

LOS REALISTAS ANDINOS: UNA VISIÓN PRELIMINAR (1814-1828)

ANDEAN ROYALIST: UN INTRODUCTION (1814-1828)

*A la memoria de José Pancorvo (1952-2016),
maestro de la peruanidad sacral*

CÉSAR FÉLIX SÁNCHEZ MARTÍNEZ
Universidad Nacional de San Agustín

RESUMEN. En este artículo, adelanto de una investigación mayor, el autor pretende ofrecer una visión del movimiento realista andino entre 1814 y 1828, procurando comprender las motivaciones de diversas figuras, tanto militares como religiosas, comprometidas en la lucha contra lo que veían como una amenaza revolucionaria. Figuras casi desconocidas por la historiografía tradicional del periodo, como Manuel Joaquín de Cosío, la madre María Manuela de la Ascensión Ripa y Francisco José de Aguilera, son estudiadas; así como la polémica cuestión de los matices y efectos descristianizadores del proceso de independencia en el ámbito andino.

PALABRAS CLAVE. Ámbito andino. Independencia hispanoamericana. Madre Ripa. Mateo Joaquín de Cosío. Francisco José de Aguilera. Contrarrevolución. Realismo.

ABSTRACT. In this article, a preview of a larger research, the author aims to provide a vision of the Andean royalist movement between 1814 and 1828, trying to understand the motivations of different characters, both military and religious, engaged in the struggle against what they saw as a revolutionary threat. Characters almost unknown by the traditional historiography of the period, as Manuel Joaquín de Cosío, Mother María Manuela de la Ascensión Ripa and Francisco José de Aguilera, are studied; as well as the controversial issue of the De-christianizing effects of the independence process in the Andean region.

KEYWORDS. Andean region. Hispanic American Independence. Mother Ripa. Mateo Joaquín de Cosío. Francisco José de Aguilera. Counterrevolution. Royalism.

1. Una catástrofe metafísica

«He visto en la luz de Dios amenazas de un
borrascoso porvenir» (Madre María Manuela
de la Ascensión Ripa)

El sacerdote bávaro Franz Prosinger, en aquella época misionero de la Fraternidad Sacerdotal de San Pedro en las comarcas rurales de la arquidiócesis peruana de Cusco, inicia con este párrafo lapidario un artículo sobre su experiencia apostólica en aquellas regiones:

«Hierzulande geht die Krise nicht erst auf das letzte Konzil und die Liturgiereform zurück. Die Unabhängigkeit vor der spanischen Krone in Jahr 1821 vollzog sich in antikirlichem Geist. Damals verließen die europäischen Missionare fluchtartig ihre Ordenshäuser, und der einheimische Klerus ist seitdem

schlecht ausgebildet –mit den bekannten Folgen: Simonie und Konkubinat»¹.

Seguidamente, refiere la comprobación personal –extraída de su lectura de los antiguos libros parroquiales de Capi, el villorrio cusqueño al que fue destinado– de la frecuencia con que el párroco visitaba la sede arzobispal en los siglos XVII y XVIII, distante tres días a pie: quizás una vez al año. Si bien los libros del siglo XX han desaparecido –«robados y quemados por alguien que quería casarse nuevamente “por la Iglesia” o desconocer a un hijo»²–, el testimonio de los parroquianos es claro: el párroco vivía en la capital y solo visitaba una o dos veces al año la parroquia. Luego, el padre Prosinger describe de forma descarnada la realidad de la simonía del clero rural andino (en los lugares donde todavía existe) y de la des-cristianización galopante de las cada vez más exiguas poblaciones campesinas en los primeros años del siglo XXI.

Desde los antípodas teológicas, el historiador jesuita Jeffrey Klaiber no puede evitar señalar lo siguiente, refiriéndose a los efectos de la separación en la Iglesia peruana:

«La Iglesia afrontó una serie de crisis al consumarse la independencia de 1824. La mayor parte de las diócesis quedaba vacante, un fenómeno que dio origen al conflicto entre Roma y los distintos gobiernos republicanos sobre el patronato eclesiástico y la sucesión episcopal. Muchos religiosos en los primeros años después de la independencia tuvieron que abandonar el país, si eran españoles, o pedir la secularización, si eran peruanos, como consecuencia de la presión ejercida por los liberales que vieron

1. «En este país, la crisis no se remonta al último concilio y a la reforma litúrgica. La independencia de la Corona española en el año 1821 se condujo con espíritu anticristiano. De ahí que abandonaran los misioneros europeos sus conventos y misiones y el clero local esté desde entonces con frecuencia mal formado, con las conocidas consecuencias: simonía y concubinato». Franz PROSINGER, «Liturgie und Glaube in Hochland Peru», *Una Voce-Korrespondenz*, año 35, vol. 5 (2005), pág. 315. La traducción es nuestra.

2. *Ibid.*

en la vida religiosa un símbolo del antiguo régimen. Casi todos los seminarios tuvieron que cerrarse, así como muchos colegios y conventos. Económicamente, la independencia significó una pérdida enorme para la Iglesia»³.

Aunque en el caso peruano, nunca se logró cristalizar una persecución religiosa sistemática –ni siquiera avanzado el periodo republicano– y los separatistas, incluso los más empapados de ideología liberal, «acompañaron» la piedad popular y le otorgaron al clero, especialmente al vinculado a las catedrales y a las antiguas sedes episcopales, la función de proveer de servicios litúrgicos al calendario *patriótico*, en una suerte de *theologia civilis* destinada tanto a legitimar el nuevo orden revolucionario, como a ejercer un control social relativo sobre la pluralidad de castas y etnias no criollas, no puede ocultarse el signo descristianizador y, en muchos puntos, anticatólico del proceso de independencia, más allá de las retóricas y los mecanismos legitimadores utilizados durante la guerra, sobredimensionados en muchos casos por la historiografía nacionalista de matiz católico. Prueba de esto fue, en el caso peruano, la expulsión de obispos, entre ellos Las Heras, ordinario de Lima, engañado y extorsionado por Monteagudo, y la consecuente vacancia de las sedes episcopales, fenómeno generalizado en toda la Sudamérica «independizada». Singular importancia reviste la reforma de regulares de Bolívar de 1826, cuyas consecuencias son sintetizadas de la siguiente forma por el historiador canadiense Antonine Tibesar «[i]n effect, the religious orders in Lima and in Peru were destroyed»⁴. Com-

3. Jeffrey KLAIBER, *Independencia, Iglesia y clases populares*, Lima, Universidad del Pacífico, 1980, pág. 5.

4. Antonine TIBESAR, «The supression of the religious orders in Peru, 1826-1830, or The king versus the Peruvian friars: the king won», citado en Ernesto ROJAS INGUNZA, *El báculo y la espada. El obispo Goyeneche y la Iglesia ante la «Iniciación de la República»*, Lima, Fundación Manuel J. Bustamante de la Fuente - Instituto Riva Agüero, 2006, pág. 113, nota al pie. Rojas Ingunza concluye el acápite dedicado a la reforma de regulares en su libro de la siguiente forma: «Bien avanzado el siglo [XIX], vinieron religiosos europeos a reimplantar o fundar conventos de sus órdenes y congregaciones, con lo que la existencia de la Iglesia en el Perú tendió a

pletan el oscuro panorama, la clausura generalizada de los seminarios, la destrucción de las misiones y la expulsión de los misioneros, como es el caso de la dispersión del famoso colegio apostólico de Ocopa en 1824, verdadero núcleo de la misión en la selva central peruana y la constante intromisión de los nacientes gobiernos «patriotas» en los asuntos eclesiásticos internos, empeñados en ejercer un control directo sobre la Iglesia peruana.

Incluso a fines del siglo XX, analizando la religiosidad de los migrantes andinos en la Lima del «desborde popular», Manuel Marzal comprueba las consecuencias vivas de ese proceso, al analizar lo que llama el «punto extraño del catolicismo popular», expresado en una peculiar increencia o confusión sobre algunas verdades de fe referidas a los novísimos. El fallecido antropólogo jesuita explica este fenómeno así: «[...] se dio en el siglo XIX una verdadera involución religiosa», respecto de la evangelización virreinal⁵.

Ya hemos señalado en otro lugar⁶, que este proceso de secularización de la Iglesia peruana en aquellos años contaba con la colaboración entusiasta de un amplio sector de clérigos liberales, que solo terminaría a mediados del siglo XIX, con la «romanización» del clero, por obra del recambio generacional, el desengaño de los revolucionarios ante «el monstruo nefando de la anarquía» en palabras de José María de Pando, la aparición de gobiernos de orden y, por sobre todo, el restablecimiento de una comunicación fluida entre las iglesias locales y la Roma del pontífice restaurador Pío IX. Cabe, sin embargo, mencionar en este punto, el estado de cosas al que se había llegado para 1826, descrito por el criollo José Sebastián de Goyeneche, único

normalizarse. Pero la vida conventual peruana, la de raíz colonial, nunca se recuperó del feroz ataque del estado y de la sociedad “liberal” de su época», *op. cit.*, pág. 113.

5. Manuel M. MARZAL, *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la gran Lima*, 2ª ed., Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú. Fondo Editorial, 1989, pág. 73.

6. César Félix SÁNCHEZ MARTÍNEZ, «El fin de la ilusión republicana. Demócratas y cristianos en el origen y ocaso de la república criolla peruana (1821-1980)», *Fuego y Raya* (Córdoba de la Nueva Andalucía), año 4, núm. 7 (2014), págs. 101-140.

obispo que todavía residía en su diócesis, aunque permanentemente amenazado por Bolívar, en carta confidencial a León XIII:

«[L]a irreligión e impía Filosofía ha desplegado sus negras banderas [...] Iglesias viudas y entregadas al Gobierno de Sacerdotes, a las veses obsequiosos al Gobierno liberal, como dicen: Cabildos compuestos de Presbíteros fomentadores de guerra, y cuyos méritos militares los han colocado en los Coros: Sabios amoldados en J. J. Rousseau, Voltaire y el perverso Llorente, no son motivos de consuelo para un Obispo Católico»⁷.

Este testimonio, así como el proceso incoado en 1827 por el obispo Goyeneche al mercedario Buenaventura Polar –notorio integrante de la tertulia radical de José María Corbacho de inicios del siglo, donde se daban cita importantes figuras independentistas como Mariano Melgar–, por manifestar en un sermón en su parroquia de Moquegua gran entusiasmo por la ideología y métodos de la revolución francesa y una crítica acerba a la función de la Iglesia como instrumento de poder⁸ abunda en la evidencia de un proceso de autodemolición *avant la lettre* paralelo al de desmantelamiento de la Iglesia por parte de las autoridades liberales.

Pero esta batalla cultural había precedido incluso a la independencia. Ya desde fines del siglo XVIII con la aparición del liberalismo ilustrado en el Virreinato y su infiltración en centros de formación como el Convictorio de San Carlos de Lima y el Seminario de San Jerónimo de Arequipa, más limitadamente; de la mano del «portorrealista» e introductor de libros prohibidos fray Diego de Cisneros y de su discípulo Toribio Rodríguez de Mendoza⁹, en el primero de los casos, se atisbaba una lucha a veces soterrada y a veces vociferante contra la metafísica y su concreción espiritual: la vida contemplativa.

7. José Sebastián DE GOYENCHE, Informe a León XII (1826), Colección Vargas Ugarte, M-14, n.77 ff. 545s., citado en Ernesto ROJAS INGUNZA, *op. cit.*, pág. 93.

8. Ernesto ROJAS INGUNZA, *op. cit.*, pág. 127.

9. César Félix SÁNCHEZ MARTÍNEZ, *loc. cit.*, págs. 105-106.

El texto introductorio de la reforma curricular de 1787 en San Carlos, dirigida por Rodríguez de Mendoza es explícitamente anti-metafísico:

«El sofisma, la preocupación y el prejuicio: ideas abstractas que tuvieron su origen en el cerebro de algunos ilusos y que pasaron a otros más fanáticos, sin poder jamás conciliarlas con la realidad de las cosas: cuestiones metafísicas, confusas, enredadas y ridículas eran el fútil entretenimiento de las aulas y el único miserable patrimonio de la juventud estudiosa»¹⁰.

Rodríguez de Mendoza, ya anciano, sería reconocido unánimemente como maestro indiscutible de varias generaciones de independentistas, al ser nombrado presidente de las Juntas Preparatorias del Congreso Constituyente de 1822, quintaesencia del espíritu radical y utópico del período.

Los intelectuales orgánicos de la independencia peruana acompañaban su avanzado espíritu de reingeniería social con un rechazo patente a la metafísica clásica.

En el campo de las artes, cultivadas con profusión en los reinos del Perú durante los siglos hispánicos, se dio un proceso semejante, que llevó incluso a cierto historiador del arte a manifestar que en el Perú y para el arte el periodo colonial comenzó en 1821. La gran síntesis pictórica indohispánica, que en su hieratismo sacral y sus referencias a un *eidós* eterno superaba la labilidad barroca hacia lo humano, demasiado humano, fue abandonada en los medios hegemónicos, que, en las excepcionales ocasiones en las que a lo largo del siglo se interesaron por algo que tuviese aunque sea una pátina de trascendencia, prefirieron siempre la copia retardada de modelos «modernos» de Europa. El arte sagrado andino, sin embargo, no murió y acabó vivificando significativamente el arte popular. En lo que respecta a la riquísima tradición musical litúrgica y académica desarrollada durante el Virreinato, el panorama fue todavía más de-

10. Toribio RODRÍGUEZ DE MENDOZA, «Plan de Estudios de 1787», pág. 72, en el apéndice de Rubén VARGAS UGARTE, *El Real Convictorio Carolino y sus dos Luminares*, Lima, Milla Batres, 1970.

solador. Si, aun en pleno siglo XVIII tenemos al criollo huachano José de Orejón y Aparicio (1705-1765), componiendo una *Pasión según san Juan*, «considerada por algunos estudiosos como la obra más importante y representativa del barroco americano» y honrado como maestro de capilla de la Catedral de Lima, oficio muy bien remunerado a la sazón¹¹, para los primeros años republicanos, nos encontramos con el arequipeño Pedro Ximénez Abril de Tirado (1780-1856), quizá el principal compositor peruano del siglo XIX, obligado a emigrar a Chuquisaca ante la crisis generalizada y la desaparición del floreciente mecenazgo eclesiástico, nobiliario y corporativo en el Perú independiente.

Si bien es cierto que tanto el prurito iconoclasta del presbítero Matías Maestro (1766-1835), que en Lima desmanteló decenas de altares barrocos para reemplazarlos por neoclásicos, como la presencia y acción de los clérigos liberales ilustrados se remonta a los años crepusculares del Virreinato, mientras duró el *Ancien Régime* andino, el contrapeso de las órdenes religiosas y de la nobleza indígena y demás élites regionales, por citar dos ejemplos, referidos el uno a los estudios, y el otro a los encargos artísticos, pudo frenar el proceso de desacralización.

Prueba de esto es la oposición de los catedráticos de San Marcos a la reforma ilustrada de los estudios, revelada en la derrota del «vanguardista» Baquijano ante el escolástico Villalta en las elecciones para rector de 1783 y la pervivencia del aristotelismo en el *pensum* de las órdenes mendicantes¹².

11. José Antonio DEL BUSTO DUTHURBURU, *Las artes virreinales*, Lima, Empresa Editora El Comercio, 2011, pág. 180.

12. Resulta bastante significativo, en este punto, lo dicho por Bartolomé Herrera en la oración fúnebre de monseñor Francisco de Sales Arrieta, del 5 de mayo de 1843, arzobispo de Lima luego de la vacancia posterior a la independencia, refiriéndose a su formación: «La prudente vigilancia de los religiosos franciscanos no había permitido la entrada en el colegio de San Antonio, a la desgraciada filosofía del siglo pasado, a esa filosofía que lleva el germen *del* materialismo, que se desarrolló después; y que quiso destruir el origen celeste de las ideas sublimes y de los sentimientos nobilísimos que brotan de esta imagen de Dios, que llamamos nuestra alma;

El proceso de separación ocasionó un desequilibrio que se haría casi endémico. A los contrapesos que en la sociedad virreinal representaban tanto la Corte limeña, la Corona y los diversos órganos jurisdiccionales y tribunales de las «cabezas del Reyno», como las órdenes religiosas, las comunidades indígenas y sus nobles, las ciudades y sus patriciados y las muchas otras corporaciones, se sucedió un caos institucional y un vacío de poder que haría incluso más daño que la larga guerra sostenida y soportada por todo el país. En ese vacío, los ideólogos de avanzada, luego de experimentar intensamente con la revolución, dieron paso a los caudillos militares y estos, a su vez, a una oligarquía nueva, que practicaría el colonialismo interno y presidiría los destinos del país, en negociación perpetua con toda suerte de poderes fácticos, y ante la vigilancia atenta de potencias extranjeras, particularmente Inglaterra y Estados Unidos. En el contexto cultural, la ideología de la Ilustración tuvo el campo libre para expandirse y llegar, en sus versiones más rudimentarias y simples, a convertirse en una suerte de «sentido común» de las clases dirigentes, incluso en aquellos que, para la segunda mitad del siglo, podían empezar nuevamente a considerarse como «católicos» en los asuntos públicos.

El balance de este primer siglo republicano lo hizo sucintamente José de la Riva Agüero en un discurso de 1936: «Los hombres prácticos arruinaron y afrentaron al Perú»¹³. Esta ruina y esta afrenta se originan en el proceso de separación (1810-1825) que, como se ha visto en sus consecuencias en el ámbito espiritual y en las ideas de quienes lo auspiciaron, no puede sino significar una suerte de *catástrofe metafísica*.

y pretendió que nacieran del polvo grosero, pesado y muerto que pisamos; que dedujo de la utilidad todos los deberes humanos y convirtió a la santa virtud en un tráfico vil y en cálculo helado de ganancias. El Señor preservó de este riesgo al corazón de su escogido [...] Mas no fué exento de las indecibles penalidades que llevaban consigo los tristes restos de la filosofía de Aristóteles». Bartolomé HERRERA, *Escritos y discursos*, vol. I, Lima, Librería Francesa Científica y Casa Editorial E. Rosay, 1929, págs. 47-48.

13. JOSÉ DE LA RIVA AGÜERO, *Afirmación del Perú*, tomo II, *Fragments de un Ideario*, Lima, PUCP, 1960, pág. 89.

¿Qué reacciones existieron a este proceso revolucionario de tan inmensas consecuencias? En este trabajo, primicia de una investigación mayor futura, nos circunscribiremos a algunas figuras y acontecimientos representativos de esta reacción en un ámbito específico, el llamado Núcleo Tiawanaku-Wari-Inka, origen de la alta civilización andina, que engloba, por el norte, hasta la intendencia de Huamanga, el *San Juan de la Frontera* de los primeros conquistadores y por el sur, Tucumán y las estribaciones orientales de la antigua audiencia de Charcas. En el centro, se encontraban el Cusco, antigua capital y sede de una audiencia, y Arequipa, corazón comercial de aquella marcorregión. La organicidad de este núcleo, que se remonta al Formativo Tardío (c. 200 a. C.), fue conservada por las experiencias imperiales posteriores (de cuya formación y consolidación fue causa principal), hasta llegar a la inka y a la hispánica. Aunque seriamente comprometida por las Reformas Borbónicas y la creación del Virreinato del Río de la Plata (1776), no sería quebrada sino hasta 1825, con la caída del Cusco y de Arequipa y el desmantelamiento del ejército de Olañeta. Sucesivos intentos por reconstruirla, sea explícitos (1836-1839), o implícitos (1879-1881), serían destruidos con parecido brío por diversas fuerzas internas y externas.

Reservaremos para un estudio mayor a las figuras más conocidas de esta historia: En primer lugar, a la élite realista arequipeña, representada con privilegio por el general José Manuel de Goyeneche (1776-1846), primer conde de Guaqui, figura polémica, «demonio invisible; afortunado y tenaz; mefistofélico y cautivante»¹⁴, personaje de dimensiones literarias, aun desde muy temprano, pues su supuesta crueldad mezclada con una profunda piedad católica barroca —que prefigura la mitificación liberal de García Moreno— se revela tanto en *El Corpus Triste de 1812*, tradición de Ricardo Palma referida a la recaptura de Cochabamba, como en la novela de 1888 *Juan de la Rosa, memorias de un soldado de la Independencia*, del boliviano Nataniel Aguirre, quien no le ahorra denuestos. Últimamente esta dimensión literaria ha vuelto a aparecer, a través de *El enigma del convento*, del novelista hispano-peruano Jorge Eduar-

14. Emilio ROMERO, *Memorias apócrifas del general José Manuel de Goyeneche*, Lima, Minerva, 1971, pág. 104.

do Benavides¹⁵. En segundo, al «portentoso milagro»¹⁶ del Ejército Real de Iquicha, en las alturas de Huanta, insurrecto desde inicios de 1825 hasta 1828 contra la incipiente república peruana.

Nos ocuparemos de tres figuras, pertenecientes a lo que podríamos denominar el «frente espiritual», las dos primeras, y a los campos de batalla, en el caso de la última, que era además originaria de la vieja Chuquisaca, en el alto Perú, mientras que las primeras provenían del corazón del bajo Perú, del valle de Arequipa.

2. Dispuestos a esgrimir nuestras espadas con los alevés enemigos: *La «guerra espiritual» de los realistas arequipeños (1815-1825)*

Mateo Joaquín de Cosío (1789-1846): un teórico de la contrarrevolución realista

Como apunta José María Iraburu, fue uno de los primeros designios de las nacientes oligarquías *falsificar* la historia reciente de sus naciones para poder justificar el *statu quo* posterior a ese cataclismo tumultuoso y a veces incomprensible para los que lo atestiguaron que significó la Guerra de Separación¹⁷.

15. Jorge Eduardo BENAVIDES, *El enigma del convento*, Lima, Alfaguara, 2014. El parecer —y como se revela en alguna entrevista a su autor—, la novela presenta a un Goyeneche menos tétrico y hasta «progresista».

16. «Americanos: [...] teneis el portentoso milagro, en el corto Rincón de estas Punas, que unos pocos de hombres, sin disciplina ni armas, solo con Piedras y palos, han derrotado varias veces á los que se nombran imbencible, dejándonos el campo cubiertos de armas, y cadáveres. Con tan prodigioso portento nada teneis que temer. Valerosos Americanos á las armas, un Enemigo Ereje quiere tiranizar la Religion y el trono hereditario de Fernando». Francisco GARAY, «Proclama», citado por Cecilia MÉNDEZ, *La república plebeya. Huanta y la formación del Estado peruano, 1820-1850*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2014, pág. 81.

17. Ante la necesidad de crear una «identidad nacional» distinta a la hispánica y la imposibilidad de desarrollar una reivindicación indigenista,

Ni los elaborados e imaginativos intentos por construir una especie de liturgia laica de himnos, próceres deificados y demás elementos *patrióticos*, algunos de claro sabor masónico y jacobino, han podido remediar en la conciencia hispanoamericana (ya sea la de los liderazgos políticos e intelectuales o la de las masas populares, expresada en una variada y multiforme cultura tradicional especialmente en los sectores rurales)¹⁸ esa *perplejidad* expresada tanto en la memoria de un bien perdido como en un sentimiento de desarraigo profundo, originado durante el proceso de destrucción y dispersión de la Monarquía Católica (1808-1833). Este fenómeno es mucho más acusado en aquellas regiones donde los eclipsados, los «otros patriotas» para utilizar la expresión usada por Miguel Ayuso, eran muchedumbre, como es el caso del Virreinato del Perú¹⁹, en especial del

por temor a exaltar a las relegadas poblaciones originarias, «quedaba, pues, solamente afirmar la propia identidad nacional contra los países vecinos y más hondamente contra España, rompiendo lo más posible con el pasado, con la tradición, partiendo de cero, y procurando eliminar de la memoria histórica aquellos tres siglos precedentes de real unidad hispano-americana, que en adelante no serían sino un prólogo oscuro y siniestro del propio logos nacional luminoso y heroico. Todo esto, claro está, no podría hacerse sin una profunda y sistemática falsificación de la historia, que en la práctica habría de llegar a niveles sorprendentes de distorsión, olvido e ignorancia. Así, por ejemplo, sería preciso fingir que en las guerras de la independencia las naciones americanas se habían alzado, como un solo hombre, contra el yugo opresor de la Corona hispana. Sería urgente también engrandecer los hechos bélicos, y más aún mitificar los héroes patrios recientes, aunque a veces presentaran rasgos personales sumamente ambiguos». José María IRABURU, *Hechos de los Apóstoles de América*, 5ª Parte, IV, en <http://www.gratisdate.org/nuevas/hechos/default.htm>.

18. Para un vistazo al Perú Sacral y su nostalgia de esplendor a través de los *imagineros* tradicionales y artistas religiosos andinos, véase Sebastián CORREA EHLERS, *Suyajruna. Una mirada al artista popular peruano*, Lima, ICTYS, 2008.

19. Para Víctor Andrés Belaunde, el «espíritu del Imperio», que según él, sería uno de los legados del Incario que animaría la posterior historia peruana, «resurge, sobre todo, en la época de Abascal, cuando este virrey, con elementos principalmente peruanos, criollos blancos,

sur andino, esa continuación histórica del antiguo núcleo Wari-Inka, que según Pablo Macera había podido sostener el auge de Potosí y la unidad y hegemonía del gran Perú austriaco del siglo XVII²⁰.

Aun en los momentos crepusculares del Virreinato, cuando el poder fidelista sólo se circunscribía a las sierras sureñas –pero en que paradójicamente los desequilibrios de las Reformas Borbónicas habían sido remediados, al convertirse Cusco en capital del Reino y reincorporarse a este el Alto Perú– ocurrieron algunos hechos bastante significativos, como aquel pedido de la nobleza indígena a la corte virreinal, fechado el 8 de junio de 1824, en que se solicitaba que:

«[...] en los días de víspera y día del glorioso apostol Señor Santiago se celebre [...] las funciones del Real Estandarte en memoria del triunfo de nuestros invencibles armas catolicas: en cuya festividad es visto salir [...] uno de los indios nobles de las ocho parroquias de esta capital, de Alférez Real, nombrado por los 24 electores del Cabildo de Ellos, por ser dichas funciones, las mas vivas demostraciones de nuestra fidelidad, gratitud y júbilo que se hacen a ejemplo de Nuestros Antepasados»²¹.

Para el historiador norteamericano David T. Garnett esto demostraría que «los descendientes de la realeza incaica cuyo vasto

mestizos e indígenas, sostuvo el predominio de la autoridad imperial contra la dispersión de las soberanías en la revolución de los cabildos en Quito, Charcas, Chile y Buenos Aires. Abascal sintió el “imperium” y puso al servicio de él todos los elementos que habían constituido el antiguo virreinato y el antiguo estado de los incas. Parecen éstos revivir al conjuro del ideal de la lealtad monárquica. [...] No puede explicarse la actitud de Abascal, y sobre todo la cooperación de la población peruana, sin la influencia de lo que podríamos llamar el “espíritu del imperio”». *Peruanidad, Obras Completas V*, Lima, Edición de la Comisión Nacional del Centenario, Imprenta Editorial Lumen, 1987, pág. 48.

20. Pablo MACERA, *Visión histórica del Perú*, Lima, Editorial Milla Batres, 1978, págs. 179-182.

21. Archivo Regional del Cusco, INT, Vir., Leg. 159 (1823-24), citado por David T. GARNETT, *Sombras del Imperio. La nobleza indígena del Cuzco, 1750-1825*, Lima, Instituto de Estudios Peruanos, 2009, pág. 17.

imperio había sido tomado por los españoles no le juraban simplemente su lealtad a Fernando VII a medida que el virreinato colapsaba, sino que insistían en su derecho a hacerlo. Junto con ellos, la nobleza india de la sierra en general repudió la independencia impulsada por los criollos, del mismo modo que en el decenio de 1780, sus padres y abuelos habían acudido en defensa del rey, contra los masivos levantamientos indígenas de Túpac Amaru y los Catari»²².

Considerando la importante posición representativa y de coordinación que ocupaban los hidalgos indios en el ordenamiento del Reino peruano y la influencia que todavía gozaban en las comunidades —a pesar del menoscabo borbónico y los intentos de desarticulación por parte de funcionarios peninsulares después del alzamiento tupacamarista—, puede considerarse entonces como fidelista en gran medida y hasta el final, a la mayoría de los sectores indígenas del Sur Andino, que acudieron en masa a defender las banderas del Ejército del Perú al llamado de sus *señores naturales*.

Seis meses después, este ejército multiétnico defensor de la integridad territorial y del orden tradicional andino era finalmente derrotado.

En este punto cabe recordar la «perplejidad quieta y triste» que le produjo a José de la Riva-Agüero (1912) la contemplación del campo de Ayacucho:

«En este rincón famoso, un ejército realista, compuesto en su totalidad de soldados naturales del Alto y Bajo Perú, indios, mestizos y criollos blancos, y cuyos jefes y oficiales peninsulares no llegaban ni a la decimotava parte del efectivo, luchó con un ejército independiente, del que los colombianos constituían las tres cuartas partes, los peruanos menos de una cuarta, y los chilenos y porteños una escasa fracción»²³.

En una paradoja muy comprensible, las actuales Fuerzas Armadas Peruanas celebran como su día jubilar el 9 de diciembre.

22. *Op. cit.*, págs. 17-18.

23. JOSÉ DE LA RIVA AGÜERO, «Paisajes Peruanos», en *Obras Completas*, tomo IX, Lima, PUCP, 1969, págs. 153-154.

Pero es menester preguntarnos: ¿cuáles eran las formas de pensar y las *estructuras del sentir* de estos sectores realistas? ¿Puede intentarse una *reconstrucción de la memoria* del realismo surperuano?

Esta tarea todavía no ha sido realizada. El secular abandono de las fuentes de aquellos tiempos y la consecuente dispersión y desaparición de documentos valiosos la dificultan enormemente. Sin embargo, existe un valioso librito, editado en Lima en 1815, que constituye una suerte de manifiesto del realismo surperuano. Se trata del *Elogio fúnebre del señor D. José Gabriel Moscoso, teniente coronel de los reales ejércitos, gobernador de Arequipa, en las exequias que el Ilustre Cabildo Justicia y Regimiento de dicha Ciudad hizo en honor y sufragio de tan benemérito gefe el día 9 de marzo de 815*²⁴, por el doctor Mateo Joaquín de Cosío, sacerdote y abogado arequipeño. Fue editado en Lima en ese mismo año por el padre de su autor, el brigadier Mateo de Cosío. Ambos personajes fueron testigos presenciales —y también víctimas de exacciones— de la toma de Arequipa por parte de los insurgentes capitaneados por el marqués Mateo García de Pumacahua el 10 de noviembre de 1814. El intendente Moscoso, criollo cochabambino de padres arequipeños, veterano de las guerras contra la Francia jacobina y destacado defensor de Zaragoza, junto con el cusqueño mariscal de campo Francisco de Picoaga, fueron capturados por los rebeldes y luego ejecutados por negarse a respaldar su causa.

24. Mateo Joaquín DE COSÍO, *Elogio fúnebre del señor D. José Gabriel Moscoso, teniente coronel de los reales ejércitos, gobernador de Arequipa, en las exequias que el Ilustre Cabildo Justicia y Regimiento de dicha Ciudad hizo en honor y sufragio de tan benemérito gefe el día 9 de marzo de 1815. Por el Doctor Mateo Joaquín de Cosío, presbítero, abogado del Ilustre Colegio de Lima. Y lo dio a luz el Señor D. Mateo de Cosío, del orden de Santiago, Brigadier de los Reales Ejércitos Padre del Autor, con licencia*, Lima, ed. por Bernardino Ruiz, 1815. Existe otra edición en la *Colección Documental de la Independencia del Perú*, tomo III, *Conspiraciones y Rebeliones en el siglo XIX*, vol. 8, *La Revolución del Cuzco de 1814*, investigación, recopilación y prólogo por Manuel Jesús APARICIO VEGA, Lima, Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú, 1974, págs. 63-86.

Hijo de un acaudalado comerciante peninsular originario de Castro Urdiales y de una criolla de antiguo linaje arequipeño, Mateo Joaquín de Cosío y Urbicaín nació en Arequipa el 6 de febrero de 1789²⁵. Ordenado presbítero en 1814, luego de doctorarse en San Marcos, retornó a su ciudad natal para cumplir con funciones académicas y docentes, en las que siempre encontró solaz, pues no duda en sostener que ha sido «constituido maestro de la juventud de mi patria». Fue nombrado rector del Seminario de San Jerónimo en 1821. Producida la separación, lo encontramos como párroco de Santa Gertrudis de Sachaca. Durante el extraño caso de la llamada monja Gutiérrez, parienta suya, en carta al obispo Goyeneche del 17 de marzo de 1831, no deja de manifestar su alarma ante las «quejas del siglo y el filosofismo»²⁶. Falleció en febrero de 1846, ocupando el puesto de arcediano de la catedral de Arequipa. De su producción intelectual, seguramente abundante en sus tiempos de maestro, solo se conserva el *Elogio*, calificado por Santiago Martínez como «pieza oratoria de gran valor»²⁷.

El Elogio fúnebre de Cosío no se ocupa solamente de realizar una sincera alabanza de las virtudes del difunto gobernador, sino que se constituye en uno de los únicos textos doctrinarios realistas en el Perú de aquel tiempo. El padre Cosío comienza sosteniendo que «la religión católica es el apoyo de las monarquías, y sin ella, los tronos están expuestos á ser el ultraje de los pueblos enfurecidos. Solamente esta ley santa enseña al hombre sus verdaderos derechos»²⁸. Argumentando en favor de la religión y de la

25. Los datos biográficos y genealógicos de Cosío se encuentran en Santiago MARTÍNEZ, *La Catedral de Arequipa y sus capitulares*, Arequipa, Tipografía Cuadros, 1931, págs. 201-207.

26. Manuel J. BUSTAMANTE DE LA FUENTE, *La monja Gutiérrez y la Arequipa de ayer y hoy*, Lima, Gráfica Morsom, 1971 pág. 50.

27. Santiago MARTÍNEZ, *op. cit.*, pág. 202.

28. Mateo Joaquín DE COSÍO, «Elogio fúnebre al señor don José Gabriel Moscoso», en Manuel Jesús APARICIO VEGA (comp.), *Colección Documental de la Independencia del Perú*, tomo III, *Conspiraciones y Rebeliones en el siglo XIX*, vol. 8, *La Revolución del Cuzco de 1814*, Lima, Comisión Nacional del Sesquicentenario de la Independencia del Perú,

sociedad orgánica, nuestro autor desmenuza en una sabrosa nota a pie de página la «abominable obrita» del ilustrado francés Gabriel Bonnot de Mably (1709-1785), cuyo utopismo e igualitarismo ingenuo censura como «necedades», para acabar lamentándose de la ignorancia religiosa y humanística de los criollos, que los lleva a recibir acríticamente toda clase de novedades infundadas: «Yo me lamento de que no haya ilustración del catolicismo, que los amantes de la libertad se envejezcan sin saber la doctrina de nuestra religión; que empeñados en soñar derechos pierdan el tiempo»²⁹. Luego, valiéndose de una idea de los mismos *filósofos* —en este caso Pierre Bayle (1647-1706)—, realiza una sugerente invalidación del racionalismo ilustrado, que en algo nos remite a los argumentos antirracionales de la Escuela Tradicionalista francesa que florecería dentro de diez años.

Basándose en los Padres de la Iglesia, nuestro autor realiza un elogio de la lealtad al soberano de resonancias épicas, en algo comparable a las alturas alcanzadas por plumas católicas de décadas posteriores, como monseñor Bartolomé Herrera o incluso Donoso Cortés:

«Así han pensado, señores, nuestros mayores, y éstas han sido las máximas sabias y santas con que los cristianos se han conducido en todos los países donde han enarbolado el estandarte de nuestro Jesús Crucificado. Por esto es imposible, deje de ser buen vasallo, el que está perfectamente instruido en la doctrina, y moral del cristiano. Si los preceptos que recibimos en nuestra primera educación son conformes al Evangelio, nosotros seremos fieles, obedientes a Dios y al rey; nunca le negaremos al César los tributos de respeto y amor que se le deben, apenas oigamos la voz con que nos llama al combate y a la defensa de su corona, cuando apresurados correremos al campo, dispuestos a esgrimir nuestras espadas con los alevos enemigos de nuestro común padre, cual debe reputarse el rey»³⁰.

1974, pág. 66.

29. *Ibid.*, pág. 66, nota 2 a pie de página. Mal que todavía infesta a los intelectuales y académicos en el Perú.

30. *Ibid.*, pág. 67.

Pero el fidelismo de Cosío no es una defensa moderada de un *statu quo* semi-ilustrado para evitar mayores males y desórdenes (como podría entenderse el «realismo» de Hipólito Unanue o Baquijano y Carrillo), sino es contrarrevolucionario *in radice*. Al repasar la biografía de Moscoso, Cosío menciona las hazañas del difunto combatiendo a las fuerzas de la Francia Revolucionaria durante la década de 1790, deteniéndose para analizar la ideología revolucionaria:

«¿Qué vigor no toma su espíritu [al] combatir contra el Galo Revolucionario? Mira en él un impío filósofo destructor de los tronos; un sacrilego regicida; un ciudadano que pidiendo la libertad e independencia de los pueblos, no hacía más en esto que renovar las doctrinas de Tomás Muncero y Nicolás Storck, principales discípulos del Heresiarca Lutero, y patronos de los Anabaptistas?»³¹.

Seguidamente, en otra nota, desarrolla con más detalle el parangón entre los jacobinos y los anabaptistas del siglo XVI. Citando la *Histoire de l'Église* (1778-1780) del abate Antoine de Bérault-Bercastel destaca en estos:

«la aversión declarada a los magistrados, a la nobleza, a todas las potestades, y a todo género de superioridad. Querían que todos los bienes fuesen comunes, todos los hombres libres e independientes, y prometían un imperio donde reinarían solos en una felicidad perfecta, después de haber exterminado a los impíos, es decir, todos aquellos que no habrían abrazado su impiedad homicida»³².

Sugerentemente, Cosío denuncia el fondo utópico, nihilista, milenarista y violento detrás de ambas revoluciones. Luego pasa a ocuparse «del jefe de los incrédulos modernos, Mr. Rousseau». Concluye luego con una admonición implícita al clero de simpatías liberales, que algunos años después jugaría un papel importante en

31. *Ibid.*, pág. 69.

32. *Ibid.*, pág. 70, nota 7 a pie de página.

el desmantelamiento del Reino del Perú: «Comparen los amantes de la libertad las doctrinas de los Anabaptistas con las suyas; y al mismo tiempo observen que su conducta y modales han sido arreglados por las máximas de Rousseau, y no por las del Evangelio. ¿Y todavía creerán que sus procedimientos son cristianos? ¡Ah, insensatos!»³³.

A diferencia de otros realistas en el Perú de aquellos años –como el «periodista» Gaspar Rico–, Cosío no se dejó ilusionar con la Constitución de 1812 ni con el aire liberal que empezaba a respirarse en ciertos cenáculos aparentemente fieles a la Corona:

«La constitución puso el sello a nuestros males. Ella acabó de abrir las puertas de par en par a la insurrección, pues las juntas populares para las elecciones [...] sólo sirvieron para exaltar los ánimos, y con la acción popular prescrita en el artículo 255, se disculparon los cabecillas de la insurrección del Cusco. Por eso los mayores defensores de ese cuaderno han sido los rebeldes, después de la justa abolición que de él ha hecho nuestro augusto monarca»³⁴.

Y eso no es todo, puesto que el doctrinario arequipeño llega a expresar un anhelo profundo de los auténticos fidelistas peruanos, que va más allá del rechazo al proceso insurreccional iniciado en Buenos Aires cinco años atrás, sino que se yergue como un justo reclamo contra desaciertos y novedades turbias que debilitaron a su patria en las últimas décadas del siglo anterior: «[L]os fieles vasallos no deseamos sino que se conserven las antiguas leyes que obedecieron nuestros padres»³⁵.

En el pensamiento del arequipeño Mateo Joaquín de Cosío (1815) ya se encuentran expresados, exaltados y defendidos aquellos elementos –Dios, Patria, Fueros y Rey– que se convertirían en el lema defendido veinte años después en la Península por otro surperuano realista, el brigadier Leandro Castilla Marquesado.

33. *Ibid.*

34. *Ibid.*, pág. 79, nota 28 a pie de página.

35. *Ibid.*

La madre María Manuela de la Ascensión Ripa (1758-1824): la guerra espiritual contra nuevos «Herodes» y «hombres feroces»

En la Sala *De Profundis* del Monasterio de Santa Catalina de Siena de Arequipa, se exhibe el «Berdadero retrato de la madre sor Maria Manuela de la Asención y Ripa. Murió el dia 4 de junio de 1824». La pintura revela el retrato *post mortem* de una religiosa criolla de rasgos apacibles y perfilados.

Si en el panorama del realismo surperuano Cosío encarna al doctrinario fidelista, y Castilla y Moscoso, a los convencidos defensores de la Corona en el campo de batalla, la reverenda madre María Manuela de la Ascensión Ripa, representa a la mística profética, a la última de las virtuosas, al lucero brillante pero crepuscular de la santidad arequipeña. Monja de clausura del Monasterio de Santa Catalina de Siena en Arequipa, gozó de fama como visionaria y consejera prudente, siendo requerida por las autoridades cuando la situación se tornaba incierta. Según se contaba en ciertos ambientes católicos arequipeños aún en la década de 1970, se enteraba de los resultados de los combates de las Armas del Rey antes que llegasen los correos. Dejó un epistolario y algunos escritos espirituales, donde plasmó sus visiones extáticas así como algunos juicios históricos y políticos.

Su figura, revestida con ribetes legendarios, ha sido largamente olvidada por la historiografía oficial tanto nacional como regional. El padre Elías del Carmen Passarell (1839-1921), prolífico escritor y misionero franciscano de origen catalán y larga residencia peruana, anunció, en una nota a pie de página en la última edición de su biografía de sor Ana de los Ángeles Monteagudo, haber «extractado» sus escritos y preparado una biografía de la madre Ripa, que anhelaba ver publicada.

Sin embargo, y a pesar de haber consultado minuciosamente las obras de Passarell en la biblioteca de la Recoleta franciscana —donde residiera por muchos años— no hemos encontrado el libro. En círculos laicos vinculados a Santa Catalina llegó a circular la versión de que quizás el libro del padre Passarell o incluso los manuscritos de la Madre habrían desaparecido en algún momento de las postris-

merías del siglo XX. No nos ha sido posible confirmar –ni tampoco descartar– esta versión³⁶.

Lo que sí nos ha sido posible es encontrar su partida de bautismo, consultando los libros de la desaparecida Parroquia del Sagrario aneja a la Catedral, actualmente en el Archivo Arzobispal de Arequipa³⁷. De ahí se colige que Manuela Joseph Ripa y del Ribero nació en los primeros días de enero de 1758 –de allí los nombres–, recibiendo inmediatamente el agua de auxilio y tres meses después el óleo y crisma.

Tomó hábito, ya con su nombre de religión María Manuela de la Ascensión, el 29 de julio de 1781 (curiosamente cuarenta años exactos antes de la proclamación sanmartiniana de la independencia del Perú en Lima) y profesó rápidamente al año siguiente, el 6 de octubre de 1782. Había renunciado a su herencia en favor de sus hermanas Valeriana Ripa y Augustina Castro un día antes³⁸.

36. «Hace algunos años escribimos la obra titulada “Vida y doctrina de la V. Madre Sor María Manuela de la Ascensión Ripa, y otras respetables religiosas, que florecieron en el monasterio de Santa Catalina de la ciudad de Arequipa”, y fue aprobada por dos censores: la escribimos extractando las noticias de las cartas de la Madre Ripa a su confesor: empleando cuatro años; y esta es la obra que más trabajo nos ha costado, por ser mala letra, por estar los originales muy deteriorados y llenos de errores ortográficos. La obra no deja de ser muy curiosa e interesante y digna de ser leída. ¡Quiera Dios que se imprima cuanto antes!». Elías PASSARELL, *Biografía de la V. Madre Sor Ana de los Ángeles Monteagudo, de cuya beatificación y canonización se trata en la Congregación de Ritos en Roma, opúsculo escrito por el R. P. Elías Passarell, misionero apostólico de la Orden de San Francisco de Asís*, Arequipa, Tipografía Mercantil, 1895, págs. 152-153.

37. «Año del Sr. De mil setesientos sinqta. y ocho en siete de Abril io Dr. Pedro Murillo thente. de Cura Rector de esta Sa. Iglesia sertifico como el R. P. Frai Pablo Suñiga puso oleo y chrisma a una niña de tres meses a quien el mesmo baptiso extra fontem y le puso por nombre Manuela Joseph hija legítima de D. Antonio Ripa y de D. Juana del Ribero, fue su madrina en el agua Da. Clara del Ribero y aora Da. Maria Briceño a quien advertí su obligación y lo firme. Pedro Murillo».

38. Fuera de las fechas de toma de hábito, profesión y «renuncia a

Los datos más consistentes sobre la obra de la madre Ripa siguen siendo los dos breves capítulos sobre ella que trae Pedro José Rada y Gamio (1873-1938), albacea de los Goyeneche en Arequipa, literato y político leguista, en su libro póstumo sobre el poeta insurgente Mariano Melgar:

«En el Monasterio de Santa Catalina de Arequipa, existen manuscritos los trabajos histórico religioso y a las veces místicos de la R. M. María Manuela de la Ascensión Ripa. Monja esclarecida, heredó las virtudes la venerable Madre Sor Ana de los Ángeles Monteagudo, que floreció muchos años atrás en el mismo Convento. La Madre Ripa mantuvo [con] su director espiritual larga correspondencia epistolar sobre materias de reconocida alteza [...]»³⁹.

Seguidamente, Rada y Gamio expone «algunos conceptos de la Madre Ripa» presentes en su epistolario, especialmente referidos a la agitación entre los criollos a favor de la independencia y los múltiples

legítimas» (pág. 504) –que trae de todas las monjas de Santa Catalina entre 1658 y 1899– y de algunas informaciones menores (su elección como enfermera menor en 1790 [pág. 390] y el único voto que recibió en las elecciones para priora del 12 de diciembre de 1823 [pág. 410]), resulta sorprendente el silencio sobre la madre Ripa de Dante E. ZEGARRA LÓPEZ y su *Monasterio de Santa Catalina de Sena de Arequipa y Da. Ana de Monteagudo, priora*, Lima, Desa, 1985. Siendo un trabajo meritorio y monumental, este silencio no hace sino revelar el gigantesco olvido en el que ha caído su figura, especialmente en el ámbito de la historiografía eclesiástica local y nacional. Como dato curioso, Zegarra, al transcribir la «renuncia a legítimas», hizo varones a las hermanas de la Madre. Error totalmente justificable por la muy probable caligrafía enrevesada de los libros del monasterio y las condiciones en las que el historiador tuvo que trabajar, transcribiendo apuradamente en el torno. Hemos encontrado las partidas de bautismo de María Valeriana Ripa, Augustina Castro Ribero (hermanastra de la Madre, nacida diez años antes que ella) e incluso de Juan Antonio Luis Ripa, hermano suyo nacido en 1759 y que posiblemente no sobreviviera.

39. Pedro José RADA Y GAMIO, *Mariano Melgar y apuntes para la historia de Arequipa*, Lima, Imprenta de la Casa Nacional de Moneda, 1950, pág. 338.

argumentos con los que pretendían defenderla. De todo esto se enteraba la Madre «[e]n el locutorio [donde] mantenía conversaciones pertinentes con diversos sujetos»⁴⁰. Las razones van desde la teoría de la usurpación del Reino por parte de España y de la prescripción de esta usurpación hasta la supuesta religiosidad de los insurgentes de Buenos Aires y Chile hasta profecías y visiones misteriosas de santa Rosa sobre la restauración de América por mano de los rebeldes. Hay también interesantes descalificaciones a los españoles, como su afán por enriquecerse y el hecho de que ellos mismos acabaron por traer la herejía a América. Luego del recuento de los argumentos revolucionarios, la Madre concluye: «Las pasiones siempre denigran o abultan los hechos, pero a ser cierto todo lo que dicen debemos deplorar las faltas de algunos particulares cometidos en los sucesos de la guerra pero no debemos acriminar a la mayoría, que es inculpable»⁴¹.

En los siguientes párrafos, Rada y Gamio no vacila en mencionar el elemento místico y político en la vida de la Madre:

«Continúa la Madre Ripa haciendo sus juicios: teme que la restauración por los patriotas traiga un Emperador como Bonaparte y que se pierda la fé. Critica a los peninsulares y americanos que solo pensaban en adquirir honores y que se desentrañaban como la araña para subir de un puesto a otro. En visión intelectual, afirma, vió al Rey de España cerca del corazón de Dios y oyó que le decía: “Hazte niño para entrar en mi reino”. Lo vió al Monarca, rodeado de buenos y malos consejeros y le anunció enviarle una carta de una indiana que quiere liberarlo de muchos males. En la carta anuncia al Rey el estado en que se halla su reino, le pinta su pobreza, anota que Dios descargaba sobre aquél [sic]; invoca la unión de los que luchan, obedeciendo al Monarca como legítimo gobierno para poner fin a la guerra. Los patriotas alegan derechos naturales, escribe, y esperan que Dios les ha de conceder el gozar del propio reino del Inca. Estima el caso oscuro, clama a Dios, que remedie la turbación de los entendimientos. He visto en la luz de Dios, exclama la sapiente Monja, amenazas de un borrascoso porvenir.

40. *Ibid.*

41. *Ibid.*, pág. 339.

Tiene luego, refiere, una visión de gloria, la iglesia canta ese día el hosanna al que viene en nombre del Señor: contempló al Hombre-Dios repartiendo gracias desde Roma a toda la cristiandad, tuvo esperanza de que vendría[n] los arbitrios necesarios, de orden espiritual, para remediar el estado presente. En esa situación dilemática, entre seguir al Rey o seguir a los patriotas, la Madre Ripa se inclina a la causa del primero, a quien cree legítimo soberano. Se lamenta de la guerra, quiere la unión y la paz; teme ante todo, por la fé católica, se desahoga en cartas con su director espiritual y espera en Dios»⁴².

Finalmente, luego de narrar la procesión penitencial de la Virgen de la Asunción, patrona de Arequipa, que se hizo a pedido suyo y con la ayuda del joven neopresbítero Mateo Joaquín de Cosío y otros eclesiásticos, en las angustiosas horas posteriores a la derrota del ejército del intendente Moscoso y previas a la toma de la ciudad por parte del insurgente Pumacahua el 10 de noviembre de 1814, y describir una última visión espiritual del corazón del obispo de Arequipa, José Sebastián de Goyeneche, metido en un globo de cristal, Rada y Gamio realiza una valoración literaria e histórica de la figura de la madre Ripa: «El estilo de sus escritos es sencillo y modesto, limpio de afección gongórica [...]. La Madre Ripa fué goda resuelta, pero no empapó su pluma en la hiel de la injuria para los patriotas. Su alta preocupación era salvar la fé católica en el naufragio de las instituciones políticas [...]. Han pasado los tiempos y en el templo de la reconciliación por la historia, Bolívar brilla en nuestro cielo por su genio incomparable y la Madre Ripa por sus excelentes virtudes»⁴³.

Llama mucho la atención un dato que Rada y Gamio pone al finalizar su recuento de la obra de la madre Ripa: «Por goda sufrió prisión en su propia celda, cuando Bolívar visitó Arequipa. Ridículo y triste espectáculo, tomar la majestad de la República para, en su nombre, castigar a una mujer que no tenía otro crimen que el de opinar y el de lamentar los horrores de la guerra separatista»⁴⁴. Sin

42. *Ibid.*, págs. 339-340.

43. *Ibid.*, págs. 340-341.

44. *Ibid.*, pág. 341.

embargo, como es sabido, Bolívar llegó a Arequipa el 12 de mayo de 1825, casi un año después de la muerte de la Madre. ¿Habría tenido lugar ese episodio durante la efímera captura de la ciudad por Miller y Sucre, entre agosto y octubre de 1823?

En el 2006 aparecieron algunos de los textos del epistolario de la madre Ripa en un libro consagrado a estudiar manuscritos femeninos virreinales, usualmente de religiosas, bajo la óptica de los llamados estudios culturales y de la teoría de género⁴⁵. Son, por lo visto, algunos de los textos transcritos por el padre Passarell. Consisten en tres cartas de la Madre a su director espiritual, el padre Talavera, del 9 de mayo de 1821, del 12 de septiembre de 1822 y del 10 de agosto de 1822, en la carta a Fernando VII que la Madre escribiera entre el 17 y el 19 de febrero de 1822 y, finalmente, un comentario del padre Passarell sobre el anuncio de la Madre de un castigo divino sobre España.

Entre los muchos pasajes de gran interés del manuscrito, destacan las peculiares impresiones de la religiosa sobre José de San Martín: «Ya están alucinando a las monjas haciéndolas creer que lo seguro es seguir a San Martín. Y que en España ya se descubre la herejía. Apenas hay cuatro monjas que quieran ir a España. ¿De dónde proviene esto? De que sujeto de letras están viniendo directamente a los locutorios y a las puertas a explicar mundanamente cuantos puntos heréticos traen las gacetas y cómo están comprendidos los principales sujetos de la clerecía, temiendo que les quiten las rentas. Todos defienden en público y sin temor lo cual hace que en los claustros esté ya la secta extendida. Unas mencionan a tal o cual sujeto, otras sin mentarlos dicen su parecer. Ayer se llegaron a mi cama, que está en el dormitorio y me dijeron: “don fulano dice que San Martín tiene a su favor cincuenta mil hombres de los más principales, este sujeto es muy amigo de [...] es seglar”. No pude menos que contestarles, “sí los tendrá, pero San Martín es un azote de Dios”»⁴⁶.

45. Asunción LAVRÍN y Rosalva LORETO (eds.), *Diálogos espirituales. Manuscritos femeninos hispanoamericanos. Siglos XVI-XIX*, Puebla, Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2006.

46. María Manuela de la Ascensión RIPA, «Carta al R. P. Talavera», 9

Ante las posiciones de sacerdotes simpatizantes de los insurgentes, que se congratulan con la toma de Lima por los patriotas, la madre Ripa enfatiza un hecho innegable, de graves consecuencias: «¿pero cómo? con alianza con los protestantes, ¿y esperaréis firmeza en la fe? ¿pues estos independientes no tienen rey que los domine? se funda su felicidad en bienes transitorios [...] Tenemos a la vista lo que esperaban. Todo se ha cumplido pero no como lo imaginaban. ¿Qué justicia ha de haber donde han entrado naciones extranjeras y el comercio con ellas sin más norte que una desmedida ambición? Todo lo vemos como un mar tempestuoso sin hallar puerto. Así lo dicen los mismos que anhelaban que Lima tomase la bandera. Si como ministros del Señor pretendían el bien del prójimo. ¿Qué bien le prometéis cuando los inocentes están oyendo lo que niegan los ingleses, que están ya en la ciudad? Pues ya están cantando los puntos de fe que niegan y siendo tan delicada la virtud de la fe, el enemigo lo combate en todas las edades y hasta en la hora de la muerte. Ved en qué riesgo se halla hoy y ¿quién trajo ese veneno? San Martín con la alianza con los ingleses, y por querer hacer poderoso su imperio ha dado paso en el mar a tantas naciones. Si es justo, ¿cómo admite que le fortalezcan unos hombres sin rey, sin Dios ni religión? Me dirán que a nuestro rey también le favorecieron otros reyes extranjeros. Pero estos monarcas de sangre real, que por herencia alcanzaban la soberanía estaban aliados para defenderse recíprocamente y no podían ver con indiferencia que Napoleón tratase de destruirlo. Así San Martín, como otro Herodes, heredó de ese espíritu, piensa derrocar al monarca y como no es de familia real, solo hace la ostentación de ser americano y con este delirio trae a muchos en su seguimiento. Los entendimientos más agudos se hallan hoy confundidos entre las noticias de la España gobernada por la Junta, nuestro católico monarca precisado a ir con sus dictámenes por una prudencia que le inspira evitar mayores males [...]»⁴⁷.

de mayo de 1822, en Asunción LAVRÍN y Rosalva LORETO (eds.), *op. cit.*, pág. 247.

47. ID., «Carta del 10 de agosto de 1822», en Asunción LAVRÍN y Rosalva LORETO (eds.), *op. cit.*, págs. 258-259.

Como vemos, la ilegitimidad, la alianza con los ingleses y la «desmedida ambición» que revela una política liberal orientada meramente al crecimiento económico son ya denunciadas con mirada visionaria por la Madre, como contrarias a la justicia y, por tanto, incapaces de traer auténtico bienestar a las naciones americanas.

La constante preocupación de la Madre es el «descubrirse la herejía en España»⁴⁸, representada por la incipiente legislación anticlerical tanto del Trienio como de ocasiones previas –la Ley de Consolidación de Vales Reales de 1804–, así como la agitación de tintes ilustrados, regalistas y jansenistas en ciertos sectores del clero. La desgracia principal de estas tendencias era tender a enmascarar la revolución y hacerla ver a la opinión pública criolla como protectora de la Iglesia «Hoy les parece a todas que la fe está siguiendo a San Martín»⁴⁹. En la deprecación que la Madre escribe el 9 de mayo de 1821, llega a clamar a Dios: «sosegad a los ministros de España, que no manden órdenes contra la Santa Iglesia»⁵⁰.

En su caracterización de los patriotas, la madre Ripa no se atiene a respetos humanos. San Martín, como se vio, es «otro Herodes» y un «azote de Dios», y, refiriéndose a la llamada *corriente libertadora del norte*, de la que tiene noticia por una pastoral del obispo de Popayán, escribe: «sé de un hombre feroz llamado Bolívar»⁵¹.

La gran preocupación de la Madre es, sin embargo, la Iglesia. Logra ver que el objetivo de la embestida revolucionaria es su destrucción y que esa embestida es a la vez castigo y medicina para la humanidad: «Los hombres han olvidado a este gran Dios. Se hicieron merecedores de este diluvio de trabajos con que está castigando desde la prisión del sumo Pontífice, de la familia real de Francia y la de nuestro monarca el rey de España. Todos lo hemos

48. ID., «Carta al R. P. Talavera», 9 de mayo de 1822, en Asunción LAVRÍN y Rosalva LORETO (eds.), *op. cit.*, pág. 248.

49. *Ibid.*, pág. 249.

50. María Manuela de la Ascensión RIPA, «Deprecación», en Asunción LAVRÍN y Rosalva LORETO (eds.), *op. cit.*, pág. 249.

51. ID., «Carta al señor Fernando VII del 19 de febrero de 1822», en Asunción LAVRÍN y Rosalva LORETO (eds.), *op. cit.*, pág. 255.

visto cumplido con lo que la Santa Iglesia pidió a Dios diciéndole: Aquí quema, aquí corta, como no nos quites la fe como a otros reinos, no desampares a nuestros países»⁵².

Sobre esta dimensión mística de la lucha contrarrevolucionaria abunda la carta a Fernando VII del 19 de febrero de 1822. Allí, por ejemplo, luego de narrar la visión que tiene sobre el cautiverio de la Familia Real y la invasión de España, varios años antes de que sucediese, describe la oblación que hizo de sí misma por los padecimientos de la Iglesia que veía venir: «El día de la Purificación de Nuestra Señora fui al coro y me dijo el Señor: Ayúdame a padecer por la Iglesia. Contesté que sí y al punto di un grito y caí en tierra. Me llevaron a la celda y esto fue mi prisión porque mandó la prelada que no volviese al coro para no perturbar el Oficio Divino»⁵³.

Finalmente, la carta concluye con la siguiente admonición a Fernando VII: «Tomad señor las armas del espíritu, medita la lección del Evangelio, saciad vuestra hambre con el pan del cielo que nos dejó el Señor para la jornada que hacemos. Recibid el viático mientras Nuestro Señor os mantiene con los vasallos, fieles de la Santa Iglesia que nos hallamos amenazados de un usurpador de vuestra corona. No durará su imperio más que el de la licencia que se le da de lo alto. Entre tanto mandad a los sacerdotes que destierren el demonio que está como león sangriento»⁵⁴.

Aparte de su gran valor espiritual, la vida y doctrina de la madre María Manuela de la Ascensión Ripa constituye un testimonio de las connotaciones religiosas y místicas que revistió la guerra entre realistas e independentistas, aspecto convenientemente olvidado por la prolífica historiografía sobre el tema. No estaría desencaminado considerarla como la «directora espiritual» de la contrarrevolución realista en el ámbito andino.

52. *Ibid.*, pág. 256.

53. *Ibid.*

54. *Ibid.*, pág. 257.

3. La muerte de un teólogo: Francisco Xavier de Aguilera (1779-1828), el último realista de Charcas

Introducción

No fueron escasas las muestras de la *permanente* lealtad de los americanos a la Monarquía Católica, aun ante obstáculos masivos y en virtual aislamiento, especialmente después de 1825. Desde el largo asedio de Chiloé y la «cueca larga» de los Pincheira en Chile, hasta las mencionadas guerrillas iquichanas que amagaron Huanta y Huamanga en el Perú hasta 1828. En esta ocasión nos referiremos al último defensor de «los sagrados derechos de la religión católica, rey y patria» —en sus propias palabras—, en aquella región indeterminada, que aunque era parte del Virreinato de Buenos Aires desde 1776, había sido anexada nuevamente al Perú en el contexto de la reconquista realista (1809-1816) y que, si bien dependía de la audiencia charqueña y de la intendencia de Cochabamba, gozaba de un grado excepcional de autonomía, en torno a la ciudad de Santa Cruz de la Sierra y a un conjunto de antiguas misiones jesuíticas y franciscanas de indígenas chiriguano, mojos y chiquitos, que se extendían hasta la frontera con el Imperio de Brasil. Destacó la resistencia realista en aquella comarca por su perseverancia y capacidad de resistencia ante obstáculos insalvables y con recursos muy limitados y, principalmente, por sus peculiares cualidades doctrinales, expresadas en un monarquismo católico de sabor tradicionalista, insobornable e intransigente.

Poco se ha estudiado a los realistas altoperanos y en muchos ambientes se conservan de ellos imágenes pintorescas semejantes a las que Adolfo Costa du Rels, citando a Enrique Finot, trae en su *Reseña de la Historia Cultural de Bolivia*, al referirse a las circunstancias familiares del polígrafo cruceño Gabriel René Moreno:

«Los otros parientes de don Gabriel René, por la línea paterna, habían sido todos realistas [...] Algunos de ellos muy originales, cuando no verdaderos maniáticos. Se cuenta de un tío suyo, don Marianito, joven apuesto y gallardo, que al ver proclamada la independencia, se soterró en su hacienda de Urubó, se hizo la-

briego, negándose a volver a la ciudad, si no fuera cada año, para Viernes Santo, día en que acostumbraba aparecer en el atrio de la catedral, dentro de “un frac cuyo cuello gigantesco le escondía las orejas” y armado con un cirio descomunal, para seguir la procesión del Santo Sepulcro. Otro tío, hermano del anterior, miembro del clero secular, se confinó voluntariamente en la región de Moxos, dedicándose a la apostólica tarea de convertir salvajes a la fe católica»⁵⁵.

La muerte de un teólogo

Un día de noviembre de 1828, un general prematuramente envejecido iba a ser fusilado en una remota villa del oriente altoperuano. No llegaba a los cincuenta pero las inclemencias de dieciocho años de guerra continua, en parajes inhóspitos y remotos lo habían desgastado física mas no moralmente, pues solo unos días atrás había emergido de las selvas, después de estar tres años desaparecido, a la cabeza de una tropa que alcanzó a tomar la villa de Vallegrande «con el objeto de restablecer el respeto a los más justos y sagrados derechos de la religión católica, rey y patria». Con las mismas «buenas disposiciones»⁵⁶ y «acreditado valor»⁵⁷ que en la década anterior le habían merecido el reconocimiento por parte del entonces general Pezuela durante las campañas altoperuanas.

Ante el pelotón de fusilamiento llevaba un gran escapulario con una imagen al óleo de Nuestra Señora del Carmen, advocación a la que el mismo Pezuela había nombrado el 12 de diciembre de 1813 «por voto mío y de todo el ejército» como generala del ejército del

55. Adolfo COSTA DU RELS, «Reseña de la Historia Cultural de Bolivia», en Gabriel René MORENO, *Últimos días coloniales en el Alto Perú*, Buenos Aires, Jackson, 1945, pág. XXI.

56. Joaquín DE LA PEZUELA, *Compendio de los sucesos ocurridos en el ejército del Perú y sus provincias desde que se me confirió en Lima por el excelentísimo Señor Virrey Marqués de la Concordia, el mando de General en Jefe de él. Año de 1813 hasta 1816*, Santiago de Chile, Centro de Estudios Bicentenario, 2011, pág. 65.

57. *Ibid.*, pág. 131.

Rey en el Alto Perú, después de celebrarse «una solemnísima misa y función en el convento de Carmelitas»⁵⁸ de la recientemente liberada ciudad de La Plata.

Consumada la ejecución, que de seguro conmoviera a la villa, no solo por los vínculos de amistad y parentesco que el condenado poseía allí sino principalmente por el aire de solemnidad trágica pero a la vez briosa con que la afrontó, una figura femenina, casi la de una niña, se precipitó a recoger el cadáver. Se trataba de María Francisca, hija natural del general difunto.

«Según la tradición, Francisca conservó a lo largo de su vida una reliquia de su padre. Consistía ésta en una placa oblonga de metal, con la efigie de la virgen del Carmen pintada al óleo que él llevaba colgada al cuello el día de su ejecución en Vallegrande, en noviembre de 1828 y que estaba doblada por el impacto de una de las balas que le quitó la vida. Doña Francisca contrajo matrimonio con Ángel Mariano Aguirre y Velasco, oriundo de Cochabamba, y tuvo descendencia que la vincula con varias familias bolivianas actuales»⁵⁹.

Era la muerte de un teólogo.

Vida y tiempos de Francisco Xavier de Aguilera

Francisco Xavier de Aguilera y Vargas había nacido el 15 de diciembre de 1779 en Santa Cruz de la Sierra, en el recientemente creado Virreinato del Río de la Plata. Era hijo de Juan de Dios de Aguilera y María Vargas Roca, hidalgos criollos cruceños de stirpe burgalesa.

58. *Ibid.*, pág. 33.

59. José Luis ROCA, *Ni con Lima ni con Buenos Aires. La formación de un Estado nacional en Charcas*, 2ª ed., La Paz, Instituto Francés de Estudios Andinos-Plural Editores, 2011, pág. 623. Este libro, meritorio y profundo, constituye una de las mejores obras historiográficas sobre el tema que hemos leído hasta la fecha. Su autor, el historiador y diplomático boliviano José Luis Roca (1935-2009) demuestra una erudición y elegancia en el estilo poco comunes. El monumental estudio nos ha servido mucho para intentar reconstruir la historia de estos realistas altoperuanos.

Se dedicó al estudio de la teología en La Plata, aunque algo joven aún, tardíamente en comparación a la edad usual de aquellos estimulados por su familia para consagrarse al sacerdocio, lo que nos hace pensar quizás en un auténtico entusiasmo por el estudio de las ciencias sagradas que recién pudo satisfacer después de dedicarse a otras labores o incluso superar posibles oposiciones familiares. Y quién sabe si también no revelase una vocación intensa a la vida sacerdotal, truncada tristemente por los acontecimientos de 1809, que hicieron que abandone la toga teológica por la casaca de soldado.

Llama la atención, que en ese periodo auroral justista en el que le cupo a Chuquisaca tan importante papel, no se inclinase Aguilera por servir la causa de la revolución, que tantos adeptos había conseguido en los ambientes criollos y estudiantiles de aquella ciudad universitaria que durante un tiempo fuera controlada por los insurgentes. ¿Claridad contrarrevolucionaria surgida de sus estudios teológicos que le llevó a ver, detrás de las simulaciones fidelistas y patrióticas, el espíritu revolucionario y liberal que encarnaban los justistas y que muy pronto se revelaría plenamente? En 1810 inicia su carrera en las armas con el grado de teniente y en calidad de ayudante del mariscal de campo Vicente Nieto, designado presidente de la Audiencia de Charcas durante el develamiento de la insurgencia independentista. En 1813 estuvo en Vilcapuquio y Ayohuma, al lado de Pedro Antonio de Olañeta, jefe del estado mayor del ejército realista. Pero es entre 1815 y 1816 que alcanzó sus mayores triunfos, durante el proceso de reconquista de las regiones orientales altoperuanas, siendo nombrado por el cabildo de la ciudad de Santa Cruz como «salvador de la ciudad y responsable de la paz y armonía de la que disfrutan» y comendador de la Real Orden de Isabel la Católica, creada para premiar la lealtad de los americanos. En la batalla de Pari en 1816, había derrotado al insurgente Warnes, que se había hecho odioso a los cruceños por su radicalismo y excesos.

Ignacio Warnes, coronel rioplatense veterano de Salta y Tucumán, había sido gobernador revolucionario de Santa Cruz entre 1813 y 1820. «[I]mbuido de las ideas radicales, propias de la “Asamblea del año XIII” reunida en Buenos Aires bajo la orien-

tación ideológica de Castelli y Alvear»⁶⁰, confiscó los bienes del clero, iniciando una intensa campaña de transformación social y política, que acabó por generar una reacción contrarrevolucionaria de algunos vecinos cruceños que solo sería aplacada mediante fusilamientos.

Si el anticristianismo de raíz jacobina de algunos independentistas se había expresado hasta el momento en gestos blasfemos como los cometidos por la tropa de Castelli o el sermón sacrílego titulado *La vida es un largo sueño* que el tucumano Bernardo Monteagudo pronunció disfrazado de cura en los púlpitos de por lo menos dos iglesias en Potosí y en el pueblo de Laja⁶¹, además del acoso sistemático al alto clero y de cierto expolio de bienes eclesiásticos; es con Ignacio Warnes que asoma ya una concreción violenta, especialmente contra las misiones. En palabras del historiador José Luis Roca, el líder insurgente

«arremetió sin piedad contra los chiquitanos, ocasionando un genocidio en el punto de Santa Bárbara con la excusa que las víctimas eran “realistas”. En tierra chiriguana se cometieron excesos igualmente repudiables. En 1813, apenas posesionado de la gobernación cruceña, Warnes mandó prender a los 14 religiosos de las otras tantas misiones franciscanas las que quedaron a merced del pillaje de su tropa. Según testimonio de un fraile de esa congregación “todo fue saqueado, las iglesias quemadas, destruidas las habitaciones de los padres [así como] las escuelas, almacenes y oficinas; los cañaverales y algodonaes arrasados, de las campanas se hicieron pailas y las piezas del hermoso reloj de Abapó, convertidas en lanzas”»⁶².

60. *Ibid.*, pág. 656.

61. «Poseedor de la ideología, el ateísmo y el espíritu fanfarrón de los revolucionarios franceses, Monteagudo daría ese toque de exotismo y crueldad que caracteriza a ciertas revoluciones de la historia». José Luis ROCA, *op. cit.*, pág. 213.

62. *Ibid.*, pág. 657.

Aguilera, después de derrotar a Padilla en la batalla de la Laguna, y destruir a las fuerzas de Warnes en la acción de Pari –donde perdería la vida el caudillo jacobino–, liberó Santa Cruz y buena parte de las regiones aledañas.

Para 1817 era gobernador de Santa Cruz, y encabezaba eventualmente expediciones destinadas a pacificar áreas rurales todavía sometidas a la influencia de guerrillas conformadas por los insurgentes fugitivos.

En diciembre de 1823, secunda a Pedro Antonio de Olañeta, en ese momento suprema autoridad política y militar del Alto Perú, en el desconocimiento del gobierno de La Serna, cuyos miembros, según el general «eran traidores liberales» y representaban una «autoridad ilegítima».

Aguilera había logrado la pacificación del territorio cruceño e incluso la adhesión de los últimos insurgentes y se encontraba en una posición de prestigio y de relativa autonomía de movimientos; sin embargo, rechazó los intentos de soborno por parte del bando realista liberal, que había llegado a prometerle la presidencia de la Audiencia de Charcas si dejaba de apoyar a Olañeta.

Producida la capitulación de Ayacucho, Sucre envió varias cartas a Aguilera, solicitándole su adhesión a la causa patriota, pero el gobernador cruceño se mantuvo reacio a plegarse al *nuevo orden de cosas*, igual que el general Olañeta. Muerto éste en la batalla de Tumasla contra el tráfuga Medinaceli, se produjeron rápidos pronunciamientos de las antiguas fuerzas realistas en el Alto Perú a favor de la independencia. El 12 de febrero de 1825, en el cuartel general de Vallegrande, los oficiales de su tropa fueron sobornados por el coronel Pedro José Antelo, quien rápidamente controló a la guarnición y puso bajo arresto a Aguilera. Cuando era conducido a un lugar desconocido, quizá con la intención de matarlo, logró escapar, para aparecer después de cierto tiempo en estado lamentable en Cochabamba y La Paz, donde recibió auxilios de parte del nuevo régimen. Vivió durante un tiempo en Cochabamba, en una especie de «residencia vigilada», hasta que desapareció, sin dar señales de vida en los siguientes tres años. Las autoridades cochabambinas ordenaron su captura e incluso Sucre inició una investigación sobre su paradero.

Hasta el 25 de octubre de 1828, cuando emergió de las selvas el general Francisco Xavier de Aguilera, y tomó Vallegrande, donde armó una tropa y emitió el siguiente mensaje a guisa de proclama, dirigido al prefecto boliviano Anselmo Rivas:

«Vallegrande, 26 de octubre de 1828. Francisco Xavier de Aguilera, General en Jefe del Ejército Real, al coronel don Anselmo Rivas: Ayer a las cuatro de la mañana tomé posesión de esta plaza con el objeto de restablecer el respeto y obediencia a los más justos y sagrados derechos de la religión católica, rey y patria, y en obsequio de éstos y de la humanidad tengo bien a decir a V.S. que rinda las armas de su mando a mi disposición [...] le extenderé seguro pase como a los demás individuos para el destino de su agrado [...]»⁶³.

En su respuesta, dos días después, Rivas menciona algunos datos interesantes respecto a las circunstancias de la insurrección realista: «La mala fe de algunos descontentos y el descuido de los oficiales han dado a V.S. lugar para sorprender una pequeña fuerza a beneficio de su desesperación con cuatro años que ha estado oculto en los bosques [...]»⁶⁴.

La incursión de Aguilera había contado con el apoyo de miembros descontentos de la guarnición de Vallegrande y del cura local, Rafael Salvatierra. El contexto político de la joven república de Bolívar no podía ser peor. Sucre había sido derrocado y posteriormente asesinado por una rebelión militar y el presidente peruano Gamarra invadió entre mayo y julio el país, con una fuerza de 5000 hombres. Solo se marchó luego del establecimiento de un gobierno adicto. Probablemente existiese, a la sazón, una conspiración realista en ciernes, no solo en el ámbito cruceño.

El 30 de octubre de 1828 las tropas de Rivas asaltaron Vallegrande y llegaron, en palabras de su líder, a «dispersar completamente a estos vasallos del rey de España». Fue capturado el coronel Francisco Suárez, jefe del estado mayor realista, «metido en un

63. *Ibid.*, pág. 652.

64. *Ibid.*

agujero» y fusilado inmediatamente, pero el general Aguilera había logrado huir, refugiándose por varios días en una cueva de una montaña cercana. Sería luego delatado y ejecutado.

Sebastián Ramos: El curioso caso de un monarquista empecinado

En carta al virrey Pezuela del 27 de mayo de 1819, Aguilera mencionaba a un oficial, a quien había promovido a gobernador de la región de Chiquitos:

«[...] aunque carece de los conocimientos suficientes para el desempeño de un gobierno en sus materias políticas, tiene las militares, es honrado y valiente, entiende aquel idioma y conoce bastante las costumbres de los naturales»⁶⁵.

Se trataba de Sebastián Ramos, último gobernador realista de esa provincia y que pasaría a la historia por una peculiar «capitulación». Mientras los demás jefes realistas se «pronunciaban» a favor de Sucre, Ramos se inclinaría a una opción ciertamente distinta, anexando su provincia al imperio del Brasil,

«hasta que –en sus propias palabras– evacuada la América española o el reino de Perú del poder revolucionario comandado por los sediciosos Simón Bolívar y Antonio José de Sucre, sea reconquistada por las armas de Su Majestad Católica y reclamada por dicho soberano o un general a su real nombre [...]. La provincia, sus frutos y demás que hay de sus temporalidades, la manufactura y adelantamientos serán considerados del erario de su Majestad Imperial»⁶⁶.

A diferencia de tantas otras figuras altoperuanas que se recibaban en patriotas en la víspera, parece ser que el rechazo de Ramos a los insurgentes republicanos y liberales lo llevó a intentar el romántico plan de anexión al imperio, que José Luis Roca califica de «grotesco». Contaba con el apoyo del comandante militar

65. *Ibid.*, pág. 632.

66. *Ibid.*, pág. 676.

de Mato Grosso, que pronto –a instancias del cabildo de la capital de la provincia y de la corte de Río de Janeiro– lo abandonaría. En poco tiempo y sin siquiera producirse ningún combate, Ramos y sus seguidores tuvieron que cruzar la frontera, no sin antes «lanzar unos altisonantes e inocuos manifiestos promonárquicos»⁶⁷. Intentó, posteriormente, regresar a Bolivia, acogiéndose a un indulto en 1830, para concluir sus días, en esos territorios de frontera, como mitad juez rural y mitad bandido.

Una lealtad a toda prueba

En el sermón de la misa en que se cumplió el voto del ejército real de consagrarse a la Virgen del Carmen el 12 de diciembre de 1813 en la recientemente liberada Chuquisaca, el deán Matías Terrazas sostuvo:

«¿No ha dado un público testimonio, de que a la poderosa protección de María es á quien se deben nuestros gloriosos triunfos? Sí, señores, con un número de combatientes inferior con mucho al de nuestros enemigos, en medio de la falta total de caballería y bagajes, en la casi absoluta privación de recursos, unas victorias tan completas, casi se deben reputar por milagrosas. Así lo reconoce y publica el mismo religioso jefe»⁶⁸.

Esta resistencia realista hubiera sido impensable sin el apoyo de criollos, indígenas y mestizos altoperuanos que, por razones doctrinales, decidieron defender la causa del Rey y de la Religión. En el contexto de permanente crisis identitaria en Bolivia, la imagen que se ha querido proyectar en la posteridad de realistas altoperuanos como Olañeta y especialmente Aguilera ha sido negativa. Circunstancia, en cierto sentido, ridícula, pues en un contexto de caudillos bárbaros, señores de horca y cuchillo y tiranos patológicos pero *pa-*

67. *Ibid.*, pág. 677.

68. Matías TERRAZAS, *Sermón que en cumplimiento del voto que hizo a nuestra señora del Carmen, Generala del Ejército del Alto Perú, el señor General en Jefe D. Joaquín de la Pezuela...*, Madrid, Imprenta de D. Fermín Villalpando, 1815, págs. 5-6.

triotas que «adornaron» la trágica historia de la república andina, la satanización de los que lucharon más sostenidamente por mayor tiempo por cualquier causa en su historia no parece ser más que un *curarse en salud* ante una cabeza de turco que puede ser golpeada tanto por una oligarquía cosmopolita, racista y medrosa, como por indigenistas revolucionarios y agresivos, empapados de un sordo resentimiento.

Aunque el meritorio historiador boliviano José Luis Roca ha reaccionado contra esta leyenda negra, intentando sostener que tanto Aguilera como Olañeta representan en verdad los padres de la Bolivia independiente –teoría que no es descabellada, pues ambas figuras lucharon por defender su patria contra invasores externos–, lo cierto es que para 1825, cuando figuras que podrían asimilarse a esta categoría de realista *malgré lui*, como Urcullu, el sobrino del general, Casimiro Olañeta, o Medinaceli, el tráfuga de Tumusla, no vacilaron en pronunciarse a favor de la independencia, abriéndole las puertas a Sucre; personajes como Olañeta o Aguilera siguieron reacios a concesiones y manifestaron su adhesión a la Monarquía Española hasta el final de sus días. Eran monárquicos y católicos contrarrevolucionarios hasta el punto de rechazar tanto la insurgencia a la que se adhirieron sus vecinos y parientes a partir de 1809, como el liberalismo peninsular del Trieno Liberal, del «cuaderno de 1812» y de la logia de Valdés y La Serna y resistir finalmente los ataques de todos juntos, realistas liberales, bonaerenses, grancolombianos e insurgentes locales. Eso no se explica ni por un protonacionalismo boliviano ni por la insinuación, siempre esgrimida contra los realistas americanos, de defensa de «intereses particulares» económicos o comerciales, sino por un ideal.

El historiador boliviano Hernando Sarabia en 1973 rescata la imagen de Aguilera de la siguiente forma:

«No era un hombre vulgar, ni el tirano sombrío, ni el descastado hijo de la tierra que lo vio nacer. Hombre de alcances nada comunes, ideas firmes y corrección intachable, púsose al servicio del rey español cuando empezaba la guerra, igual que muchos otros altoperuanos con antecedentes familiares y sociales similares a los suyos, Pero, en tanto que éstos mudaban de idea y

cambiaban de partido según las incidencias de la lucha, Aguilera perseveró con firmeza. Esa lealtad a toda prueba vale para tomarla como virtud señalada de su parte. Dotado de singular energía, viva inteligencia y sólida moral, bien merece la estimación justiciera de quienes por la distancia transcurrida se curan del viejo prejuicio antiespañol. Los hombres de aquella época deben ser juzgados con serena imparcialidad y a la medida de sus valores morales»⁶⁹.

El rescate de este ideal contrarrevolucionario y de la memoria de los realistas altoperuanos contribuirá quizás a echar luces sobre esa *otra Bolivia*, oculta bajo la masonización generalizada de sus élites, tras la destrucción de su tejido social por quince años de guerra continua y el proceso de feudalización republicana posterior a la independencia, que tuviera tantos correlatos trágicos, convirtiéndola en un precoz laboratorio de tendencias revolucionarias de origen extranjero. Esa *otra Bolivia* sacral, la de la *aurora de Copacabana* cantada por Calderón de la Barca, cuyos esplendores barrocos e indohispánicos de músicas, catedrales y claustros virreinales prefiguraban horizontes futuros de grandeza.

4. Conclusión: la destrucción del *Imperivm Peruvianvm*

El virrey La Serna, cómplice y a la vez cautivo de «un grupo de oficiales “rojos”, que veían en su traslado a América ocasión de escapar de las persecuciones absolutistas [...], de medrar con la represión a los insurgentes y de obtener rápidos ascensos»⁷⁰, sucum-

69. Hernando SARABIA FERNÁNDEZ, «Breve historia de Santa Cruz», La Paz, 1973, pág. 78, citado por José Luis ROCA, *op. cit.*, pág. 658.

70. Alberto WAGNER DE REYNA, «El hombre público que nada ambiciona» en AA. VV., *Libro de Homenaje a Aurelio Miró Quesada Sosa*, tomo II, Lima, Talleres Gráficos P. L. Villanueva S. A. Editores, 1987. pág. 901. El distinguido filósofo limeño también apunta la transformación en logia masónica de esta camarilla, siendo su Venerable nada menos que Jerónimo Valdés, el mentor de La Serna (pág. 901). Durante el trienio, «el liberalismo constitucional y “progresista” del gobierno madrileño [...] y de sus agentes en el Perú—apunta el recordado filósofo limeño—enajenó a España la simpatía

bió, víctima de sus propias contradicciones, aislado de cualquier apoyo que no sea el del extenuado Sur del Perú, consumándose la derrota de las armas reales en Ayacucho, el 9 de diciembre de 1824.

Los sucesos en la Pampa de la Quinua, a pesar de haber sido cantados por multitud de historiadores latinoamericanos todavía siguen guardando misterios. ¿Conocía ya la jefatura realista el contenido de la capitulación antes del combate? ¿Fue un combate simbólico *para salvar el honor*? ¿Existió una conjura masónica? El alzamiento de Olañeta no fue más que la simple contestación a una autoridad calcárea, sospechosa y muchas veces torpe. Sea lo que fuere, la suerte estaba echada desde hacía algún tiempo, y así acabó inevitablemente el episodio americano de la descomposición de la Monarquía Católica.

Episodio que, hasta su final, no estuvo despojado de circunstancias bastante representativas del arraigo de la idea del *Imperium Peruvianum* en el ámbito andino, como la amenaza de Jerónimo Valdés a San Martín, de que antes que dejar el reino a vasallos rebeldes procederían a entregarlo a los descendientes de los incas⁷¹ o la «historia tonta» contada por cierto deán cusqueño al comerciante alemán Heinrich Witt sobre el intento de montar una algarada con los colegiales de San Bernardo en el Cusco para coronar a La Serna como rey del Perú, pero que fracasó por falta de instrucciones precisas⁷².

La inminencia de las celebraciones por el bicentenario de las independencias de los países hispanoamericanos es una ocasión

de muchos criollos de “derecha” y los empujó al campo de San Martín, quien aunque francmasón era monárquico y se apoyaba en la Iglesia» (pág. 203).

71. Jorge Basadre refiere al respecto: «El Virreinato de La Serna y de sus generales tuvo su bastión final en la vieja tierra del imperio; y a estos hombres les faltó imaginación, audacia y capacidad para llevar a la práctica la amenaza de Gerónimo Valdez a San Martín en el sentido de que irían a la restauración de los Incas para lo cual tenían en sus filas a descendientes de ellos». Jorge BASADRE, «Prólogo» a José TAMAYO HERRERA, *Historia social del Cuzco republicano*, 2ª ed., Lima, Editorial Universo, 1981, pág. 16.

72. Heinrich WITT, *Diario y observaciones sobre el Perú (1824-1890)*, Lima, COFIDE, 1987, pág. 39.

más que adecuada para reflexionar sobre una realidad histórica sistemáticamente ocultada y no por eso menos importante, puesto que concierne a uno de los dos actores más importantes del proceso: el movimiento realista hispanoamericano.

Es por eso que en este artículo hemos intentado un acercamiento al extenso fenómeno del realismo en el ámbito *nuclear* andino, fundamental para entender la dinámica de este movimiento en todo el virreinato, procurando comprender las razones que llevaron a tantos a defender una causa vista ahora por muchos como incomprensible.

Los realistas surperuanos pasaron a la oscuridad, en medio de los vaivenes de la joven república. Sin embargo, no es casual que el único proyecto viable para el Perú en aquellos años, la Confederación Perú-Boliviana, alcanzase apoyo sólido entre los antiguos fidelistas, llegando incluso el virrey postrero Tristán a ocupar la presidencia del efímero Estado Surperuano. Esta reacción realista sería la raíz del tradicionalismo popular, donde las muchedumbres urbanas y rurales insurgían para defender los derechos de la Iglesia encabezados por sus sacerdotes y sus mujeres, estaría detrás de las grandes sublevaciones clericales de 1856 y 1867.

Algunos como Leandro Castilla, natural de Tarapacá, en el extremo sur de la intendencia de Arequipa, prefirieron continuar sirviendo al Rey, pasando a España. Combatió, incluso, bajo las banderas de Carlos María Isidro de Borbón hasta las postrimerías de la resistencia legitimista en 1840. Murió en París, veterano por más de veinte años de innumerables campañas, desde Copiapó hasta Morella, pero siempre combatiendo la misma guerra contra la decadencia de aquel Orden Cristiano que en su hogar andino había aprendido a valorar.