.-LEON [sic] PP. XIII.

## Anexo 4

Boletín eclesiástico o sea colección de edictos, estatutos i [sic] decretos diocesanos, i [sic] de rescriptos apostólicos i [sic] otros documentos referentes al Arzobispado de Santiago de Chile formada por el prebendado don José Ramon Astorga Pro-Vicario Capitular del mismo Arzobispado (1885), t.VIII, Libro XXXIV, (842), pp.754-757

### I.

#### PROTESTA DEL CLERO DE CONCEPCIÓN

(842) Excmo. señor Delegado Apostólico.-Santiago.-Acabamos de saber los infrascritos, prebendados i [sic] sacerdotes residentes en esta ciudad de Concepcion [sic] de Chile, la inconsulta medida por la cual el Gobierno de nuestra República ha remitido a Vuestra Excelencia Reverendísima sus pasaportes, declarando rotas las relaciones oficiales con la Santa Sede Apostólica.

Como sacerdotes i [sic] como católicos nos sentimos profundamente heridos con este ultraje inferido a la augusta persona de Vuestra Excelencia Reverendísima i [sic] mui especialmente a la Sagrada Cátedra de San Pedro, cuya autoridad Vuestra Excelencia Reverendísima tan dignamente representa. Protestamos una i [sic] mil veces, en cuanto a nosotros toca, contra tan inmerecido agravio, i aseguramos a Vuestra Excelencia Reverendísima de la inquebrantable fe i [sic] adhesion [sic] de nuestros corazones hacia el Padre comun [sic] de los fieles, Jefe visible de la Santa Iglesia Católica i Vicario de Nuestro Señor Jesucristo, el gran Pontífice Leon XIII, i [sic] hácia [sic] Vuestra Excelencia Reverendísima., que tan santa i [sic]dignamente ha representado en este pais [sic] la autoridad del mismo Soberano Pontífice.

En cualquier distancia en que Vuestra Excelencia Reverendísima se encuentre i [sic] cualesquiera que sean las circunstancias de que nos halláremos rodeados, siempre e invariablemente seremos hijos dóciles i [sic] sumisos a la excelsa autoridad del Sumo Pontífice i [sic] a la de sus representantes, como Vuestra Excelencia Reverendísima. Este es nuestro deber, i [sic] es para nosotros una gloria el expresar claramente estos íntimos afectos de nuestros corazones.

Pedimos encarecidamente a Vuestra Excelencia Reverendísima que antes [sic] de dejar el suelo de Chile se digne bendecir a este católico país [sic], tan firmemente unido a la Santa Iglesia i [sic] a la Cátedra de San Pedro, bendecir también [sic] a nuestros preladados i [sic] a los que firmamos la presente adhesión [sic], cuyo número sería mayor si no nos embarazara la estrechez del tiempo i [sic] la ausencia de muchos de nuestros hermanos.

Somos de Vuestra Excelencia Reverendísima humildes i [sic] obsecuentes hijos en Nuestro Señor Jesucristo, que besamos respetuosos vuestro anillo. Concepción [sic] de Chile, a 18 de Enero de 1883, fiesta de la Cátedra de San Pedro en Roma.-Domingo B. Cruz, Dean de la Iglesia Catedral [sic] .-Anselmo Tapia, Canónigo Penitenciario.-Jose del T. Mercado, Cura Rector.-Juan Francisco García, Capellan de la Iglesia Catedral.-Manuel J. Navarrete.- Juan de la Cruz Jimenez, Capellan de la Iglesia Catedral.- Josue Antonio Letelier, Capellan de la Iglesia Catedral.-A. Sótero Sanchez, Capellanes de la Iglesia Catedral.- Fr. José Ignacio Rios, sacerdote mercenario.-Fr. José de Barberino, capuchino.- Fr. Adeodato de Boloña, capuchino.-Fr. Daniel, capuchino.- Fr. José Fermin Pino, agustiniano.-Fr. Agustin M. Valenzuela, agustiniano.-Adolfo Jarpa.- Fr. Pio de Santa María, Guardian de San Francisco.- Vicente S. Chaparro, Capellan [sic] de Trinitarias.- Manuel Antonio Zañartu, -sacristan Mayor de la Iglesia Catedral.- Fr. José María Valenzuela.- Fr. Pio María Castillo, S. O. P.- Querunbin del T. Vivanco, Sochantre de la Iglesia Catedral. -Fr. Vicente María Orsini, S.O.P.- Arcenio Bahamondes, Profesor del Seminario.- Fr. José Nicolas Correa, de la Orden de Predicadores.- Luis Amador Espinosa, Rector del Seminario.- Fr. Ignacio Avedillo, Prior de la comunidad agustiniana.-Esperidion Herrera, Maestro de sagradas ceremonias.-Pablo Reyes. Cura i Vicario.

## II.

### PROTESTA DEL CLERO DE CHILLÁN

Chillán, 19 de enero de 1883.- Excmo. Rmo. señor.- Los infrascritos, miembros del clero secular i [sic] regular de esta ciudad, tenemos el alto honor de presentar a Vuestra Excelencia Reverendísima la sincera expresión [sic] de los sentimientos que despierta en nuestros corazones la disposición [sic] incalificable del 15 del actual.

Con profunda amargura, aunque sin extrañeza, acabamos de recibir la noticia de un golpe, sin antecedentes en la historia del Gobierno de Chile, asestado con tanta crudeza a lo que bajo los cielos es lo mas [sic] querido de nuestras almas, nuestro Santísimo i [sic]

mui [sic] amado Padre S.S. Leon XIII, en la persona de su santo i [sic] dignísimo representante.

Permitid, pues, excelentísimo i [sic] Reverendísimo señor, que, heridos vivamente en nuestro corazon [sic] mismo, protestemos con toda la enerjía [sic] de nuestros sagrados i [sic] lejítimos [sic] derechos contra un acto que, si nos hiere como a católicos, nos avergüenza a la vez como a chilenos.

I [sic] al abandonar este nuestro Chile, tan querido como desgraciado hoy [sic], aceptad, Excelentísimo i [sic] Reverendísimo señor, el testimonio ardiente de nuestro filial cariño i [sic] de nuestra adhesion [sic] inquebrantable.

Nosotros, por nuestra parte, Excelentísimo i [sic] Reverendísimo señor, no os olvidaremos jamás, ni los bienes preciosos que [sic] sacrificándoos, nos habéis [sic] reportado durante vuestra corta i [sic] benéfica estadía en Chile.

Nuestras mas [sic] humildes i [sic] frevientes preces os acompañarán hasta Roma i [sic] hasta la muerte; i [sic] cuando estéis [sic] en presencia de nuestro querido Padre, el grande i [sic] sapientísimo Leon [sic] XIII, perdonad nuestro avance, no nos olvideis, Excelentísimo i Reverendísimo señor alcanzándonos su paternal i santa bendicion [sic].-somo de V. E. Rma. ínfimos i humildes hijos.-Vicente A. Las Casas, Cura Vicario.-B. Maillard, Superior de Lazaristas.- José Belisario Carrasco, Vice-Párroco.-M-L. Bedel, lazarista.-Jerónimo Cofré, presbítero.-José del C. Mesa, Vice-Párroco.- Federico Quintana, Vice. Párroco.- Fr. Ramon Bohorques, Comendador mercenario.-Fernando Cuitiño, presbítero.-Fr. Juan Bautista Gacitúa, Guardian franciscano.- Fr. Manuel J. Baeza.- Fr. Samuel Mella.- Fr. Antonio Pontoni.-Fr. Leonardo Contreras.-Fr. Pablo Rodriguez.- Fr. Benedicto Morales.- Fr. Abraham Acuña.- Fr. Samuel Flores.- Ricardo Sepúlveda, Vice-Rector del Seminario.- Fr. Manuel A. Valle, Sub-Prior dominico. [sic] .- Fr. Juan D. Soto, Maestro de novicios, dominico [sic] .- Fr. Manuel Cerda.- Fr. Desiderio Carrasco.- Fr. Bernabé Jara.- Fr. Juan B. Buslamonte [sic] .- Fr. Leonardo Burgos.- Fr. Diego A. Venegas.- Fr. Benito Duran.-Fr. Bernardo Muñoz.-Fr. Dionisio Moraga.- Fr. Juan José Maldonado.- Fr. Ladislao Fernández.- Fr. Rafael Acuña.- Fr. Luis T. Sepúlveda L.- Fr. J.B. Vial.- Fr. Juan Martínez. mercenario.



## Zusammenfassung der Ergebnisse

Die vorliegende Untersuchung befasst sich mit der Rolle der lokalen Kirchen in Peru und Chile im Pazifikkrieg (1879-1883/4) im Rahmen der Entwicklungen, die die katholische Kirche im 19. Jahrhundert durchlief. Ab Mitte des 19. Jahrhunderts erlebte die katholische Kirche einen Romanisierungsprozess, der ihre Zentralisierung um die Figur und Autorität des Papstes zur Abwehr gegen liberale Regierungen in der katholischen Welt beinhaltete. Dieser Prozess wurde vom Ultramontanismus gefördert, einer theologischen und politischen Strömung, die die absolute Autorität des Papstes über die Kirche verteidigte und sich anderen katholischen politischen Theologien der damaligen Zeit widersetzte. Die lokalen Kirchen in der katholischen Welt versuchten, an diesem Prozess teilzunehmen, was ihre Beziehung zu ihren jeweiligen Staaten definierte. So wurden in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Beziehungen zu den lokalen Kirchen, die dem Ultramontanismus angingen, in dem Maße angespannt, in dem die Staaten mehr Gesetze und Reformen einer liberalen Tendenz erließen. Inmitten dieser Probleme wurden die örtlichen Kirchen in Peru und Chile vom Krieg überrascht.

Unter Berücksichtigung dieser Erkenntnisse wird in dieser Dissertation argumentiert, dass die ultramontane theologische und politische Strömung während des Pazifikkrieges (1879-1883/4) nur begrenzten Einfluss auf das Handeln der örtlichen Kirchen Perus und Chiles hatte. Aus ihrer Sicht stellte der Pazifikkrieg eine Herausforderung für ihre Identität als Teil einer einzigen, vom Papst geführten Weltkirche dar, da diese Konfrontation zwischen ihren jeweiligen Nationen – obwohl katholisch – bestand und sie ihre jeweiligen Staaten unterstützen mussten. Zu diesem Zweck appellierten die kirchlichen Autoritäten an die nationalen Katholizismen ihrer Länder, bei der Verteidigung der Sache ihrer jeweiligen Staaten die Gunst der göttlichen Vorsehung zu erlangen. Die Unterstützung der lokalen Kirchen basierte nicht nur auf patriotischen und humanitären Überzeugungen. Sie war auch von ihrem Interesse geprägt, die eigene Stellung und Bedeutung in ihren jeweiligen Nationen zu verteidigen. Sie waren von den Auswirkungen liberaler Politik und säkularisierenden Strömungen betroffen, welche von den Staaten gefördert wurden.

Dabei war der Einfluss des Ultramontanismus, der bereits die katholischen Kirchen von Peru und Chile durchdrungen hatte, in ganz spezifischen Aspekten ihrer Aktionen im Krieg spürbar: in der rituellen Begleitung der Staaten und der lokalen Bevölkerung, in den durchgeführten humanitären Aktionen von Geistlichen beider

Nationalitäten und in der Kommunikation und Beziehung, die religiöse Autoritäten und staatliche Autoritäten mit dem Papst pflegen.

## Summary of the Results

The present research studies the role and action of the local Churches of Peru and Chile in the War of the Pacific (1879-1883/4) within the framework of the process that the Catholic Church went through as an institution during the 19th century. Since the mid-19th century, the Catholic Church experienced a process of Romanization, which implied its centralization in the figure and authority of the Pope in order to defend itself against the actions of liberal governments in the Catholic world. This process was promoted by ultramontanism, a theological and political current that defended the absolute authority of the Pope over the Church and opposed other Catholic political theologies of the time. Local churches in the Catholic world sought to participate in this process, which defined their relationship with their respective States. Thus, in the second half of the 19th century, to the extent that States enacted more laws and reforms of a liberal tendency, relations with local Churches adhering to ultramontanism became tense. In the midst of these problems, the local Churches of Peru and Chile were surprised by the war.

Taking into account the aforementioned, in this research it is argued that the ultramontane theological and political current had limited influence on the actions of the local Churches of Peru and Chile, during the War of the Pacific (1879-1883/4). From the perspective of the local churches, the War of the Pacific posed a challenge to their identity as part of a single universal Church led by the pope, since, as this confrontation existed between their respective nations—although Catholic—they had to support their respective States. In order to do this, the ecclesiastical authorities appealed to the national Catholicisms of their countries to achieve the favor of divine providence in defending the cause of their respective States. However, the support of the local Churches was based not only on patriotic and humanitarian convictions, but also on the interest of the local Churches to defend their own position and importance in their respective nations. For they had been affected by the onslaught of liberal policies and secularizing currents promoted by the States.

With all this, the influence of ultramontanism, which had already permeated the local Churches of Peru and Chile, was felt in very specific aspects of their actions in the war: in the ritual accompaniment to the States and local populations, in the humanitarian actions carried out by clerics of both nationalities, and in the communication and relationship maintained with the pope by religious authorities and state authorities.

## **Eidesstattliche Versicherung**

Hiermit versichere ich, María Lucía Valle Vera, an Eides statt, dass vorliegende Dissertationsschrift mit dem Titel *Ultramontanismo y catolicismos nacionales. Las Iglesias católicas del Perú y Chile en la guerra del Pacífico (1879-1884)* von mir selbstständig angefertigt wurde und alle von mir genutzten Hilfsmittel angegeben wurden. Alle wörtlich oder inhaltlich übernommenen Stellen habe ich als solche gekennzeichnet.

Ich erkläre außerdem, dass ich die Dissertation in der gegenwärtigen oder einer anderen Fassung nur in diesem und keinem anderen Promotionsverfahren eingereicht habe, dass diesem Promotionsverfahren keine endgültig gescheiterten Promotionsverfahren vorausgegangen sind und ich mich bisher keiner weiteren Doktorprüfung unterzogen habe.

Ort, Datum

Unterschrift