

# Iglesia y vida cotidiana en el Perú finisecular. Conflictos alrededor de la religión, el matrimonio y la muerte\*.

Pilar GARCIA JORDAN  
Universidad de Barcelona

Con el surgimiento del Perú como república independiente, la normativa constitucional del nuevo Estado reconoció a la religión católica como creencia oficial y a la Iglesia como institución puntal del nuevo orden. Así, durante las tres primeras décadas republicanas, la Iglesia mantuvo un equilibrio con el Estado en tanto ambos poderes se legitimaban mutuamente, participaban de las mismas concepciones regalistas y no estaban demasiado interesados en romper las estructuras socioeconómicas vigentes. No obstante, en forma tímida y esporádica, constatamos ya entonces el surgimiento de un debate que se prolongará a lo largo del siglo XIX, en torno a la inmigración, el progreso del país y la libertad de cultos.

En otros trabajos he señalado como esta armonía empezó a resquebrajarse, a mediados del siglo XIX, como consecuencia de la progresiva adaptación del Perú a la economía de librecambio. Fue entonces cuando la explotación del guano generó los capitales suficientes para posibilitar la transformación de las estructuras existentes y la vertebración de un Estado moderno. Desde esta perspectiva hemos de considerar el tímido programa de reformas liberales impulsado por el segundo gobierno Castilla que pretendió la abolición de los fueros personales y corporativos y de todo gravamen sobre la tierra tales como censos, diezmos, vinculaciones, capellanías, etc... (García Jordán, 1984:45-74; *Ibíd.* 1986:19-43; *Ibíd.* 1987: 37-61).

La Iglesia ante esta ofensiva liberal planteó una defensa a fondo tanto de sus propiedades como de su ideología y se esforzó en reivindicar la necesidad de la religión y de la institución eclesial, en el Perú, como mejor forma de preservar la unidad nacional.

La cuestión por excelencia que desde mediados del ochocientos hizo correr ríos de tinta fue, sin duda alguna, la tolerancia de cultos. Su aprobación, se decía,

---

\* Versión revisada de la ponencia presentada en el Simposio *Iglesia, religión y política en el siglo de la Independencia*, dentro del VIII Congreso de AHILA. Szeged (Hungría), 8-11 septiembre 1987.

permitiría la entrada de inmigrantes y capitales y propiciaría el progreso del país, posibilitando así su entrada en el concierto de las naciones civilizadas. Como es obvio, el reconocimiento de la tolerancia implicaba la quiebra de la unidad religiosa y en consecuencia constituía una amenaza a la influencia social de la Iglesia, por lo que no puede causar extrañeza que tanto las jerarquías eclesiásticas como la Sociedad Católico-Peruana —agrupación de laicos auspiciada por los obispos surgida en 1867— desarrollaran una intensa campaña en la prensa y en actos públicos, rechazando los argumentos esgrimidos por los sectores liberales. Por el contrario, sostenían que aquella medida permitiría la divulgación de teorías y doctrinas disolventes y acabaría con el orden social y el bienestar de la República.

No obstante el crecimiento de los sectores favorables a la tolerancia fue constante a partir de 1850. Así se desprende de las votaciones realizadas en el Congreso del 67, donde los partidarios de la tolerancia sumaron 40 votos frente a los 43 que votaron en contra, a diferencia de lo sucedido en 1856 cuando los primeros ascendieron a 22 contra 46 votos negativos. Las cifras explican los cambios producidos entre las clases dirigentes limeñas en la década del sesenta, cuando el grupo terrateniente-comercial vinculado al guano inició su lucha por la utilización productiva de los recursos generados por el fertilizante y diseñó un proyecto de modernización del país (Piel 1975-83; Bonilla 1974; Yepes del Castillo 1981; Cotler 1978). Este sector socioeconómico hizo del civilismo el proyecto político que le permitiera lograr la transformación, tanto a nivel institucional, como económica y política, aunque los acontecimientos posteriores se encargaron de mostrar lo inviable de dicho proyecto<sup>1</sup>.

Por aquel entonces, 1880, uno de los voceros de las tesis modernizadoras, Pedro Adolfo Ortiz, sostuvo la necesidad de aprobar la tolerancia de cultos:

«Para salvar el porvenir de este país, tan generoso como desgraciado, es preciso recurrir a remedios heroicos que lo levanten a la altura de sus inmortales destinos; y esto se conseguirá si se dictan leyes progresistas calcadas en la justicia y en la utilidad bien entendida; si se despliega, sin hipocresía, la bandera de la libertad; entonces, y sólo entonces, acudirán a nuestras playas los hombres de todos los climas, de todas las creencias, trayendo el precioso contingente de su laboriosidad, honradez y hábitos de economía. La emigración en grande escala y bien sistemada, tal como se realiza en los Estados de la Unión Americana, es un elemento poderoso para el desarrollo y engrandecimiento de las naciones que, como la nuestra, necesitan de brazos vigorosos para la explotación de los veneros de riqueza que abundan en su pueblo» (Ortiz 1890:24-25).

Tras la Guerra del Pacífico (1879-84), la demanda internacional de cobre, plata, lanas, azúcar, petróleo, etc... comportó el inicio de la reconstrucción del país, y por lo tanto la necesidad de organizar el Estado-Nación parecía evidente<sup>2</sup>.

---

1. En palabras de Yepes del Castillo «Cuando pretendían imponer su modelo político, ya la dinámica interna había generado condiciones desfavorables que no les fue posible controlar, por lo que su proyecto no sólo estaba destinado al fracaso, sino que incluso su vigencia sería breve y desgraciada, tanto que en 1879 el país sufría un descalabro total» (1981:96).

2. Período en que se impuso finalmente el civilismo que organizó la llamada «república aristocrática». Fue entonces cuando la burguesía exportadora dirigió la política gubernamental y dispuso de la suficiente influencia como para hacer del Estado su instrumento político de desarrollo (Cotler 1978:128; Burga y Flores Galindo 1981).

El soporte ideológico de este proyecto fue el positivismo que, a partir del principio «Orden y Progreso», preconizó nuevamente la necesidad de modernizar el Perú, es decir, construir una nación culta, civilizada y con características similares al resto de países desarrollados —en especial los Estados Unidos de Norteamérica— razón por la cual la Iglesia se sintió de nuevo amenazada.

En este contexto no debe extrañarnos que los sectores socioeconómicos presentes en el Congreso e impulsores de dicho proyecto, intentaran superar el Perú tradicional a partir de la aprobación de una serie de reformas legislativas, condición previa y necesaria, se decía, para hacer viable dicha modernización. En consecuencia durante las siguientes tres décadas, entre 1885 y 1915, constatamos la presentación en las Cámaras de numerosos proyectos de ley que pretendían lograr la secularización progresiva de la legislación, de la sociedad peruana.

En concreto analizaré aquí las medidas relativas a la religión, el matrimonio y la muerte, esto es, la tolerancia y/o libertad de cultos, el matrimonio civil entre los no católicos y la laicalización de cementerios<sup>3</sup>. Eran todas ellas cuestiones que afectaban a la vida cotidiana de los peruanos y ante las cuales la Iglesia no podía permanecer inactiva pues, como exclamó el obispo arequipeño Juan Ambrosio Huerta:

«un pueblo católico no puede soportar estas cosas sin abdicar de su catolicismo» (Huerta 1886:6).

Cuánto había cambiado la situación desde que Pedro José Tordoya, prebendado de la catedral limeña y más tarde arzobispo de Lima, dijera el 28 de julio de 1848 en su discurso conmemorativo de la independencia:

«Nuestro horizonte social se agranda, es el horizonte del mundo civilizado; nuestras ideas liberales hallan eco en la culta Europa; nuestro pensamiento de ayer es su pensamiento de hoy [sic]; veinte y siete años ha que juramos ser libres, que proclamamos la independencia, que nos dimos instituciones republicanas, que emprendimos la marcha del progreso, que profesamos el augustísimo principio de RELIGION Y LIBERTAD, y la Europa, émula de todo lo grande, de todo lo bello, de todo lo ilustre nos responde en este día RELIGION Y LIBERTAD» (Tordoya 1848:17).

**1. El hereje, el cismático, el impenitente, el asesino, el infanticida, el incendiario, el suicida, el traidor a la Patria, éstos tienen derecho a ser exhumados en los cementerios laicos.**

Estas denominaciones, contenidas en un folleto anónimo aparecido poco después de la presentación en el Congreso peruano del proyecto de ley sobre laicalización de cementerios, el 7 de agosto de 1888 (Católicos 1888:2), dejaba bien clara la posición de los autores del escrito.

El proyecto, presentado por los diputados Maldonado, Terry y Lecca, tras señalar como «ajena al espíritu del siglo» la jurisdicción de la autoridad eclesiás-

---

3. En palabras de Ortiz: «Del árbol de la libertad... se desprenden además como ramas, el de la independencia de la Iglesia de la entidad política del Estado, el matrimonio civil y laico, la instrucción laica, el entierro civil y otras tan importantes» (Ortiz 1890:23-24).

tica sobre los cementerios y lo perjudicial de la misma para la higiene pública, proponía que:

- a) los cementerios quedarán sujetos a la jurisdicción de las municipalidades,
- b) el entierro de los cadáveres se hiciera previa la presentación de la partida de defunción expedida por el funcionario municipal,
- c) los cementerios acogieran a todos los individuos, cualesquiera fuesen sus creencias religiosas, y su inhumación realizada con el ceremonial escogido por los familiares,
- d) donde las rentas derivadas de los cementerios hubieran sido cedidas a las Sociedades de Beneficencia, las municipalidades tuvieran sólo atribuciones de policía<sup>4</sup>.

Dos días después de la entrada del proyecto en el Congreso, A. Villagarcía, Ministro de Justicia, Culto, Instrucción y Beneficencia, solicitó a M. A. Bandini, obispo de Antípatro y vicario capitular del arzobispado de Lima, la elaboración de los informes que creyera convenientes y su envío al poder legislativo previamente al inicio de los debates parlamentarios en torno al proyecto citado.

En consecuencia a lo largo de agosto y septiembre de 1888 se publicaron gran cantidad de opúsculos, pastorales, artículos de prensa, etc. que trataron el tema monográficamente<sup>5</sup>. Dedicaré especial atención a dos de ellos que sintetizan el posicionamiento católico contrario a la laicalización, el informe Bandini y el anónimo firmado por unos «Católicos» bajo el título de *Los Cementerios Laicos en el Perú*.

A) *Informe Bandini*<sup>6</sup>... El texto recogió la argumentación de Orueta y Castrillón cuando, siendo obispo de Trujillo, negó la sepultura eclesiástica a un inglés protestante<sup>7</sup> defendiendo:

- a) la imposibilidad de sepultar a los difuntos indistintamente, fueren cuales fueren sus creencias religiosas, según el derecho canónico,

---

4. El texto del proyecto de ley era el siguiente: «El Congreso de la República Peruana // Considerando // Que es ajeno al espíritu del siglo y dañoso a la higiene pública, tolerar la intervención de la Autoridad Eclesiástica en los Cementerios públicos // HA DADO LA LEY SIGUIENTE: Art. 1. Los Cementerios están sujetos a la inmediata jurisdicción de las municipalidades, correspondiendo a éstas la reglamentación de ellos. // Art. 2. Todo cadáver, será inhumado sin más requisitos que el de la partida de defunción expedida por el funcionario municipal encargado del registro estadístico. // Art. 3. Ante la tumba no hay exclusiones ni distinciones de sectas religiosas, y los cadáveres serán sepultados con el ceremonial que a los deudos conviniere, siempre que éste no ofenda a la moral pública. // Art. 4. En las poblaciones en donde las rentas de los Cementerios adjudicados a las Sociedades de Beneficencia, las Municipalidades sólo tendrán las atribuciones de buena policía y expedición de partida» (Bandini 1888:3-4).

5. Merecen especial atención (Bandini 1888 b); (Ibíd. 1888 c); Católicos 1888); (Cuestión 1888); (Huerta 1888); (Opinión 1888).

6. Informe que según explica M. A. Bandini, había sido elaborado a toda prisa y sin haber recibido todavía la respuesta de los sufragáneos a los cuales había solicitado una valoración del proyecto laicalizador de los cementerios.

7. B. Muñoz, Ministro de Justicia y Culto urgió con fecha 16-III-1868 al Obispo F. Orueta y Castrillón, que le diera una respuesta al ciudadano inglés W. Blackwood sobre la sepultura del también inglés E. Linskill. El prelado trujillano le contestó con fecha 2-IV-1868. Ver al respecto (Orueta y Castrillón 1868).

- b) la conservación del cementerio como lugar sagrado, de igual forma que la jurisdicción del obispo sobre el mismo, incluso si se hubiese dejado la policía de los cementerios y la administración de sus bienes sometidos a las Juntas de Beneficencia, lo cual en ningún caso permitía considerar a los cementerios como lugares públicos ni como propiedad del Estado.

El escrito de Orueta señaló en sus conclusiones que la transgresión de la normativa vigente supondría la quiebra de la unidad religiosa existente en el Perú, lo cual constituiría una seria amenaza para la conservación del orden interno de la República. Finalmente propuso que el entierro de los cadáveres de los inmigrantes no católicos —ya que se suponía que todos los peruanos eran católicos— se realizara en terrenos no sagrados, bien junto a los cementerios existentes, bien en otras zonas.

Bandini desarrolló las tesis anteriores y subrayó especialmente que la medida significaba la negación del art. 4.º de la Constitución, constituía un ataque a la disciplina, ritual y el culto; además, autorizaba de hecho la tolerancia de cultos, y conculcaba todos los artículos relativos a las garantías individuales y sociales, especialmente el que afectaba a la propiedad privada<sup>8</sup>.

B) *Los Cementerios Laicos en el Perú...* Anónimo firmado por unos «Católicos» con el objetivo de defender los derechos de los católicos y de la Iglesia y sensibilizar a la opinión pública, planteando unas reflexiones sobre:

- a) El significado y las características de los cementerios laicos, definidos como lugares en que los cadáveres, sin distinción de creencias, eran sepultados. En esta situación se encontraban, según el escrito, los herejes, los cismáticos, asesinos, traidores, es decir, los peores elementos de la sociedad, con claro contenido subliminal.
- b) El derecho de la Iglesia, sociedad perfecta, sobre los cementerios católicos. En consecuencia negaba que la intervención de las Juntas de Beneficencia Pública fuera en menoscabo del derecho de propiedad de la Iglesia ya que se consideraba a tales sociedades sólo como administradoras y usufructuarias de las rentas del cementerio, nunca como propietarias.
- c) Los culpables del «despojo» de la iglesia, los liberales, que basándose en un supuesto principio de libertad pretendían conculcar los derechos de la mayoría.
- d) Los sectores perjudicados por la medida, la Iglesia y todos aquellos católicos propietarios de una sepultura<sup>9</sup>.
- e) La construcción de los cementerios laicos que permitiera la inhumación de los no católicos.

El anónimo, recordando las nefastas consecuencias que la Guerra del Pacífico habían tenido para el Perú, concluyó:

---

8. Aunque en el texto sólo se cita el perjuicio causado a los difuntos que compraron su sepultura, debemos tener presente el monto de las rentas procedentes de la inhumación de cadáveres. Anotemos también que en agosto de 1888 se dio entrada en el Congreso al proyecto de ley sobre centralización de bienes eclesiásticos por lo cual la «sensibilidad» de la Iglesia ante dichas medidas era más aguda si cabe.

9. Según se subrayó en el escrito, la Iglesia «se opone al comunismo de la tumba entre traidores y fieles, y defiende los derechos adquiridos por los que eligieron y obtuvieron sepultura en sus cementerios sagrados» (Católicos 1888:5).

«Es triste...para el patriotismo herido, y que sangra día a día, desde nuestras últimas, dolorosísimas humillaciones, que los legisladores de esta Patria...atropellando el art. 4., de la Constitución política vigente, en cuyo nombre se han congregado, [pretendan] *despojar de su propiedad a la Iglesia*<sup>10</sup> ... así se imita el proceder de la República de Chile, que despojó a la Iglesia de la propiedad, de sus cementerios, en nombre de la fuerza, como despojó al Perú de la rica provincia de Tarapacá... Y ese es el ejemplo en que se inspirarían los legisladores del Perú» (Católicos 1888:7).

La ley fue aprobada en el Congreso el 3 de septiembre de 1888, aunque el equilibrio entre los sectores favorables y contrarios a la misma fue tal que el voto del Presidente de la Cámara fue decisivo<sup>11</sup>. Los días siguientes vieron el desarrollo de una campaña promovida desde instancias eclesiásticas y destinada a presionar sobre el Senado para que rechazara la ley. Este fue el objetivo perseguido por la Unión Católica —entidad paraeclesial surgida en 1886<sup>12</sup>— al enviar un Memorial a la Cámara de Senadores, con fecha 9 de septiembre, donde tras expresar la «dolorosa sorpresa» de la asociación al conocer la aprobación de la ley, esperaba su rechazo por anticonstitucional, anticatólica e injusta, especialmente en aquellos momentos en que el Perú había sido derrotado por un poder extranjero:

«No bastaba que acaso por esta causa [la relajación moral y la mala política] nos hubiese vencido el enemigo exterior y desmembrado nuestros territorios, y puesto bajo de su cautiverio una noble porción de él... era necesario romper el único lazo que nos queda de *nuestra nacionalidad*<sup>13</sup>, el vínculo de religión» (Cuestión 1888:5).

La medida fue finalmente rechazada por el Senado que reconoció la jurisdicción de la Iglesia sobre los cementerios y votó mayoritariamente el texto presentado por la Comisión de Gobierno de dicha Cámara:

«Las Sociedades de Beneficencia o en su defecto las Municipalidades, podrán construir, en las poblaciones que lo requieran, inmediatas a los cementerios católicos o en el lugar más conveniente, «cementerios laicos» destinados al sepelio de los que mueran fuera de la comunión católica» (Cámara de Senadores 1888:537-538)<sup>14</sup>.

---

10. En cursiva en el original.

11. La votación final fue de 42 votos favorables al proyecto y 41 contrarios, (Opinión 1888:10-11).

12. La Unión Católica surgió en 1886 para «defender con vigor los intereses del Catolicismo amenazados día a día en nuestra desgraciada patria» (Huerta 1886:1). en los años sucesivos se fundaron filiales en Arequipa, Cuzco y Cajamarca, y en 1896 organizó el primer congreso católico peruano.

13. En cursiva en el original. Una constante desde mediados del siglo XIX en el discurso teórico eclesial fue la referencia a la religión como único elemento vertebrador de nacionalismo, aspecto éste que no ha merecido hasta el momento una atención especial por los investigadores.

14. La Comisión de Gobierno había hecho suyo el texto presentado por la Comisión Eclesiástica de la Cámara de Diputados (Cámara de Senadores 1888:527-538). Un análisis

Con todo, la praxis posterior demostró una cierta tolerancia que permitió la inhumación de personas no católicas en los cementerios católicos, como se constató por ejemplo en el dictamen del Fiscal de la Corte Suprema de Justicia, sancionado por el Ministro del Ramo Guillermo A. Seoane, en agosto de 1889, con motivo de la reclamación interpuesta por el párroco de la iglesia matriz de Callao por haberse dado sepultura a un asiático sin la presentación previa de la papeleta parroquial que le acreditara como católico. El Fiscal decidió, entre otras cuestiones que, mientras la Sociedad de Beneficencia de Callao no construyera un cementerio laico, el existente, católico, debería albergar a todos los cadáveres sin distinción de credos<sup>15</sup>.

## **2. El matrimonio civil, puro concubinato, aliciente para desfogar las más viles e inicuas pasiones (Medina y Bañón 1896:10).**

La segunda de las medidas laicistas fue la relativa a la legalización del matrimonio civil entre los no católicos o entre aquellos a quienes se negara la licencia matrimonial en razón de que uno de los contrayentes no fuera católico. A pesar de que en 1889 el Mto. Seoane señaló en su informe al Congreso la necesidad de ciertas reformas «liberales» entre las que era urgente «la del matrimonio laico, si no para nosotros que profesamos la veneranda religión de nuestros padres católicos, para el inmigrante que trae distintas creencias» (Cámara de Diputados 1889:69), el proyecto de ley no fue debatido en las Cámaras hasta 1896. Por entonces, las jerarquías eclesiásticas pusieron el grito en el cielo.

M. A. Bandini, arzobispo de Lima y metropolitano del Perú, fue quien en su pastoral del 18 de agosto inició las protestas subrayando que la medida violaba la Constitución, era una intromisión del Estado en los asuntos eclesiásticos y se inmiscuía en la vida privada al autorizar el concubinato y favorecer la destrucción de la familia. Sus palabras finales estuvieron dedicadas a rogar la intervención del todopoderoso y exhortar al episcopado peruano a formalizar su protesta ante el poder civil.

Entre la gran cantidad de escritos que se publicaron quiero hacer mención especial del surgido de la pluma de Juan Ambrosio Huerta, quien como obispo de Puno primero y de Arequipa después, se mostró especialmente combativo ante el poder político a lo largo del último cuarto de siglo. Huerta en su pastoral culpó a los masones y su programa de todas las reformas que se estaban desarrollando en el país tratando de imitar el progreso y las modas europeas, «revestidas con el lujoso manto de la civilización» (Huerta 1896:6). Su tesis seguía los postulados del eclesiástico ultramontano catalán F. Sardá Salvany —autor del famoso opúscu-

---

más profundo de todos los debates parlamentarios desarrollados en la Cámara de Diputados y en el Senado nos deberá permitir reflexiones más específicas sobre las posiciones enfrentadas en torno a la laicalización de cementerios.

15. El Ministro de Justicia y Culto resolvió con fecha 31-VIII-1889, de acuerdo con el dictamen del Fiscal de la Corte Suprema de Justicia: «1. Que la Sociedad de Beneficencia del Callao construya en el Cementerio de Baquíjano dentro del menor tiempo posible, uno o más departamentos especiales para la inhumación de los que no hayan pertenecido a la comunicación católica. — 2. Que mientras tanto, continúe sepultando todos los cadáveres sin distinción alguna en el mencionado cementerio. — 3. Que se abstenga de impedir las ceremonias del culto que considere convenientes la autoridad eclesiástica, mientras no infrinjan la Constitución y las leyes. — 4. Que no se otorgue permiso de sepultura sin la previa papeleta parroquial, sino para los no católicos y los pobres de solemnidad que fallezcan en los hospitales» (Galindo 1890:7).

lo *El liberalismo es pecado*— quien sostenía que la familia, en tanto elemento básico del orden social, había sido atacada insistentemente por la masonería para acabar con la disolución de aquél. Además, la Ley que se pretendía aprobar reducía el matrimonio a la categoría de contrato humano y con ello se causaba gran perjuicio a la mujer. El razonamiento, en la línea de la más rancia ideología patriarcal, no tiene desperdicio:

«El Cristianismo había regenerado a la mujer sacándola de la dura condición de esclava en que la tenía el Paganismo para darle libertad, pero sin perder de vista el designio de Dios en su creación, según el cual, ella debía estar bajo la potestad del varón, para ser por él protegida y amparada» (Huerta 1896:11).

Huerta concluyó su escrito señalando la necesidad de que el clero, los fieles y las entidades católicas hicieran sentir su protesta y presionaran ante el poder civil para que la ley fuera retirada. Obviamente también en esta ocasión la Unión Católica dejó oír su voz y lo hizo en el marco del primer congreso católico del Perú, celebrado en Lima en noviembre de 1896, donde defendió la siguiente tesis, la familia y el matrimonio eran anteriores a la sociedad y al Estado y por lo tanto el matrimonio civil no era válido. En consecuencia los congresistas acordaron:

1. Proclamar la doctrina de la Iglesia relativa al matrimonio.
2. Difundir la encíclica que sobre el tema había publicado Len XIII.
3. Protestar contra todo proyecto legislativo contrario a la doctrina de la Iglesia (Anales 1897:304-305).

La ley, aprobada por la Cámara de Diputados el 13-X-1896, debió esperar al año siguiente para su sanción definitiva tras superar los impedimentos puestos por el Senado y el Presidente de la República<sup>16</sup> favorables a legislar sólo y exclusivamente la inscripción de los matrimonios extranjeros de cultos no católicos.

Finalmente la medida fue aprobada por el Congreso extraordinario entre el 16 y 17 de diciembre de 1897 y sancionada por el presidente Piérola el 23 de diciembre siguiente<sup>17</sup>. El texto señaló también las disposiciones que permitirían a los Juzgados Civiles decidir sobre la separación de cuerpos y nulidad de los matrimonios celebrados conforme a dicha ley. El paso siguiente fue la obligación de celebrar el matrimonio civil y aspectos relativos al divorcio, cuestiones que se

---

16. El Presidente Piérola debió de considerar la petición de Bandini en el sentido que no sancionara la ley pues con ella desaparecería «el único vínculo que mantiene todavía la unidad de la Nación» (Bandini 1897:10).

17. Los debates parlamentarios evidenciaron, tanto en la Cámara de Diputados como en el Senado, que la mayoría de los legisladores eran partidarios de dar facilidades a la entrada de inmigrantes pero, si bien unos consideraban que era suficiente permitir la inscripción en el Registro Civil de los matrimonios de extranjeros no católicos, otros abogaban por la implantación del matrimonio civil para todos aquellos ciudadanos no católicos o para aquellos católicos a los que la Iglesia negaba el matrimonio por casarse con personas de «cultos disidentes». Esta ley fue complementada por la aprobada el 21-X-1903 que en su artículo único afirmaba que como única condición para poder acogerse a dicha normativa «basta la declaración que ante el alcalde del concejo provincial que autorice el matrimonio, haga cualquiera de los contrayentes de no haber pertenecido o de haberse separado de la comunión católica» (Cámara de Diputados 1903:727).



desarrollaron en la década de 1920, lo que supera el marco cronológico de este trabajo.

### **3. La libertad de cultos es «positiva y conforme al programa de la civilización» (Ortiz 1890:4).**

Finalmente, la tercera de las reformas, caballo de batalla de los sectores liberales a lo largo del siglo XIX, fue la tolerancia de cultos cuya aprobación era imprescindible, se decía, para permitir al Perú introducirse en el concierto de las naciones civilizadas. Aunque la medida no fue aprobada hasta 1915, la polémica que se desarrolló entre 1885 y 1915 alrededor de la reforma del art. 4 fue muy viva y llegó a amplias capas de la población.

Entre la multitud de escritos que se publicaron defendiendo la necesidad de la tolerancia de cultos creo que merecen una mención especial los debidos a Pedro Adolfo Ortiz quien entre 1880 y 1890 fue abanderado de la medida. Sus tesis fundamentales planteaban que:

- a) El hombre como ser racional no podía admitir ninguna coacción a su libertad y como personalidad religiosa debía expresarse según los principios que estuvieran de acuerdo con su fe y con el uso de su razón.
- b) El Estado debía velar por la conservación de los derechos fundamentales de los ciudadanos y por acabar con todos los obstáculos que se opusieran al desarrollo social por lo que debía hacer posible la secularización de la sociedad.

En consecuencia proponía la reforma del art. 4 y la aprobación del siguiente texto:

1. La nación profesa la religión católica y el Estado la protege pero no impide el ejercicio público de los demás cultos.
2. El ejercicio público de los cultos se sujetará a las leyes y reglamentos que se expedirán por el poder legislativo, quedando abolidas todas las leyes que se opongan a la misma (Ortiz 1890:44).

Según Ortiz la sanción de la medida permitiría el desarrogo de las reformas liberales en el Perú y le posibilitarían, al igual que otros países sudamericanos, imitar a los Estados Unidos «nación que está a la vanguardia de la civilización contemporánea».

He dicho que el tema estuvo presente en toda la prensa de la época que constantemente informaba de la celebración de reuniones y actos públicos donde se trataba la cuestión. Me consta que en Lima a fines de 1890 se celebraron mítines y actos como el presidido por M. González Prada, prólogo al surgimiento de la Unión Nacional<sup>18</sup>, cuyos participantes redactaron una petición al Presidente de la República:

---

18. La Unión Nacional surgió en 1891 como alternativa al caudillismo imperante y con un programa del que formaban parte la reforma institucional, sufragio universal, descentralización gubernamental y laicismo total.

«Convencidos de que es condición indispensable para el progreso de la Nación el respeto a las creencias de cada individuo, ocurrimos a V.E. a fin de que se sirva tomar en consideración esta solicitud y suprimir la parte del art. 4 de la Constitución que establece que no se permitirá el ejercicio público de otra religión que la católica, declarando que en lo sucesivo se garantizará la libertad de creencias y la práctica de todos los cultos» (Moya 1891:19-20)<sup>19</sup>.

Por el contrario las fuerzas católicas al tiempo que impugnaron las tesis progresistas por cuanto vulneraban la Constitución y eran «falsas», denunciaron la creciente entrada de pastores e ideas protestantes, tema que mereció incluso la atención prioritaria de la primera Asamblea del episcopado peruano, en septiembre de 1899, que prohibió a los fieles su asistencia a reuniones de cultos «disidentes» (El Amigo del Clero 1899:n.º 237). Detengámonos brevemente en el comentario de dos de los textos antireformistas más significativos, el primero corresponde a la conferencia pronunciada por Melchor Moya, secretario del obispado de Cuzco, a los miembros de la Unión Católica de la localidad en marzo de 1891; el segundo es la pastoral del obispo Huerta dada en Lima el primer día del año 1892.

A) Moya, y con él la gran mayoría de eclesiásticos, sostuvo que la libertad de cultos era por una parte absurda, dado que ía religión verdadera sólo podía ser una y esta era la católica. Por otra parte era socialmente perniciosa ya que relajaba las costumbres y los vínculos sociales, cuestión especialmente grave en el Perú donde no existía unidad de razas, idioma, cultura, siendo:

«La unidad religiosa...el lazo que une nuestros pueblos, y el único que inspirando el verdadero amor patrio, podría salvarnos de un conflicto en caso de una invasión extranjera» (Moya 1891:10).

Por ello la quiebra de la unidad religiosa comprometía la independencia del país y ponía en peligro el orden social en el interior de la república. Además no dudaba en señalar a la francmasonería y al liberalismo como culpables de la situación, en caso de que la medida llegara a aprobarse.

B) Huerta en su pastoral, réplica a una hoja volante editada en Puno y divulgada en Arequipa en 1891, trató de oponerse a la tesis de aquéllos que sostenían que la libertad de cultos era necesaria para favorecer la llegada de «inteligencia y capitales», tesis por otra parte repetida hasta la saciedad por los partidarios de la medida. El obispo arequipeño utilizó una argumentación de marcado carácter socioeconómico y afirmó, no sin razón, que el comercio peruano tanto al mayor como al detall estaba en manos de extranjeros de diferentes nacionalidades y cultos, dueños de grandes fortunas, de la misma forma que en el país se hallaban radicadas empresas y compañías con capital extranjero que explotaban las riquezas naturales del Perú y para las cuales tampoco había sido obstáculo la existencia de la unidad religiosa (Huerta 1891).

---

19. Me interesa subrayar el discurso subliminal de M. Moya, alta dignidad eclesiástica del obispado de Cuzco, que al informar de dos actos celebrados en Lima solicitando la aprobación de la libertad de cultos, especificaba que los participantes eran protestantes, budistas, judíos, mahometanos, todos extranjeros y playeros, etc... (Moya 1891:19-21).

Paralelamente a estas tomas de posición eclesiásticas contrarias a la reforma del art. 4, la Iglesia, encaminada a una progresiva aceptación del sistema político partidista, se esforzó en elaborar un discurso modernizador que, fundamentado en la religión como esencia de nacionalidad, pretendió demostrar que no sólo era compatible con el progreso sino que incluso propiciaba su desarrollo. Uno de los textos más interesantes en esta dirección se debe a la pluma del misionero apostólico B. González que, bajo planteamientos regeneracionistas, sostuvo la necesidad de explotar el Oriente peruano, establecer colonias extranjeras, favorecer la inmigración interior e implantar un ferrocarril que diera salida hacia el Atlántico a las riquezas de la zona (González 1893).

La tolerancia de cultos fue finalmente aprobada en 1915 (Cámara de Diputados 1917:895-906), sancionada el 11-XI-1915 bajo la presidencia de José Pardo, ante la conmoción de la Iglesia que consideró llegado el momento de organizar un partido católico, capaz de defender las ideas católico-conservadoras en el Congreso.

## **A manera de conclusiones**

Entre 1885 y 1915 se produjo una lenta reconstrucción de la economía peruana, en total bancarrota tras la Guerra del Pacífico. Fueron los años en que el programa civilista mayoritariamente representado en el Congreso, pretendió la superación del Perú tradicional con la aprobación de una serie de reformas legislativas que deberían permitir la modernización del país.

Uno de los aspectos más visibles y polémicos del proyecto civilista fue la progresiva secularización de la sociedad peruana, en particular de la tolerancia y/o libertad de cultos, el matrimonio civil entre los no católicos y la laicalización de cementerios.

El argumento base de todo el discurso reformista fue el respeto a la libertad y a los derechos del individuo, a partir del cual se podría proceder a la construcción de un país atractivo a los ojos de los emigrantes y capitales europeos, con preferencia anglosajones. No podía ser de otra forma porque en el pensamiento liberal de la generación finisecular, la construcción del Estado-Nación, la entrada en la «civilización», exigía tanto la organización del aparato institucional que propiciara el desarrollo económico y el progreso del país, como que los ingleses o alemanes no encontraran obstáculos en su vida cotidiana.

No obstante, las reformas fueron superficiales en grado sumo pues el proyecto secularizador pretendió más diseñar una imagen de país culto, moderno, opuesto a la barbarie y a la tradición, que una real transformación de la sociedad, de la economía, del pensamiento peruano. Muestra de ello es que mientras la tolerancia de cultos era contemplada como necesidad ineludible para la llegada de inmigrantes, los mismos sectores propietarios no estaban dispuestos a facilitar el acceso a la propiedad de la tierra ni a pagar salarios más atractivos. Al contrario, pretendían imponer un régimen de trabajo cuasi esclavo, con estipendios mucho menores de los percibidos en países como Argentina y Uruguay.

En cualquier caso el proyecto secularizador implicaba la quiebra de la unidad religiosa y el cuestionamiento de la presencia social de la Iglesia. La respuesta de la institución fue inmediata fomentando la organización de entidades y/o partidos políticos capaces de defender el ideario católico y los valores tradicionales. Además sabemos que bajo el papado de León XIII la Iglesia planteó la necesidad de que, en todos aquellos países donde la presencia de la institución había sido

progresivamente marginada de la vida pública como consecuencia de las reformas liberales, los católicos debían organizarse en entidades idóneas para desarrollar acción social y defender la ideología católica.

Surgieron en consecuencia la Unión Católica —heredera de la antigua Sociedad Católico-Peruana— y diversos partidos católicos que tomaron inicialmente el nombre de Partidos Conservadores. Como he apuntado en otro trabajo (García Jordán 1988) tanto en aquélla como en éstos encontraron cabida los sectores conservadores regionales que progresivamente desplazados del proyecto político, social, económico, diseñado por la Lima modernista y centralista, hicieron de la ideología católica y los valores tradicionales el bastión defensivo de sus propios intereses.

## BIBLIOGRAFIA

### AMIGO

1899 *El ——— del Clero*. Lima.

### ANALES

1897 ——— *del primer Congreso Católico del Perú inaugurado en Lima el día 8-XI-1896*. Lima Imp. Lib. Clásica y Científica.

### BANDINI, M. A.

1888a *Informe expedido por el Ilmo. Sr. Vicario Capitular de esta Arquidiócesis con motivo del proyecto sobre laicización de cementerios*. Lima, Carlos Price.

1888b *Amados fieles*. Lima, Imp. Universo.

1888c *El clero secular y regular de esta Arquidiócesis*. Lima, Imp. Solís.

1897 *Carta pastoral que ——— dirige a los Ilmos. Sres. Obispos Sufrá al Venerable ——— con motivo de la pretendida ley sobre matrimonio de los no católicos*. Lima, s. i.

### BONILLA, H.

1974 *Guano y burguesía en el Perú*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

BURGA, M. y FLORES GALINDO, A.

1981<sup>2</sup> *Apogeo y crisis de la República aristocrática*. Lima. Ed. Rikchay, Perú.

### CAMARA DE DIPUTADOS

1888-1920 *Diario de Debates*. Lima.

### CAMARA DE SENADORES

1888-1920 *Diario de Debates*. Lima.

### CATOLICOS

1888 *Los Cementerios laicos en el Perú*. Lima, Imp. Mascarón.

### COTLER, J.

1978 *Clases, estado y nación*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos.

### CUESTION

1888 *La cuestión de los cementerios laicos ante el Senado*. Lima, Imp. Mascarón.

### GALINDO, J. G.

1890 *Memoria que presenta el Ministro de Justicia, Culto... al Congreso Ordinario de 1890*. Lima. Imp. Torres Aguirre.

### GARCIA JORDAN, P.

1984 «¿Poder eclesiástico frente a poder civil? Algunas reflexiones sobre la Iglesia peruana ante la formación del Estado moderno (1808-1860)». *Boletín Americanista*, 34:45-74.

1986 «La Iglesia peruana ante la formación del Estado moderno (1821-1862)». *Histórica*, 1:19-43.

- 1987 «Progreso, inmigración y libertad de cultos en Perú a mediados del siglo XIX». *Siglo XIX. Revista de Historia*, 3:37-61.
- 1988 «Estado moderno, iglesia y secularización en el Perú contemporáneo (1821-1919)». *Revista Andina*, en prensa.
- GONZALEZ, B.  
1893 *Ojeada sobre la Montaña*. Lima, Imp. del Colegio Propaganda Fide.
- HUERTA, J. A.  
1886 *Instrucción pastoral que el obispo de la diócesis dirige al Consejo Directivo y a todos los miembros de la Unión Católica de Arequipa*. Arequipa, Imp. de la Crónica Imparcial.
- 1888 *Informe expedido por — al Ilmo. Sr. Obispo Vicario Capitular sobre el proyecto de laicización de cementerios*. Lima, Imp. J. Fco. Solís.
- 1891 *Carta pastoral que — dirige a sus amados diocesanos con motivo de la circulación de algunos impresos anticatólicos*. Lima, Tip. Católica.
- 1896 *Carta pastoral ... sobre el matrimonio civil*. Lima, Imp. y Lib. San Pedro.
- MEDINA Y BAÑÓN, M. S.  
1896 *Carta pastoral que — dirige al clero y fieles de esta diócesis con motivo de los proyectos de ley sobre matrimonio civil y bienes de cofradías*. Lima, Imp. Torres Aguirre.
- MOYA, M.  
1891 *La libertad de cultos en el Perú*. Cuzco, Tip. Católica.
- OPINION  
1888 — del pueblo peruano sobre la laicización de cementerios. Lima, Imp. Fco. Solís.
- ORTIZ, P. A.  
1890 *Libertad de cultos*. Lima, Imp. Benito Gil.
- ORUETA Y CASTRILLON, F.  
1868 *Exposición que — dirige al Supremo Gobierno sobre sepultura de cementerios sagrados y jurisdicción espiritual que en ellos compete a los obispos*. Trujillo, Imp. Fco. A. Rázuri.
- PIEL, J.  
1975-83 *Capitalisme agraire au Pérou*. París, Ed. Anthropos.
- TORDOYA, P. J.  
1848 *Sermón que en el vijésimo (sic séptimo aniversario de la Independencia del Perú pronunció —*. Lima, Imp. E. Aranda.
- YEPES DEL CASTILLO, E.  
1981 *Perú 1820-1920. ¿Un siglo de desarrollo capitalista?* Lima, Ed. Signo.