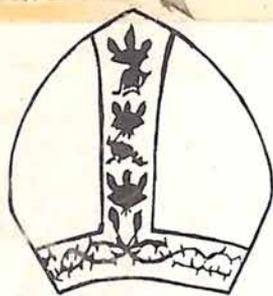


El Arzobispo Fernando Carvajal y Rivera

UN CRITICO DE LA POLITICA COLONIAL ESPAÑOLA
(CON ENSAYOS HISTORICOS)



Fernando Pérez Memén

UNIVERSIDAD NACIONAL PEDRO HENRIQUEZ UREÑA

FERNANDO PEREZ MEMEN

**EL ARZOBISPO
FERNANDO CARVAJAL Y RIVERA :**

UN CRITICO
DE LA POLITICA COLONIAL ESPAÑOLA
(Y OTROS ENSAYOS HISTORICOS)



Santo Domingo, R. D.
1985

885138

BIBLIOTECA

Publicación de la
Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña
UNPHU

© 1985, Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña

Dirección de Publicaciones
Santo Domingo,
República Dominicana.

INDICE

Dedicatoria	7
Prólogo	9
I.— EL ARZOBISPO FERNANDO CARVAJAL Y RIVERA: UN CRITICO DE LA POLITICA COLONIAL DE ESPAÑA EN SANTO DOMINGO	13
II.— EL CLERO ESPAÑOL Y FRANCES FRENTE A LA CRISIS DEL ANTIGUO REGIMEN	33
1.— Las reformas eclesiásticas de Carlos III	33
2.— El clero francés frente a la Revolución	44
III.— EL CLERO Y LA ECONOMIA COLONIAL EN EL SIGLO XVIII	63
IV.— REGALISMO Y JANSENISMO EN SANTO DOMINGO	95
V.— LA IGLESIA EN LA NUEVA ESPAÑA A FINES DE LA ERA COLONIAL (1780—1810)	113
VI.— LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO EN SANTO DOMINGO EN EL PERIODO 1924-1966	155
1.— Horacio Vázquez: la pérdida de la esperanza	155
2.— Trujillo y la iglesia (1930-1961)	168
3.— La Iglesia en el período post-trujillista	186
4.— Bosch y la Iglesia	190
5.— La Iglesia durante el Triunvirato y la Revolución del 1965	200

VII.—	APENDICE DOCUMENTAL	217
1.—	Carta pastoral colectiva del Episcopado de la República Dominicana en ocasión de la fiesta de Nuestra Señora de la Altagracia	217
2.—	Carta a Rafael Leonidas Trujillo Molina (enviando la copia de la pastoral de ese mismo día)	225
3.—	Carta al Dr. Joaquín Balaguer, presidente de la República; y a los miembros del gabinete, contestando que no es posible dar el título de benefactor de la iglesia a Trujillo.	229
4.—	Declaración del Episcopado Dominicano sobre la Constitución de la República	233
5.—	Ignorar la Iglesia es un error	239
6.—	Duarte Ausente (Editorial)	241

*A mis hijas:
Gabriela y Natacha*

PROLOGO

La presente obra es un conjunto de ensayos que sobre la Iglesia y el Estado en Santo Domingo y México hemos hechos en los últimos años. Algunos han sido editados en la revista AULA, de la Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña, en la revista *Ciencia, e Historia y Antropología*, de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, en la revista *Casas Reales*, del Museo de las casas Reales, y el último, sobre la Iglesia y el Estado en el período 1924 – 1966, fue originalmente una conferencia que dictamos en el curso de postgrado en Historia Dominicana, correspondiente a la Tercera República, organizado por el Doctor Tirso Mejía Ricart, en la Universidad Autónoma de Santo Domingo.

Estos ensayos se inscriben globalmente dentro de la Historia Social, y particularmente, en la Historia de las Instituciones y de las Ideas y Mentalidades. Ellos son frutos de nuestra preocupación de mucho tiempo por el estudio de la Iglesia y el Estado, dos instituciones sociales antiquísimas, que en el devenir del tiempo han ido reemplanteando su relaciones en el marco de los cambios sociales y políticos.

Los estudios sobre las referidas instituciones en la España Borbónica y en la Francia revolucionaria de los capítulos III y IV se justifican, porque son los pródromos ideológicos que se esbozan en esos países para enmarcar las nuevas relaciones entre ellas, frente al surgimiento de nuevos condicionantes sociales.

Estas nuevas ideas y creencias se perciben en el Santo Domingo del siglo XVIII por el interés del Déspota Ilustrado Español, Carlos III, de reorientar la política colonial del país dentro del esquema de hacer reformas conformes con el espíritu del Siglo de las Luces, y la ideas revolucionarias francesas que llegan a Santo Domingo Español, primero, por la guerra Franco-Hispana, y después, por la revolución Haitiana y el dominio de Francia en el país. En ese sentido Santo Domingo Español fue la primera colonia hispana en América donde impactaron con más fuerzas los ideales de la Revolución Francesa, y entre éstos, las creencias anticlericales.

Se ha unido a este conjunto de trabajos, el de la Iglesia en la Nueva España en el siglo XVIII. Si bien Santo Domingo tuvo la primera Iglesia en América, ella fue la más pobre. La Nueva España, por el contrario, tuvo la Iglesia más poderosa y rica, que tanto impresionó al sabio científico Alejandro Von Humboldt. La política anticlerical borbónica se sintió más en ella que en Santo Domingo, en este último país, gravitó más el liberalismo y el galicanismo.

El libro tiene como título el tema de su primer capítulo. Trata sobre el arzobispo Fernando Carvajal y Rivera que rigió la Iglesia Dominicana a fines del siglo XVII. Un prelado que a pesar del serio compromiso que tenía con la Corona por el Regio Patronato Indiano, se atrevió a criticar la política colonial Española en Santo Domingo y América que favorecía a los mercaderes y burgueses españoles y extranjeros, los cuales acumularon grandes masas de capitales por medio de la explotación colonial. Se procura insertar el pensamiento del mitrado dentro de una corriente de ideas que traza límites al absolutismo real, y considera que la primera obligación del Rey es la felicidad de los súbditos.

La otra cara de la moneda se presenta en el trabajo sobre "Regalismo y Jansenismo en Santo Domingo". Versa sobre el arzobispo Fernando Portillo y Torres, que administró la arquidiócesis a fines de la décima octava centuria y es contemporáneo al tratado de Basilea. Es el arquetipo de eclesiástico regalista, plenamente convencido de que la lealtad

que debe al monarca está por encima de toda consideración. En el estudio, también se presenta la llegada a Santo Domingo de las ideas galicanas y jansenistas. Fue en dicha colonia donde primero entraron esas doctrinas a la América Hispana.

El último estudio versa sobre "Las relaciones entre la Iglesia y el Estado en el período 1924 - 1966". Se presenta el interés del clero en recuperar sus privilegios y prerrogativas, y principalmente, el reconocimiento por parte del poder civil de la personalidad jurídica de la Iglesia, luego se examina las relaciones entre ambos poderes durante la dictadura de Trujillo y los gobiernos que le sucedieron hasta la instalación del gobierno de Joaquín Balaguer en el 1966.

Se ofrece, finalmente, un apéndice documental con seis documentos de mucha importancia relacionados con el papel que juega la Iglesia en los años finales de la tiranía Trujillista y en el gobierno de Juan Bosch.

Este haz de ensayos precedió a un estudio que realizamos sobre las relaciones entre la *Iglesia y el Estado* en *Santo Domingo (1700 - 1853)* para la Universidad Autónoma de Santo Domingo. Donde estudiamos un siglo y medio de relaciones entre ambos poderes, e insertamos a la Iglesia en la problemática socio-económica y política del país desde el Siglo de las Luces hasta su participación en el proyecto emancipador del 1844 y la creación y consolidación del Estado Dominicano.

I.—EL ARZOBISPO FERNANDO CARVAJAL Y RIVERA: UN CRITICO DE LA POLITICA COLONIAL ESPAÑOLA EN SANTO DOMINGO

Esta isla Española es la más
desdichada del universo.
Pobre siendo rica.

Fernando Carvajal y Rivera.

Del siglo XVII hispanoamericano se puede decir con propiedad que es “la centuria olvidada”, como la denomina Juan Reglá y Guillermo Céspedes del Castillo, colaboradores de la muy erudita obra *Historia de España y América*, dirigida por Jaime Vicens Vives.

Hispanoamérica reproduce muy fielmente la profunda crisis que abatió a la metrópoli. España sufrió en el orden interno unas terribles crisis económicas, cuyas manifestaciones fueron inflaciones, deflaciones, devaluaciones monetarias... En el orden político: guerras civiles. En el plano internacional su funesta participación en la “Guerra de los Treinta Años”, funesta por la pérdida de algunos territorios, entre otros, Holanda (1647); posteriormente, la pérdida de Portugal (1668), al realizar esta nación su independencia. Y para cerrar el calamitoso siglo, su intervención “con derrota y vergüenza” —para usar las mismas palabras de Palacio Atard— en la coalición europea contra Luis XIV.

El fondo de donde brotan las crisis coyunturales de la Península está en su estructura económica de tipo feudal que le incapacita para sostener su imperio, tan vasto y heterogéneo, como el que tuvieron los llamados Austrias Mayores, en la

pasada centuria. Las principales actividades económicas de España son la ganadería y la industria lanera. La quiebra de esta última en el siglo del estudio es una prueba palmaria del vigor de la estructura económica que impide el auge de la misma y le reduce a su mínima expresión.

Y consecuentemente, la misma estructura económica llevó al fracaso el monopolio comercial de España con sus colonias. Al carecer de una burguesía que racionalizara la producción y distribución de las mercancías la metrópoli se convirtió en intermediaria entre la clase empresarial de las potencias capitalistas emergentes (Holanda, Inglaterra y Francia) y sus colonias. El oro, la plata y demás productos que sacaba de América contribuyeron al desarrollo capitalista de los preindicados países, y de manera contraria, a su empobrecimiento por las inflaciones y depresiones económicas que padece. En fin, no hay ajuste entre su estructura económica y el sistema mercantilista.

Santo Domingo —así llamada la isla a partir del siglo XVII— como colonia absolutamente dependiente de su metrópoli, reproduce los males económicos que ésta sufre, e incluso le supera, por su condición de colonia pobre y aislada. Al siglo XVII dominicano se le ha llamado “El Siglo de la miseria”, y se le podría apellidar “El siglo del pesimismo”, a causa de que esta es la mentalidad creada por la urdimbre de las condiciones económicas y sociales del período. Mentalidad que se revela reiterativamente en los documentos oficiales, eclesiásticos y particulares de esa época.

La centuria se inicia con las despoblaciones de los pueblos de la llamada “Banda del Norte”, a saber, Puerto Plata, Montecristi, Bayahá y la Yaguana, que afectaron gravemente a la ganadería. De las 110,000 cabezas de ganado que había en aquellas regiones sólo se pudieron salvar 2000 para las nuevas poblaciones de Monte Plata y Bayaguana (1).

En rigor, las devastaciones produjeron graves consecuencias, entre otras, el alza de los precios de la carne y de otros productos y una baja salarial por la disminución de las exportaciones y las importaciones. La frase “sueldos tan cortos

para tierra tan cara", del gobernador Diego Gómez de Sandoval, quien sustituyó a Osorio, revela la gravedad de la crisis económica que llevó a la muerte por hambre de muchos y a la miseria y a la aflicción de los sobrevivientes.

El cultivo del cacao sustituyó a la ganadería, pero también la producción de ese fruto se enfrentó a condiciones muy adversas que le llevaron al fracaso: carencia de mano de obra, a causa de la muerte por epidemias de muchos agricultores negros en los años 1651 y 1666, azote de plagas que dejó a la mayoría de los cacaotales secos, más un terremoto, un ciclón, otra peste, en 1669, que mató a 1,500 personas, principalmente esclavos, y finalmente, las pocas matas que quedaban las destruyó en 1679 un temporal que también afectó mucho a las plantaciones de yuca y platanos (2).

El país, incapaz de sostenerse económicamente por sí mismo, por orden de la Corona, llegó a depender directamente, por medio del situado, de otras colonias, la Nueva España, unas veces, y otras, el Nuevo Reino de Granada.

Los males económicos aquí apuntados provocaron otros de tipo sociales y políticos: muertes por hambre y por epidemias, alzamientos de españoles (el de Hernando de Montoro y un grupo de peninsulares como protestas a las despoblaciones), rebeliones de negros esclavos (llamadas cimarronadas), emigraciones a otros países, que llevaron a una considerable baja demográfica, y finalmente, la instalación en la parte oeste de la isla de una colonia francesa, que se denominó la colonia de Saint-Domingue.

A finales del siglo en cuestión regía la arquidiócesis el arzobispo Fernando Carvajal y Rivera, cuyas cartas enviadas a la Corte reflejaban las condiciones sociales en que se encontraba el país, y denunciaban, sin tapujos y sin temor, la causa de los males y proponían remedios para los mismos. En una de sus primeras cartas al rey retrataba la verdadera realidad del país:

Toda esta isla es muy pobre y casi todas las haciendas de ella se han perdido; caídas las casas sin haber medio para su reparo, las tierras baldías por no haber gentes, ni negros;

las monterías más en poder del francés, o cercanas a sus parages, con que no aprovechan, las minas sin beneficiarse por no haber caudales... toda esta isla es un agregado de pobres. (3)

Y en una relación que envió al rey manifiesta el contraste entre el estado miserable antes descrito y los grandes recursos que atesora el país:

... es la más fructífera de las islas de Indias, de tan buen temperamento, tanta abundancia de ríos y tan buenos puertos que abundan de regalados pescados, de tan ricas maderas para todo tan cercano a España, de tantas y tan ricas minas diferentes, de frutos tan nobles, que cría hombres tan valientes, y que es mejor que las islas de Inglaterra y Sicilia, es digna de todo aprecio, es la más desdichada que hay en el universo (sic) (4).

La Iglesia reflejaba muy fielmente la situación de miseria y pobreza del país. El número de sacerdotes disminuyó a 49, afectando a los fieles, por cuanto el corto número de ministros no podía atender a sus necesidades espirituales. Las rentas que recibían los curas era muy poca, lo mismo sucedía a los canónigos, además las cobraban atrasadas. Las Iglesias, por falta de reparaciones, se estaban cayendo, y carecían de ornamentos para el culto y de harina para las hostias. La catedral "asquerosa", sin seminario donde se estudiara para el sacerdocio. Y en rigor, "siempre que lo secular esté pobre —como observa Carvajal y Rivera— es preciso serlo lo eclesiástico"(5).

El arzobispo en una epístola que envió al Conde de Cigüentes describía la verdadera situación por la que atravesaba la Iglesia:

Todo es verdad, esto está acabado, Dios ofendido, la gente tiranizada, el culto de Dios indigno, sin eclesiásticos por no haber título para ordenarse, sin curatos, porque casi todos

no tienen congrúa; a título de ellas no puedo ordenar a ninguno ni al de prebenda... Hablo claro, o, tomarlo, o dejarlo, o bien iglesias, dignidad y prebendas dotadas, o quitárselas... (6)

El prelado, muy certeramente, diagnosticó las causas de los males que padecía el país. La causa determinante era el sistema comercial de España basado en el mercantilismo, que llevó a un rígido monopolio, cuyos principales beneficiarios fueron burgueses extranjeros que habitaban, unos, en Sevilla, y otros, en Inglaterra, Francia y Holanda, los cuales remitían a los que estaban en aquél puerto sus manufacturas, y percibían las materias primas y los tesoros de las Indias. Juzga a estos hombres como los mayores traidores y enemigos de la Corona. Y considera que ellos quitan al rey "lo que pudo tener y ser rico". De esta manera le van "desmoronando la Corona".

Sin ambajes apunta cómo operaba ese sistema comercial y los males que se derivaban del mismo:

Lleva trapos a estas Indias y en ellos cuantas maldades; hoy saca de ellas los tesoros para los enemigos nuestros, lleva la plata sin cuño para que las gentes labren allá sus monedas y esto por un poquito de interés y por él pasan por alto las mercancías vedadas, dando armas al enemigo que nos quita lo que es nuestro, y otras muchas cosas más, que son para boca, y aún lo dicho son sólo conclusiones que necesitan de saberse los principios y darlos palpablemente. El es el que ha perdido esta Isla. . (8).

Por su odioso sistema surgió el contrabando con graves daños no sólo para el fisco, sino también para la economía de la colonia al despoblarse por orden de la Corona los precitados pueblos de la Banda del Norte, lugares que los franceses ocuparon recortando el dominio del rey en la isla e infligiéndole grandes daños, por cuanto que utilizaban esos lugares como punto de apoyo para ejecutar acciones de

piratería no sólo en las poblaciones españolas de la isla, sino también en Panamá, Portobelo, Veracruz, Campeche, Cuba, la Margarita, Cumaná, Trinidad, la Guaira y Maracaibo (9).

El Problema era más grave debido a la poderosa influencia de los comerciantes sevillanos en el Consejo de Indias, organismo que tenía a su cargo la dirección política y administrativa de las colonias de España en América. Así le señala al Conde de Cifuentes en una de sus epístolas:

... siento solo que vivan tan ciegos (los ministros del Consejo) que se dejen solo engañar de ese impropio comercio, el mayor enemigo que tiene el Rey, el que le desmorona su corona, tiraniza sus vasallos, y ha de dar fin de la monarquía... (10).

Y más adelante asevera que:

...puedo asegurarlo conozco sus buenas mañas, y lo que tiene el Rey en ellos, y lo daré palpable, y que cuanto los engrandece y lo exenciona tanto más se degüella (sic) (11).

Carvajal y Rivera emprendió una cruzada en defensa de los intereses reales que veía seriamente lesionados por lo que llamaba "el triunvirato de Sevilla", es decir, tres grandes comerciantes instalados en ese puerto que, como antes señalamos, gravitaban poderosamente en el rey y el Consejo de Indias, de tal manera que les delinearón una política económica muy favorable a sus intereses y lesiva a las regalías de la Corona.

En una intensa actividad epistolar escribió varias cartas e informes al rey, y a todos los ministros del referido Consejo explicándole cuál era la verdadera realidad de la colonia, y de las demás de las Indias y criticó de manera responsable y con sólidos argumentos la política colonial monopolista, que inexorablemente llevaba a la pérdida de Santo Domingo y de otras colonias en América. Fue, quizás, el mayor crítico del

sistema comercial español. Así por ejemplo, en unas de sus cartas al Conde de Cifuentes afirma que:

El comercio porque dá (aunque no da lo suyo) es oido y arbitro del gobierno. Quita y pone lo que quiere y desmoronando la Corona del Rey es tratado como amigo y de todo le hacen dueño. Aniquila los vasallos, deja exhaustos los tesoros de todas las Indias para darlos a extranjeros. Contra España lo arma. Es tirano. Y cuanto por los hechos hasta aquí, manifiesta serlo, continúa sus buenas operaciones, sin que estos ni los otros sirvan de escarmiento, ni de abrir los ojos a los del gobiernos para su reparo (12).

Esto era lo que más abatía al prelado. La Corona a la vista de tantos males no rectificaba su política económica.

Por el Dios que adoro protesto a VE. [el Conde de Cifuentes] y le pido que redima su alma, la del Rey y la de los consejeros.

De pié a cabeza van errados. (13)

Sin eufemismos y rodeos criticó a los ministros del Consejo. Consideraba que debido a su morosidad tenían estancados los negocios de Indias, y por ello se agudizaban más los problemas indianos. Además, era de opinión que habían caído en la injusticia e indolencia. Por cuanto beneficiaban al Consulado de Sevilla y a los malos funcionarios de las colonias hispanoamericanas y castigaban a quienes debían premiar por su lealtad y fidelidad al rey. He aquí la agudeza de su crítica:

... El cimientto más seguro para conservar las monarquías es la justicia, así la vindicativa como la distributiva, una y otra se quebranta sin rebozo. Los reos se indultan con plata; los oficios y gobiernos con títulos de beneficios se compran, los pobres nunca merecen, todo lo

alcanza el dinero... Abundan los delitos, las injusticias, atropellamientos, sensualidades, informaciones falsas, robos y tiranías, en qué parará aquesto? (sic) (14).

Pero lo que más pesaba en los sentimientos del prelado era la continuidad de los males:

No me duelen las penas referidas como la continuación de yerros nacidos de la falta de don del Consejo en los que debieran tenerle para remediar los daños presentes, y obviar los venideros... (15)

En carta a Luís de Cerdeño, uno de los ministros del Consejo, le decía que en todos los dominios del rey veía “injusticias”... tiranías y atropellamientos”, pero que todos estos males tenían su nacimiento en la metrópoli, las colonias lo reflejaban y reproducían fielmente:

Viene el daño de Madrid, en donde se venden y compran los oficios y garnachas, acá se saca el precio con muchas ganancias, que siempre tiran a ella todos los mercaderes (16).

Al parecer el metropolitano estaba influido por ciertas doctrinas políticas que surgieron a fines del siglo XVI, rigurosamente hablando, por la escuela de los *Monarcomanos*, cuyas doctrinas están contenidas en las obras de Hotman, *La Franco Gallia*, de 1573; la de Teodoro de Beza *Du Droit des magistrats sur leurs sujets*, de 1575, la de Languet y du Plessis Mornay *Vindiciae contra Tyranos*, y la de Buchanan *De iure regni apud Scottos*, editadas en la misma época que las dos antes citadas. Para los *Monarcomanos* el pueblo es como causa eficiente del poder “jamás hubo hombre que naciese con la corona en la cabeza y el cetro en la mano” (*Vindiciae*), mientras que el príncipe es causa final —“los magistrados han sido creados para

el pueblo y no el pueblo para los magistrados" (Beza). En esta perspectiva se considera que las relaciones entre el príncipe y el pueblo está fundada por un pacto (no en un contrato como en Rosseau). Por una parte están vinculados a Dios y aceptan su ley, constituyéndose en comunidad religiosa —pueblo elegido, Iglesia— en tanto que de otra se conciertan el pueblo y el príncipe dando origen a la *comunidad política* que el rey gobernará con justicia y el pueblo le obedecerá en tanto cumpla con tal condición. Si el rey viola la ley de Dios o la del país, objeto de ambos pactos, existe el derecho, que es definido como deber moral de resistir la tiranía. Pero este derecho no es nunca individual sino que pertenece a ciertas entidades como los magistrados subalternos (*Vindiciae*) o la *sanior pars* de la población (Beza). A tenor de estas ideas en un *Memorial* presentado al Consejo de Indias, datado en 1699 el arzobispo le aplica su idea del gobierno:

...Recíproca es la obligación entre el Señor, y sus vasallos. Estos deben obedecerle pronto, servirle con lealtad, fidelidad y fineza, hasta perder la vida en su defensa. Pero el príncipe está obligado (subrayado nuestro, F.P.M) a mantenerlos, ampararlos, y defenderlos y premiarlos. Hazen su deber aquellos pobres; y lo que experimentan es negarle el uso del Derecho Natural, la justicia, la compasión, y la cristiandad (sic) (17).

Pero la actitud del gobierno hacia Santo Domingo negaba su obligación. Los vasallos no eran protegidos, ni amparados, ni premiada su lealtad —los más leales de todo el Imperio Español, según el arzobispo—. Ellos morían de hambre y sus lamentos no llegaban a los oídos del rey, a causa de que los ministros no se preocupaban ni ocupaban en presentarle al monarca la real situación de la colonia y los modos para resolver sus problemas. Al contrario la Corona los tenía en abandono. Todo lo concerniente a sus problemas, la burocracia de la corte lo tenía detenido y engavetado. Más no era esa la actitud del ministerio para con los ricos mercaderes instalados en Sevilla.

.No hay expediente todo se estanca, pene el que pena. Tolere el ultrajado. No hay premio para el que bien sirve todo lo abarca la plata...

...Haya justicia, Señor, haya piedad, haya compasión, haya cristiandad. Y advierta V.S. que es peligrosa tanta duración de sinrazones, tanta eternidad de atropellamientos. Es clima nuestro ; siendo para los extraños, no hay dificultad alguna, pidan lo que pidieron, pero si es para vasallo, que merecen de justicia, y son pobres, las puertas están cerradas a todas sus súplicas (18).

El mitrado criticaba la lentitud y el desgano de los ministros en el despacho de los asuntos relacionados con los vasallos de la Española, y con los de las demás colonias que eran pobres, y en su mentalidad veía el problema en una dimensión puramente ética independiente de la estructura económica que influía poderosamente en la conducta de los miembros del Consejo, que gobernaban para favorecer al comercio sevillano y a las clases dominantes en detrimento de los pobres.

Criticaba, además, la inexperiencia de los ministros en los asuntos indianos. Era de parecer que ellos debían antes de ser nombrados haber servido en las Indias varios años. Esos factores llevaban a que fuera “casi eterno el despacho del Consejo”. Y se le podía quitar la palabra “casi” si se trataba de los vasallos pobres

...que no tienen agentes, que los mullan, y así se quedan en perpetuo silencio, pensando en estas Indias, los que los son, el martirio de un cuchillo de palo (19).

Este desdén de los ministros por la colonia llevaba a una irracionalidad administrativa. El país no tenía comunicación constante y eficaz con su metrópoli debido a la tardanza de meses y hasta de años en llegar embarcaciones de la Península y de las colonias del Caribe y de tierra firme. Lo que era inconcebible para el prelado, pues la organización administrativa

indiana hacía de Santo Domingo algo así como “la Madrid de todas éstas islas y tierra firme”, por cuanto que la Audiencia de Santo Domingo abarcaba —para le época en que escribía— una amplia jurisdicción. De acuerdo con la Recopilación de Leyes de Indias publicada por Carlos II en virtud de la Real Cédula de 18 de mayo de 1680 la Audiencia de Santo Domingo

....Tendría por Distrito todas las islas de Barlovento y de la costa de tierra firme y en ella de las gobernaciones de Venezuela, Nueva Andalucía, Río de la Hacha, que es de la Gobernación de Santa Marta; y de la Guayana o provincia del Dorado y no más partiendo término con el mediodía con las cuatro Audiencias del Nuevo Reino de Granada, Tierra Firme, Guatemala y Nueva España, según las cartas que corren del mar del norte por el poniente con las provincias de la Florida y por lo demás con las del mar del norte. (20).

Y además de la extensa jurisdicción en el orden de lo jurídico y lo administrativo, también tenía esa extensión la provincia eclesiástica dominicana que comprendía la arquidiócesis de Santo Domingo y la diócesis de Puerto Rico, Santiago de Cuba, La Habana, Caracas, Guayana de Venezuela y la Abadía de Jamaica, entre otras. De suerte que en la lógica del arzobispo era irracional el estado de abandono en que se encontraba “la Madrid” de las Indias.

Lo que aumentaba los males de los súbditos por cuanto que impedidos de comerciar libremente —por la política mercantilista de la Corona—, y el poco tráfico comercial con la metrópoli estaban atrapados en un estancamiento económico cuyas consecuencias sociales eran: hambre, miseria... De ahí que la mayoría de los fieles no iban a los templos en el día, para que no les viesen sus harapos, sino en las noches, en las que también salían a pedir limosnas para unas “fritas que comen para tenerse en pié”. Sin embargo, sufrían callados, no se alteraban, ni hacían tumultos, mantenían, a pesar de su gravedad económica, la fidelidad y lealtad al rey a pesar de los ejemplos de tumultos de

vasallos inconformes en Madrid y Nueva España. Se admiraba, por tanto, de la fidelidad de los dominicanos a su rey, sin "deberles nada".

Frente a los males que los dominicanos padecían la reacción del gobierno era martirizarlos más.

Sólo cuida el Consejo de apretarlos, estirarlos para que mueran de hambre y desnudez y lo consiguen en parte porque el origen de sus continuas epidemias es la mala vianda... Carecen de medicinas, mueren de necesidad. ¿Será aquesto cristiandad? No comercien, no comercien. ¡Gran Gobierno! Sus riquezas son cueros de toros y de vacas y sebo que con gran peligro adquieren por las monterías. Este no hay quien lo saque, no es género para España... No comercien, qué lindo! ¿Quién los ha de sustentar? no se podrán valer de sus haberes? ¡Impía ley! ¡Cruel aprieto! ¡Tirano mandar! (21).

El prelado no sólo se quedó al nivel del diagnóstico de los males, sino que también propuso varias medidas que consideraba imprescindibles para la conservación de la colonia. Pensaba que era una vergüenza para la Corona española la situación por la que atravesaba el país. Y que de continuar así en pocos años sería dominada por los franceses. Pero el estado miserable que exhibía Santo Domingo le forzaba a pensar que el rey "tácitamente no la quería". Y que de continuar así era mejor para el honor de España abandonarla. Así asevera que:

Dueño es el rey de dejarla, pues es suya, pero no lo es, conservándola, para no amparar, no defender ni premiar a estos hombres por vasallos y por los triunfos que han dado a la Corona y su desinterés. Si no le está bien tenerla (como a la verdad como está de nada le sirve, más que de multiplicar pecados y gastos) abandónela, saque la gente de aquí... (22).

Y en carta a Luís de Cerdeño señalaba que de continuar el estado de penuria y abandono de la colonia era recomendable que el rey mandase desocuparla y colocar sus habitantes en otras partes de sus dominios, pues en todos le falta vasallos (23). Pero era de opinión que a causa de la formidable posición geográfica de la isla, la que consideraba una de "las principales llaves de las Indias", y "puerta, no menos la principal", para el socorro de las costas indianas en manos españolas, y además, por la fertilidad de su suelo, y ser la primera que pisó el español en América y donde primero se predicó en el nuevo continente la fe cristiana, recomendaba conservarla. Pero para ello era imprescindible que la Corona atendiera a la solución de sus males mediante una política que atacara de raíz sus problemas y se ocupara de su fomento económico e hiciese felices a sus vasallos, tal era una obligación moral de España. De ahí que en su *Memorial* al rey, le aconseja

...Quitar la ocasión de los extraños de decir, que el fin de la conquista, no fue dilatar la fe, sino el amor de la plata (sic) (24).

El como fiel vasallo del rey, celoso de sus regalías y de la conservación de sus dominios, y como pastor que tenía que velar por los pobres que sufrían creyó su deber señalar los abusos, las injusticias, las tiranías, en fin, todos los males que conspiraban al desplome del imperio español. Y proponer los remedios que consideraba necesarios para la salud de la colonia.

El prelado consideraba como el mayor de todos los males, o el mal de donde derivaban los otros: el monopolio comercial. En todos sus escritos es lo que criticaba con más reiteración y severidad. En casi todos repite que la salvación de la colonia está en que se le permita comerciar con Flandes. En realidad, la solución propuesta por el mitrado no era nueva. Antes, propiamente hablando a principios del siglo XVII, el arzobispo Dávila Padilla propuso, para terminar con el contrabando y obviar las despoblaciones de los pueblos de las Bandas del Norte el comercio libre con las naciones extranjeras. Pero esto

“es muy desabrido —observó el proponente— para los mercaderes de Sevilla que son solos los que de toda ella cargan para esta isla” (25). De suerte que la propuesta de Carvajal y Rivera era más limitada que la del pre-citado arzobispo, pues sólo pedía que se permitiera el comercio con los flamencos. Su oposición al comercio sevillano no sólo se contenía en su pensamiento expuesto en sus escritos a la corte, sino también en la práctica. Frente a la escasez de harina de trigo que sufrió la colonia en 1696, y en vista que la metrópoli no la mandaba, pidió a las autoridades coloniales que la importaran de Nueva Inglaterra, lo que no aceptaron aduciendo que ello daría lugar al contrabando de ropas y de otros artículos en los mismos barriles de la harina. Argumento que consideraba débil e insostenible por cuanto los barriles podían barrenarse al llegar al puerto. Se lamentaba de la negativa del gobernador y de la Audiencia a su petición que procuraba abastecer de un alimento tan necesario como el pan para la defensa y conservación de la colonia. Se preguntaba si los habitantes de Santo Domingo eran peores que los de Málaga, a quienes se les proveyó de trigo, durante la escasez que padecieron, desde Argel, Marruecos y Fez. Pensaba que si la ley prohibía su conservación, y que si los aliados ingleses y holandeses eran peores que los moros, a quienes se les compró la harina para Málaga, él ordenaría

que se cercene del Padre Nuestro aquella petición, el pan nuestro de cada día dánosle hoy...(26)

Uno de los graves problemas que al prelado preocupaba era la baja demográfica. La situación era difícil por cuanto que los franceses iban ocupando cada vez más terrenos a los españoles, y que a pesar de éstos tener ciertos éxitos al empujarlos más hacia el oeste, ellos retomaban sus anteriores posesiones, y además, las aumentaban a causa de la falta de tropas y población necesaria que sirviera de antemural a la penetración francesa. Las migraciones —por las crisis económicas, las epidemias, los terremotos y los ciclones provocaron una seria crisis demográfica que preocupaba no sólo al arzobispo, sino también

a las personas de su generación, que participaron de las mismas experiencias y circunstancias históricas y sociales en Santo Domingo que veían que esto causaría la derrota de los españoles, y la consiguiente pérdida de la Primada de las Indias. No había proporción entre el número de los españoles en comparación con el de los franceses. Estos superaban aquéllos. Se estima que para el 1681 los franceses eran 7848, de los cuales 4000 estaban armados, por el contrario, los españoles no alcanzaban a 1500 familias. Esto llevó a las autoridades y a varios vecinos a solicitar a la corte la remisión de familias canarias. Las primeras llegaron en 1684, pero la muerte de muchos por las viruelas más el cese de esta corriente inmigratoria en el tiempo en que escribía el arzobispo, hizo que algunas personas solicitaran más población canaria. Así, por ejemplo, Gregorio Semillán Campusano, Relator de la Audiencia, y Fiscal interino, en un *Memorial* fechado en Santo Domingo el 16 de agosto de 1687 solicitaba al rey el envío de 200 familias blancas de las Canarias. Asimismo Fernando de Araujo y Rivera, oidor de la misma Audiencia, proponía la remisión de 500 familias. También en una muy interesante representación de Fernando José de Haro Monterroso encontramos la misma idea de aumentar la población con canarios (27).

El mitrado en todos sus escritos presenta la idea del aumento poblacional como de absoluta necesidad para la conservación de la colonia, pero era de opinión que para garantizar más el logro de esa finalidad no eran los canarios los más idóneos, pues conceptuaba a éstos como gentes de "Mala ralea", y lo peor que podían traer". Su simpatía estaba con los flamencos. Consideraba que eran mucho más aptos para colonizar que los canarios. De ahí que en todas sus cartas y representaciones a las autoridades metropolitanas y a las colonia les solicitara la inmigración flamenca. Pedía 6000 familias, es decir, unas 30,000 personas. Pedía, además, a la Corona que ordenase a las autoridades de tierra firme e islas que los delincuentes condenados a muerte fuesen enviados a Santo Domingo a trabajar perpetuamente en las minas, y que los

sentenciados a galeras fuesen también remitidos a la colonia a laborar en las minas durante el tiempo de su condena pues "que los muertos no sirven de nada ni en estas costas hay galeras" (28). Proponía, también, que se trajesen 1000 negros de los cuales 200 debían destinarse a la minería (29).

Proponía, además, para resolver el problema de la escasez de moneda, que se labrase una de cobre. De ahí su propuesta de ocupar los referidos individuos en las actividades mineras.

Otra de las ideas reiterativas en sus epístolas es la necesidad de desalojar de la isla a los franceses. Consideraba oportuno el momento para emprender una cruzada en contra de ellos con la finalidad de sacarlos de la isla. En el tiempo que escribía sus *Noticias ...* Francia, bajo la égida de Luis XIV, concentraba su atención en Europa, donde Inglaterra, Holanda y sus aliados alemanes luchaban por llevar a su ocaso el poder del Rey Sol. Para el éxito de dicha cruzada creía necesario un buen plan militar, la construcción de castillos en las costas, el envío de un oficial de la Armada de Barlovento, premiar a los soldados, por cuya lealtad y luchas a favor del rey n(da se le había dado, así también, que se le dejara el botín que tomaban los franceses. Llamaba la atención, finalmente, a desconfiar de Inglaterra — aliada de España en ese momento— pues pensaba que estaba en las miras de esa nación apoderarse de la isla por su excelente posición estratégica y sus cuatiosos recursos naturales (30).

Los escritos de Carvajal y Rivera a la Corona criticando la administración colonial, describiendo el estado deplorable de la isla y proponiendo soluciones abarcan aproximadamente una década. Ni el rey ni tampoco ninguno de los ministros le respondió. Sólo el Conde de Gálvez, a la sazón virrey de Nueva España, le contestó diciéndole que había comunicado al Consejo las ideas del metropolitano.

Sin embargo, esa institución comprendió la necesidad de resolver la crisis demográfica mediante la remisión de inmigrantes. Mas no flamencos como proponía el arzobispo, sino canarios. Los ministros pensaban que la Compañía de Flandes, a la que se les encargaría el transporte de los

inmigrantes flamencos, fundaría una compañía de comercio y utilizaría a la isla de Santo Domingo como almacén para introducir sus productos en las demás colonias hispanas. Consideraban, además, que los barcos de la referida entidad comercial no reconocerían a la Casa de Contratación de Sevilla (31). Lo que en rigor, jamás ellos podían permitir. Al tener noticias de esta resolución el prelado exclamó:

Qué enamorados viven de ella! [la Casa de Contratación yo sé que si conocieran sus mañas no la ansiaran tanto. Los navíos que tienen sus permisos siempre traen artículos prohibidos (32).

El Consejo, además, consideró impracticable la fortificación de toda la isla, por lo que rechazó también esta propuesta del prelado. De las demás proposiciones al parecer, no le dio importancia, porque la idea que la Corona tenía de el país era que jamás recobraría "el auge antiguo de su opulencia" (33). El arzobispo condenó esa actitud y como un atalaya veía que por el gobierno no enmendar los errores el imperio Español se desplomaría en poco tiempo (34).

El mitrado, sin embargo, hizo su último intento. Decidió ir a la corte. Salió disfrazado y de madrugada el 4 de enero de 1698, violando una disposición que establecía que ningún prelado podía pasar a España sin permiso de la Corona. Ya en la Península, en un *Memorial*, antes citado, describía los males que padecía la colonia, repetía sus críticas y reiteraba sus propuestas. Mas no fue oído. Decidió, entonces, renunciar a la mitra pretextando achaques. Se retiró al convento de su orden en Conjo, donde vivió el epílogo de su vida "trastornado", según algunos documentos oficiales. Murió el 26 de abril de 1701, cuando a floraba el Siglo de las Luces. Centuria que hirió de muerte a los grandes imperios coloniales y abrió el sepulcro del Antiguo Régimen, en que fue sepultado el Imperio español, menos de dos siglos después de la muerte del mitrado, víctima de sus contradicciones que él quiso conciliar, y evitar así, su estrepitosa caída.

NOTAS

1.- Moya Pons, Frank.- *Historia colonial de Santo Domingo*. Colección Estudios. UCMM. Impreso en Barcelona, España, Industrias Gráficas M. Pareja, 1974. Págs. 133; del mismo autor *Manual de Historia Dominicana*, 4ta. edición, Santiago, R.D., UCMM, 1978. Págs. 60, 63.

2. *Ibidem*, 204, 205 y 206.

3.- El Arzobispo Carvajal y Rivera a S.M. Santo Domingo, 29 de agosto de 1692; el arzobispo... al rey. Sto. Dgo. 26 de noviembre de 1695. En Emilio Rodríguez Demorizi.- *Relaciones Históricas de Santo Domingo*. Ciudad Trujillo, R.D. Editora Montalvo, 1957. Vol. III, págs. 99, 100, 348 y 349.

4.- Fernando Carvajal y Rivera. "Noticias de la Isla la Española, Santo Domingo". 10 de agosto de 1690. En Rodríguez Demorizi, *Op. Cit.*, III, 81 y 82.

5.- El Arz. Carvajal y Rivera a Luís de Cerdeño. Sto. Dgo., mayo 29 de 1693. En R. Demorizi, *Op. Cit.*, III, 150 y 151.

6.- El Arz. Carvajal y Rivera al Conde de Cifuentes. Sto. Dgo.. 1 de enero de 1693. En R. Demorizi, *Op. Cit.*, III 102 y 103.

7.- El Arz. al Marqués de los Veles. 1 de octubre de 1693. En R. Demorizi, *Op. Cit.*, III, 107, 108; el arz. al rey . 12 de julio de 1696, en R. Demorizi, *Op. Cit.*, III, 232, 234.

8.- *Ibidem*, 107.

9.- *Ibidem*, 108.

10.- El arz. al Conde de Cifuentes, *Loc. Cit.* 103.

11.- *Ibid.*

12.- El arz. al Conde de Cifuentes. Sto. Dgo., 29 de mayo de 1693. En R. Demorizi, *Op. Cit.*, III, 135, 136.

13.- *Ibid.*

14.- Carvajal y Rivera al Marqués de los Veles. Sto. Dgo. 8 de febrero de 1693. En R. Demorizi, *Op. Cit.*, III, 114, 115.

15.- *Ibid.*

16.- *Ibid*

17.- Fr. Fernando Carvajal y Rivera.- *Memorial*. Madrid, 1699. En R. Demorizi, *Op. Cit.*, III, 251.

- 18.- Carvajal y Rivera a Luís Cerdeño, *Loc. Cit.*, 153, 154.
- 19.- *Ibidem*, 154
- 19.- *Ibidem*, 154.
- 20.- *Recopilación de Leyes de Indias*. 1680, Lib. II, Tit. XV, 2. En Málaga Barceló, Javier.- *El Distrito de la Audiencia de Santo Domingo* en los siglos XVI a XIX. Ciudad Trujillo, R. D. Editora Montalvo, 1942. Págs. 45 y 46.
- 21.- Carvajal y Rivera a Antonio de Argüelles. Santo Domingo. 12 de julio de 1693. En R. Demorizi, *Op. Cit.*, III, 172
22. Carvajal y Rivera a Fray Alonso de Santo Tomás, obispo de Málaga, del Consejo de S.M. 9 de junio de 1693. En R. Demorizi, *Op. Cit.*, III, 167.
- 23.- Carvajal y Rivera a Luís Cerdeño, *Loc. Cit.s*,
- 24.- ... Carvajal y Rivera... *Memorial*, en *Op. cit.*, III, 251 y 252.
- 25.- Moya Pons... *Manual ...56*.
- 26.— Carvajal y Rivera a S.M. Sto. Dgo., 12 de junio de 1696. En R. Demorizi, *Op. Cit.*, III, 234.
- 27.- Semillán Campusano, Gregorio.- *Memorial*. Santo Domingo, .D. 16 de agosto de 1687. En R. Demorizi, *Op Cit.*, III, 278; Fernando de Araujo y Rivera. "Descripción de la Isla Española, o de Santo Domingo". *Boletín del Archivo General de la Nación*. C.T., R. D. Imprenta Montalvo, 1942. año 5, No. 22, Vol., 5, Pág. 226; Fernando Joseph de Haro Monterroso. "Medios Propuestos", *Loc. Cit.*, 251, 258 y 259.
- 28.- Fernando Carvajal y Rivera. "Noticias...", *Op. Cit.*, III, 86.
- 29.- Carvajal y Rivera a Luís de Cerdeño... *Loc. Cit.* 153 y 154; Carvajal y Rivera.— "Noticias"... *Loc. Cit.*, 86.
- 30.- *Ibidem*, 83; Carvajal y Rivera a Luis Cerdeño... *Loc. Cit.*; Carvajal y Rivera al Fiscal del Consejo de Indias. Sto. Dgo., 20 de abril de 1694. En R. Demorizi, *Op. Cit.* II, 190 y 191.
- 31.- *Ibidem*, 185 y 186.
- 32.- *Ibid.*
- 33.- *Ibid.*
- 34.- *Ibidem*, 191.s,

EL CLERO ESPAÑOL Y FRANCÉS FRENTE A LA CRISIS DEL ANTIGUO REGIMEN

I.—*Las reformas eclesiásticas de Carlos III.*

Las luces del siglo XVIII penetraban en España y llegaban al seno del gobierno cuyo jefe y sus ministros se dieron cuenta de la necesidad de dar una nueva orientación al Estado y realizar las transformaciones sociales, económicas y políticas para despertar a la nación de su letargo y asentarla en los tiempos modernos.

En el siglo XVIII sólo había en España una institución poderosa que constituía una seria amenaza al absolutismo real: La Iglesia Católica. En el siglo anterior mantuvo su poder y aún lo acrecentó— sus propiedades rurales aumentaron y sus derechos de manos muertas impedía que los bienes raíces que obtenía y aún los que obtuviese en lo sucesivo fuesen enajenados. El Santo Oficio, creado en 1478, mantenía la pureza de la fe en los dominios de los reyes españoles.

Por otro lado, Roma había acrecentado su influencia en la iglesia española durante el reinado de Carlos II, en víspera de la dinastía borbónica. Después de un período conflictivo entre la corte romana y la española se llegó a un arreglo por el Concordato de 1753. El absolutismo real lograba con el Concordato casi la mayoría de sus objetivos en sus relaciones con la Silla Apostólica(1).

Pero no era la Santa Sede la única que se oponía a que el rey controlase a la Iglesia, la oposición más radical la sostenía un grupo dentro del clero español. Dos organismos luchaban por

contener la extensión del poder real: la Compañía de Jesús y la Inquisición, que en los dos primeros tercios del siglo XVIII, representaban una sólo fuerza, debido al dominio que sobre ella ejercía la orden de San Ignacio (2).

El gobierno, por su parte, contaba con una fuerte corriente regalista dentro del mismo clero, a ese clero los jesuitas le dieron el nombre de "jansenistas" (3). De suerte que el baluarte del ultramontanismo fueron los hijos de San Ignacio, quienes desde el siglo XVII luchaban contra la tendencia —ya introducida en la Iglesia— de limitar la autoridad papal.

Rafael Altamira considera al clero español de ese tiempo regalista, y atribuye su regalismo a la "estrecha" intervención del gobierno en la jurisdicción eclesiástica. Los eclesiásticos españoles llevaron su regalismo al extremo de considerarse más ligados al rey que al Papa, y más celosos "que de los derechos de la Iglesia de los privilegios de la Corona". De ahí que se dijera que los obispos estaban más obligados a obedecer al monarca que a los arzobispos (4).

De manera que la Iglesia no era invulnerable, tenía una brecha por donde podían penetrar las pretensiones regalistas de la Corona, en su seno habían fuerzas poderosas que favorecían la subordinación del altar al trono. Este fenómeno es de mucha importancia, porque nos ayudará a explicar la débil oposición tanto del alto como del bajo clero ante ciertas reformas que afectaron a la Iglesia.

Las razones del programa de reformas de Carlos III son múltiples. Entre las más fundamentales se encuentra, el deseo de España de recobrar su antigua posición de dominio, o lograr un puesto de importancia entre las naciones europeas, lo cual fue un tema común y corriente en la literatura española desde principios del siglo XVIII. Este deseo aumentó con la derrota humillante sufrida a manos de los ingleses en la guerra de los siete años; esta derrota, aunque desastrosa para el orgullo nacional, dió una buena lección: España no resurgiría como una gran potencia internacional mientras careciera de una poderosa fuerza interna (5).

Las causas de la decadencia de España fueron numerosas, la mayor, a juicio de los ministros de Carlos III, fue la inmensa riqueza que disfrutaba la Iglesia, la que había ido acumulando bajo el amparo del trono a través de los siglos. Altamira y J. Vicens Vives calcularon el total de las rentas del clero de España en 1,101,753,430 reales (6).

Jovellanos, el Conde de Campomanes y otros consejeros del rey objetaban no sólo la inmensa riqueza que la Iglesia poseía, sino también el uso que hacía de ella. Por su derecho de manos muertas mantenía incultas tierras que podían ser mejoradas en manos de propietarios particulares. Además, disentían del modo de hacer la caridad, a la cual destinaba gran parte de sus rentas, porque fomentaba la pobreza.

El absoluto control del poder por la Corona es otra de las razones fundamentales del programa de reformas de Carlos III. Altamira advierte en las relaciones entre la Iglesia y el Estado en el siglo XVIII, hasta en los mínimos detalles, la preocupación por afirmar la supremacía civil y de inutilizar un poder que se consideraba peligroso en el orden político (7).

Los ministros de Carlos III vieron como una amenaza a sus pretensiones absolutistas, el gran poder e influencia del clero sobre su pueblo. Creyeron que se debía disminuir su número y debilitar su influencia. En 1788 España tenía unos 2,000 conventos y monasterios para hombres y más de 1,000 para mujeres, y unos 60,000 frailes y 33,000 monjas. Había, además, miles de personas del clero secular y varios millares de otros sacerdotes que ocupaban dignidades eclesiásticas; en total casi 200,000 eclesiásticos para un país de 10,000.000 de habitantes* (8). A pesar de haber disminuido en España el número de eclesiásticos en el siglo XVIII, no había otro país de Europa, excepto Portugal, donde el clero constituyera un sector tan nutrido de la población.

Además, influía poderosamente en la educación, de ahí que la Corona pensara controlarla para que sirviera a los intereses del Estado. Pero la educación fue sólo uno de los aspectos de la vida nacional dominado por el clero; Carlos III pensó que debía tenerlos todos bajo su control (9).

* 20 eclesiásticos por mil habitantes.

Otras de las fuentes de poder del clero fueron las cofradías, asociación de laicos sujetos a la autoridad diocesana. Los ministros del rey ilustrado argumentaban que el clero podía fácilmente organizar las cofradías en centro de oposición a la política real, y que por sus cuantiosas riquezas en capitales prestados a comerciantes y labradores proporcionaban a la Iglesia otros medios para dominar a la sociedad *española.

Pero la principal fuente de poder de los eclesiásticos se encontraba en su amplia jurisdicción. Esta era inaceptable para la Corona que aspiraba a tener el control absoluto. Los Habsburgos habían brindado su apoyo y protección al clero, pero Carlos III vió en éste un poderoso enemigo que limitaba sus pretensiones absolutistas. En consecuencia, había que limitar esa amplia jurisdicción, había que reducir la inmunidad personal eclesiástica. Los ministros de Carlos III aducían que el clero al considerarse libre de las obligaciones propias de un vasallo minaba las prerrogativas reales con "falsas doctrinas" acerca de la supremacía de la autoridad eclesiástica sobre la real, estimulaba la crítica al gobierno, y la política real, utilizando su influencia sobre las masas populares.

Entre las causas que llevaron al recelo de los regalistas, se cuentan la gran intervención del Vaticano en los asuntos de la iglesia española, y la amplia jurisdicción del Tribunal de la Nunciatura (formado por sacerdotes extranjeros), y la del Tribunal de Cruzada, además la vieja querrela de la publicación de bulas, breves y rescriptos sin permiso del rey.

En realidad, la defensa de las regalías de la Corona no nace con ellos el regalismo llega a adquirir un mayor significado ; y Carlos III y sus ministros, aunque sí hay que destacar que al trazar los límites precisos entre la potestad civil y la eclesiástica están conscientes de que su actuación no se ha salido del marco de las atribuciones del Estado. Todos son católicos, y sus ataques —como apunta Jean Sarrailh— van dirigidos contra "la Iglesia de los hombres", no contra su divino fundador (10).

El regalismo es un fenómeno típico del siglo XVIII, aunque no es exclusivo de esta época. Su más lejano precedente histórico se encuentra en la Pragmática Sanción de Bourges de 1438, de allí arrancan los esfuerzos regalistas de la Corona

francesa. Por lo que toca a España, Carlos I decretó la formación de una cámara para ocuparse de los asuntos eclesiásticos. Felipe II elevó esa cámara a Consejo Supremo; el 16 de enero de 1588 lo separó del de Castilla y le concedió atribuciones concretas, de tal manera que allí se planteaban y discutían los asuntos referentes al patronato regio. En tiempo de Felipe IV se limitó la exención de alcabalas de que disfrutaban los eclesiásticos y los comendadores militares "mandando que las pagasen en todo lo que no fuese de su particular labranza y crianza, debidamente justificada". Y por auto de 27 de enero de 1598 se declaró lo siguiente: "deben ser considerados los eclesiásticos y comunidades, para reales contribuciones como vasallos legos en todo lo que sea trato, negociación o granjería (11).

En cuanto a la amortización de los bienes eclesiásticos, los reyes del siglo XV mantuvieron las peticiones tradicionales, de que se prohibiese a la Iglesia la adquisición de bienes raíces y la venta de los que procedían de donaciones. No obstante nada acordaron, unas veces alegando que no era oportuno y conveniente hacer novedades en esta materia; otras, remitiendo el asunto a consulta del Consejo y súplica del Papa, porque pensaban que sin autorización de éste no debían poner mano en los bienes eclesiásticos (12). Los teólogos y canonistas de los siglos XVI y XVII pensaban que los reyes necesitaban autorización del Papa para la venta de los bienes eclesiásticos, y algunos hasta llegaron a negar el derecho del rey a disponer del patrimonio de la iglesia. Sin embargo, los reyes solicitaron a los Papas esta regalía y obtuvieron de ellos algunas autorizaciones, tales como vender algunos lugares, rentas y vasallos eclesiásticos, concedida a Carlos I por Clemente VII, para ayudar a la guerra contra los turcos; la confirmación de la bula de Cruzada, por la que creó Carlos I, en 1534, por autorización de Paulo III, una comisaría permanente que comprendía el cobro de los diezmos, beneficios, vacantes, maestrzgos y otros derechos; la participación de los diezmos de Aragón y la venta de los bienes de maestrazgo, la venta de los obispados y otros subsidios. Los expolios o rentas de las sedes vacantes, "cuya percepción había

pasado a fines del siglo XV, de los cabildos a los nuncios y colectores apostólicos (cosa confirmada por bula de 1599), acabaron por entrar en el tesoro real, a título de regalía" (13).

En relación a la doctrina del *Exequatur* o Pase Regio sus orígenes ya se encuentran a principios de la Edad Moderna. Martín V de Aragón ordena que en su ausencia no se introdujeran en el reino bulas, breves ni rescriptos sin la previa autorización de la reina gobernadora. Juan II de Portugal también dispuso que fueran antes revisadas por la cancillería real. Fernando El Católico estableció el Pase Regio en Nápoles. Estas y otras medidas menores forman los precedentes históricos del regalismo de Carlos III. Y su base científica se encuentra en el libro, *Defensor Pacis* de Marcellino de Padua, y se concreta en la obra *Statu Ecclesiae* de Febronio.

Las reformas del clero que dictó Carlos III tuvieron como objeto sujetarlo a la Corona. Así mandó que los sacerdotes sin ocupación en la corte volvieran a sus iglesias y domicilios (1759). Ordenó a los obispos que vigilaran a los eclesiásticos para que no hablaran mal de las personas reales (1759). Limitó la autoridad de los jueces diocesanos, mandado que sin la ayuda de los jueces reales no detuvieran a los laicos ni secuestraran sus bienes (1760). Reforzó la aplicación de los recursos de fuerza favoreciendo a la parte civil en los casos conflictivos (1764-1778). Reglamentó los seminarios en los antiguos colegios de Jesuitas (1768). Limitó el derecho de asilo en las iglesias y la inmunidad personal, en los casos de motines o rebeliones (1774). Mandó aplicar los frutos de las vacantes de beneficios rurales a la reparación de los templos respectivos y repoblación de despoblados (1780). Prohibió a los prelados que nombraran vicarios sin su consentimiento (1781). Dispuso que se observara rigurosamente la regla del Concilio de Trento que establecía el concurso para la obtención de beneficios, y que todos los años comunicasen los obispos a la Cámara de Castilla la lista de los beneficios vacantes de sus diócesis (1784). Limitó la competencia de los jueces eclesiásticos en causas matrimoniales a la materia canónica sin intervenir en las temporales (1786), y en causa de contrabando le quitó toda

jurisdicción, aunque el procesado fuera persona eclesiástica (1787). Sujetó a los notarios eclesiásticos a la misma reglamentación que los civiles (1790).

Pero el regalismo de la Corona no podía considerarse victorioso mientras permaneciera el baluarte del ultramontismo: : la Compañía de Jesús. Carlos III y sus ministros estaban conscientes de esa situación, de ahí que lanzaran sus ataques contra los jesuitas*. Se les acusó de dividir la Iglesia española, de falta de lealtad y sumisión en las colonias americanas, y de mantener una sólida alianza con la aristocracia protegiendo a los estudiantes de origen noble en las escuelas superiores. Sin embargo, las causas principales que determinaron la expulsión de los jesuitas se encuentran en los obstáculos que opusieron a la beatificación de Juan de Palafox, obispo de Puebla de los Angeles, y Virrey y Visitador de la Nueva España durante el siglo anterior, y a la condenación por medio de la Compañía de Jesús, de la *Doctrina Cristiana o Instrucción sobre las principales verdades de la religión* escrita por el teólogo francés Menseguy, Doctor de la Sorbona.

Además se había creado un ambiente antijesuítico, debido a la enemistad con otras órdenes, ya por las persecuciones que sufrieron por los jesuitas, como también por motivos teológicos (empeño de que prevaleciese la doctrina Molinista sobre San Agustín, y otras cuestiones relativas a la gracia), y por empeño de supremacía y mando (14). Todas estas cosas prendieron en el ánimo del rey, quien estableció una junta para que estudiara y examinara los cargos contra los jesuitas; esta junta, compuesta por cinco prelados, entre ellos el arzobispo de Manila y el de Avila, consultó su dictamen con el consejo extraordinario. Carlos III decretó, el 27 de febrero de 1767, el "extrañamiento" de los sacerdotes, y los coadjutores o legos profesos y novicios que prefirieran seguirlos a quedarse en su patria, y la ocupación de sus temporalidades (15).

Siete obispos emitieron un dictámen sobre la medida. Fueron los obispos de Palencia, Barcelona, Salamanca, Avila, de Tucumán y los de Tarragona y Alvarrancín, quienes se manifestaron conformes con ella.

* Ya los jesuitas habían sido expulsado de Portugal (1759) y de Francia (1764).

La expulsión de la compañía provocó en algunos conventos cierta conmoción, de tal manera que llegaron a "inventar" milagros anunciadores del pronto regreso de la Orden y de la caída de la dinastía. Para ponerle coto a esto, el rey firmó el decreto de 23 de octubre de 1767 el cual prohibía hablar de los jesuitas. Dos arzobispos apoyaron esa orden: el de Burgos, Rodríguez de Arellano, y el de Valencia, Andrés Mayoral, y algunos obispos quienes "expidieron severas y enérgicas pastorales a los conventos de sus diócesis y provincias" (16).

En España, la mayoría del clero estuvo conforme con la expulsión. Muy pocos obispos —como el de Cuenca— protestaron. El arzobispo de Toledo escribió al Papa explicándole lo dispuesto por el rey y elogiando a la Orden Ignaciana. Se le acusó de hacer gestiones para promover el regreso de los jesuitas, las que se tradujeron en una petición popular hecha el día de San Carlos, 4 de noviembre de 1768, al presentarse el rey a un balcón del palacio. Esto le valió el destierro. Sin embargo, los ataques contra la Compañía iban mucho más lejos que la expulsión de los territorios hispánicos, se procuró la muerte de este instituto ante la Santa Sede. Carlos III y sus ministros redoblaron sus esfuerzos para extinguir la Orden, apoyados por el General de los Agustinos, el P. Javier Vázquez, quien influyó en el ánimo del Papa Clemente XIV. Este se comprometió a complacer a Carlos III. No obstante, fue dilatando la solución. Para dar mayor apoyo a su petición, el rey ilustrado le envió junto con una *Memoria sobre los motivos de la expulsión de los jesuitas de España e Indias*, las opiniones de los obispos. De sesenta preladados cuarenta y seis opinaron favorablemente la extinción, por diversos motivos. Entre los que se manifestaron más acordes con la medida estaba el arzobispo de Burgos, Rodríguez de Arellano (autor de la obra *Doctrina de los expulsados extinguidos*). Contrarios fueron Monseñor: Carvajal (Cuenca), Delgado (Singuenza), Lacio (Tarragona), Irigoye (Pamplona), Fernández de Játiva (Urgel), Bocanegra (Guadix), Sánchez Sardinero (Huesca) y Valle (Cádiz). indiferentes fueron : Monseñores Cuadrillero (Ciudad Rodrigo),

Luelmo (Calahorra), Barceta (Granada), Ramírez Chico (Teruel), Rojas (Cartagena), y Lazo de Castillo (Málaga) (17).

Hay dos hechos de importancia que contribuyeron a la extinción de la Compañía, los cuales son patrimonio de la Iglesia mexicana. El primero de ellos fue la célebre pastoral del Cardenal Lorenzana, quien en este tiempo era arzobispo de México, contra “los probabilistas”, a los que hay que achacar “todos los alborotos y tumultos de los pueblos, y las opiniones abominables del regicidio y del tiranicidio”. Y el segundo, la adhesión a las medidas de Carlos III contra los jesuitas por el IV Concilio Mexicano en su sesión del 23 de octubre de 1771. Allí se pidió, “la secularización de todos los individuos de la Compañía, a la vez que la canonización del venerable Palafox” (18).

Después de muchas dudas y vacilaciones, en febrero de 1773, el Papa envió a Carlos III la minuta de la bula de extinción a fin de que la examinara, el 21 de julio la firmó el Sumo Pontífice, se publicó el 17 de agosto.

La expulsión de los jesuitas no eliminó el ultramontanismo, quedaron muchos de sus partidarios en las universidades atacando al regalismo con el apoyo de la Inquisición. Este tribunal investigó los cargos de jansenismo presentados contra el arzobispo y los cuatro obispos de la comisión real que juzgó a los jesuitas; también los presentados contra el obispo de Barcelona, sospechoso de alabar a iglesia jansenista de Utrech; pero no se les pudo formar expediente a falta de pruebas explícitas de herejía.

Eliminada la Compañía de los territorios hispánicos, Carlos III y sus ministros dirigieron sus tiros contra la Inquisición. En 1768 establecieron un nuevo sistema de censura de libros para evitar la prohibición injusta de obras de autores católicos. Dos años después ordenaron que los inquisidores sólo se ocuparan de los delitos de herejía y de apostasía y se evitara el encarcelamiento de una persona hasta que se probara su culpa. También decretaron que los expedientes de todos los procesos concernientes a ministros o servidores reales fuesen sometidos al examen del rey. Además, nombraron inquisidores

generales que eran opuestos al empleo de la violencia física para conseguir la unidad religiosa.

El programa de reformas eclesiásticas proseguía. En 1787 Carlos III y el Conde de Floridablanca prepararon un plan de acción destinado a la nueva Junta de Estado creada para coordinar los diversos ministerios. En la esfera eclesiástica, recomendaron que se redujese la extensión de los obispados para facilitar su administración: el fomento de la ilustración del clero, instruyéndole en Matemáticas, Economía Política, Derecho Civil y Ciencias, con el fin de que pudiese educar al pueblo; que se buscasen inquisidores cultos, capaces de extirpar las supersticiones, en lugar de incrementarlas; y, en fin, que las órdenes religiosas volviesen a su estado de pureza.

La mayoría del episcopado español estuvo de acuerdo con las medidas de reforma eclesiásticas de Carlos III. Muy pocos obispos protestaron. Entre ellos el de Cuenca, Isidro Carvajal y Lancaster, quien envió unas cartas de protesta al confesor del rey, el P. Joaquín de Eleta, en una de ellas decía: que la Iglesia era perseguida, "saqueada en sus bienes, ultrajada en sus ministros y atropellada en su inmunidad". (19) Este obispo fue citado a que compareciera en el Consejo Pleno, fue reprendido y se retractó de sus escritos (20).

El Cardenal Lorenzana, quien había organizado el extremadamente regalista IV Concilio Provincial Mexicano en 1771, después llegó a ser uno de los principales críticos del programa de reformas eclesiásticas. Otros obispos opositores fueron el de Teruel y el de Plasencia, quienes protestaron abiertamente contra las medidas de sujeción de la propiedad eclesiástica a la Corona y la restricción del clero eclesiástico.

Con el apoyo de la mayoría de los obispos, Carlos III pudo conseguir la subordinación de la Iglesia al Estado en los asuntos temporales que el Concordato de 1753 había dejado inconclusa. Los prelados que favorecieron la expulsión y extensión de la Compañía de Jesús aprobaban las reformas del rey. Según ellos los jesuitas sostenían normas de moral relajada; y estaban dispuestos a purgar a la Iglesia de muchas prácticas que consideraban extravagantes, supersticiosas o anticristianas. Estos

prelados aspiraban hacer de la Iglesia, una Iglesia auténticamente cristiana (21). Como la única posibilidad de sus reformas radicaba en la actividad de gobierno de Carlos III, prestaron su apoyo a la Corona. Acusaron a los que se oponían a sus reformas de tomar el ultramontanismo como excusa para alcanzar sus fines, y además llegaron a defender doctrinas canónicas que negaban la suprema autoridad del Papa y de la Curia Romana.

También Carlos III supo ganarse su apoyo, pues empleó la autoridad ganada en el Concordato de 1753 para ascender a miembros del clero partidarios de su política. De esta manera reforma y regalismo llegaron a "ser una sola cosa", y en los asuntos eclesiásticos el regalismo se consideró instrumento de reforma (22).

Esa actitud del alto clero favorable a la Corona se reveló asimismo, hacia finales del siglo, en el episodio de "las dispensas matrimoniales". Carlos IV y su ministro Urquijo creyeron tener derecho a hacer que los obispos españoles concedieran esas dispensas independientemente de Roma, durante la sede vacante que siguió a la muerte de Pío VI. Una circular anexa al real decreto de 1799, pedía que los obispos se ajustaran expresamente a los términos del decreto. El rey y sus ministros mandaban, que mientras no se eligiera un nuevo Papa y la elección no fuese comunicada por el rey al episcopado español, e indiano éstos debían usar "de toda la plenitud de sus facultades conforme a la antigua disciplina de la Iglesia, para dispensas matrimoniales y demás que le competen". (23). Los obispos en general aprobaron o se conformaron con la medida (sólo se conocen las respuestas de 19 de ellos). Algunas son simples "acuses de recibo", pero otras aprobaron calurosamente la decisión del monarca: El Cardenal Sentmanat, Patriarca de Las Indias; el Inquisidor General, arzobispo de Burgos, J. Ramón José de Arce, y el arzobispo de Zaragoza, Joaquín Antonio Company. La respuesta más entusiasta es la de Antonio Tavira, obispo de Salamanca, quien publicó una pastoral en la que censuró la excesiva riqueza de la Corte Romana, provocando una ardiente polémica. Esta actitud del alto clero

español sólo es explicable por el impacto que provocó la célebre doctrina del episcopalismo (24).

Aunque en la España de fines del siglo XVIII se observa una vigorosa corriente regalista (Universidades, sociedades económicas, magistrados y procuradores fiscales, e incluso algunos obispos se muestran favorables a la idea de que la Corona recupere las prerrogativas que poco a poco le habían sido arrebatadas) no obstante, estas aspiraciones regalistas fueron frustradas en el reinado de Carlos IV. En una real orden del 10 de diciembre de 1800, este monarca atacó las creencias más estimadas del partido jansenista y mandó que en lo sucesivo no fuesen enseñadas, defendidas o creídas en sus reinos. El decreto amenzaba a obispos, facultades universitarias, jueces y otras autoridades con castigos muy severos por cualquier infracción a sus términos. De suerte que la doctrina ultramontana súbitamente triunfó en España. El trono se arrodillaba ante el altar.

2.- El clero francés frente a la Revolución.

Durante el Antiguo Régimen la Iglesia fue una fuerza poderosa que influyó en la vida social, económica y política de la sociedad francesa. Poseía una décima parte de la tierra y disfrutaba de una renta anual de 123 millones de libras proveniente de los diezmos (25). Estaba libre de impuestos, y otorgó una subvención quincenal a la Corona, por esto pudo ejercer una fuerte presión sobre el Estado, que manifestaba en épocas conflictivas, mediante amenazas de retener o reducir su contribución a la hacienda pública.

La asistencia pública y la educación estuvieron casi completamente bajo su control, de hecho poseía el único medio de información política de las masas ignorantes: el púlpito. Además, mantenía las censuras de las obras que consideraba atentatorias a la fe y a la moral. Poseía los registros de nacimientos, matrimonios y muertes, y por esto logró una considerable influencia en el orden social. Su predominio en las localidades rurales fue inmenso, y su riqueza contrastaba con la

pobreza de las mayorías. Por ejemplo, en Tolouse y en Angers las propiedades y los edificios eclesiásticos ocupaban casi la mitad del área del pueblo (26).

La Iglesia, además de ser una gran propietaria, fue una buena fuente de empleos en los pueblos. Tenía mucha ascendencia en la aristocracia y en la burguesía debido a que fueron educadas en sus escuelas; también en los campesinos, cuya conducta se orientaba por sus doctrinas, y cuyas vidas cotidianas regulaba por las campanas del templo. La Iglesia unió a la familia y aseguró su influencia en todas las clases sociales (27).

El número del clero en el período prerrevolucionario fue de 100,000 personas (28) sobre una población de veintiséis millones y medio* (29). Tenía una organización particular que hacía de él un cuerpo político: la asamblea del clero. Sus representantes se reunían cada cinco años para discutir "las tasas" del Estado, a las que llamaban "don gratuito", para evidenciar que se trataba de una especie de regalo y no de un verdadero impuesto. Durante las sesiones eran designados dos comisionados generales para la defensa de sus privilegios, "misión que cumplían cabalmente" (30).

Las órdenes religiosas presentaban un contraste: riqueza y decadencia. El clero secular estuvo muy dedicado a su ministerio y muchos obispos fueron muy activos en sus diócesis. Diferentes a éstos fueron los abades, morosos en sus quehaceres, con frecuencia sólo tomaron las abadías como fuentes de riquezas.

Dentro de las filas del clero había divisiones por cuestiones de doctrinas y de organización eclesiástica. La lucha dentro de la misma clerecía afloró en el reinado de Luis XVI, por el jansenismo. Los más influyentes jansenistas fueron los curas Gregoire y Saurine, y dentro de los laicos Camus y Lanjuinais. Sin embargo, el bajo clero estuvo más influido por las ideas de Richer, quien postulaba el regreso a la democracia de la Iglesia primitiva, debido al mal trato que le daba sus obispos. De ahí que atacó "la ascendencia aristocrática de la nobleza dentro del clero", y exigió una mayor participación en sus asambleas

* Casi aproximadamente 4 eclesiásticos por mil habitantes.

quincenales, además objetó las bases teológicas de la jerarquía argumentando que los obispos y los párrocos eran esencialmente iguales que los sacerdotes, y que también los cabildos y las órdenes monásticas eran instituciones humanas, no divinas.

La insurrección de los curas en 1788 demandó una mayor participación en la junta diocesana. La Corona le hizo frente a la situación, prohibió la unión de los curas para deliberar en común. Después de un pequeño período de relativa calma, las tensiones latentes dentro de la Iglesia brotaron impetuosamente en 1788, esto fue debido a que la Asamblea del Clero —dominada por los obispos— rompió su secular alianza con la Corona y se unió a la aristocracia contra la monarquía. Este paso del alto clero agravó más los conflictos internos dentro de la Iglesia e impulsó a los curas a buscar la alianza del bajo clero con el tercer estado. Así, los curas atacaron el privilegio e incluso los intereses corporativos de la Iglesia.

La Iglesia del Antiguo Régimen, en su parte temporal y humana, era un fiel reflejo de la gran sociedad que estaba a su alrededor, una sociedad compleja, cargada de lacras y marcada con grandes desniveles sociales. Un cúmulo de razones políticas, económicas, sociales y religiosas acrecentaron las tensiones sociales, de tal manera que la Francia de la segunda mitad del siglo dieciocho, era un barril de pólvora que corría inexorablemente a tocarse con la chispa revolucionaria.

La revolución estalló. Y surgieron los proyectos para establecer un orden nuevo de cosas en la sociedad francesa. La Iglesia fue el blanco de los revolucionarios. Las reformas políticas, sociales y económicas que la Asamblea realizó desde los primeros días de agosto de 1789 recayeron sobre la Iglesia. La noche del 4 de agosto se suprimieron los privilegios que entrañaban la abolición de los diezmos, de los bienes de los sacerdotes, de la distribución de los beneficios y las annatas. Se puso los bienes eclesiásticos en manos de la Nación y se dispuso su venta, esta venta suponía la supresión de los conventos, la abolición de los votos monásticos y la transformación del clero secular en funcionarios asalariados. Con esta transformación el Estado tendría el derecho de establecer el número de

funcionarios eclesiásticos y consecuentemente, trazar los límites de la jurisdicción eclesiástica. En suma, la Asamblea procuraba dar al clero una constitución civil. Esta fue la causa principal de los problemas que abatieron a Francia en los años subsiguientes (31). La Asamblea decretó al 11 de agosto de 1789 la abolición de los diezmos, la supresión de los beneficios parroquiales de los curas del campo, prohibió la aplicación de annatas, abolió los derechos en favor de obispos, archiprestes, cabildos... prohibió al clero poseer más de un beneficio de tres mil libras. Estas reformas afectaron al alto clero, y a la Santa Sede en lo referente a las annatas. Y fueron uno de los motivos de la actitud beligerante del Vaticano frente a la revolución.

Los constituyentes prosiguieron sus reformas. Votaron una resolución para nombrar a los nuevos obispos, allí se establecía que serían nombrados por sus metropolitanos, y éstos por un concilio nacional. Esta resolución se aprobó sin que ninguno de los curas presentes protestara, en ella estaba en germen —como opina J. Godechot— la Constitución Civil del Clero (32).

Días después proclamaron la “Declaración de los derechos del hombre”, que afectaba a la situación tradicional de la Iglesia, por cuanto proclamaba la tolerancia y reconocía oficialmente la existencia de otras religiones en Francia. Sin embargo, no establecía la igualdad de cultos, ni tampoco la completa libertad de conciencia, e implícitamente mantenía a la Iglesia Católica en su situación privilegiada. En consecuencia, el clero francés protestaba más contra el decreto del 4 de agosto que contra la “Declaración”, pues en aquel decreto se establecía la nacionalización y venta de los bienes eclesiásticos.

El bajo clero nada perdía, por el contrario, se le subió el sueldo de 400 a 1,200 libras anuales.

La medida afectaba considerablemente las rentas del alto clero. La venta de sus bienes le preocupaba, porque también afectaba los conventos, y pensaba que privado de sus ingresos no podía seguir viviendo sólo con la subvención del Estado.

El 28 de octubre de 1789 la Asamblea decretó la supresión de los votos monásticos; reiteró esta disposición el 13 de febrero de 1790, y además que los religiosos podían

considerarse libres de abandonar el claustro. A estos religiosos se les fijó pensiones que oscilaban de 300 a 1,200 libras.

Después de esta ley, la Asamblea procuró aliar la Iglesia a la Revolución, de ahí que ordenó, por decreto de 23 de febrero de 1790, que los sacerdotes leyeran en el púlpito los decretos de la Asamblea y se los explicaran a los fieles. Así el altar estaría y estrechamente asociado al Estado. La mayoría de los sacerdotes acogió la medida con agrado, pero una minoría protestó. Los sacerdotes contrarrevolucionarios aprovecharon la ocasión para explicar las leyes en sentido desfavorable a la revolución.

La Asamblea consideró indispensable para la salud de la Revolución la reforma de la iglesia francesa, con este motivo creó el comité eclesiástico el 20 de agosto de 1789. Este comité redactó la Constitución Civil del Clero, su intención fue volver a las prácticas de la Iglesia primitiva, que se caracterizaba por la igualdad y fraternidad; y además asociar la Iglesia a los intereses del Estado. Así deseaban nacionalizar la Iglesia católica estableciendo el Galicanismo. La Constitución civil del clero fue votada el 12 de julio de 1790. Sus principales disposiciones se referían a la delimitación de las jurisdicciones diocesanas, al nombramiento de obispos y curas, la composición de las asambleas eclesiásticas y la remuneración del clero.

La nueva división de Francia en departamentos hizo que hubiese una delimitación de las sedes episcopales. La Asamblea puso un obispo por cada Departamento, lo que entrañaba la disminución de 52 diócesis, estableció diez metrópolis eclesiásticas, París, Reims, Sens, Lyon, Aix, Toulouse, Bordeaux, Bourges, Rennes y Rouen. El número de parroquias también disminuyó, y muchas iglesias fueron suprimidas. Los cabildos de las catedrales desaparecieron, y los obispos debían ser los curas de su catedral como en la Iglesia primitiva.

En cuanto a la elección de los obispos, la Asamblea decidió que debían ser elegidos por las asambleas electorales ordinarias, y que serían elegibles para el obispado los eclesiásticos que hubieren ejercido quince años en la diócesis, es decir, curas, vicarios, canónigos, misioneros, vicarios generales, sacerdotes encargados de hospitales o de la educación. Las elecciones

episcopales las confirmarían los metropolitanos, es decir, los arzobispos. Si el metropolitano no daba la confirmación, debía notificarlo por escrito al gobierno, en este caso el obispo podía apelar al poder civil, no a la Santa Sede, pues le estaba prohibido solicitar alguna confirmación del Papa.

La elección de los curas sería por las asambleas electorales de distritos. Después de elegidos debían recibir la institución canónica por el obispo. Si éste rehusaba instituirlo, el cura podía apelar a la autoridad civil. La Iglesia quedaba así subordinada al Estado, quien decidía sus cuestiones en última instancia.

La Constitución Civil del Clero organizó el gobierno de la Iglesia en forma democrática. Dió participación a todos los curas, ya sea a través de los sínodos metropolitanos formados por sacerdotes de las provincias, ya sea en los sínodos diocesanos formados por los eclesiásticos de los departamentos.

En el gobierno de la diócesis se colocó junto al obispo un consejo compuesto por seis personas (en las ciudades de menos de 10.000 habitantes) y de doce en las ciudades, cuya población fuera superior a aquéllas. Los miembros del consejo eran inmóviles (33).

Se estableció un sueldo anual para los obispos de 50,000 libras en París, 20,000 en las ciudades de más de 66,000 habitantes y 12,000 en las otras ciudades. Para los vicarios osciló entre 4,000 y 12,000 libras. Los curas recibirían 6,000 libras en París, 4,000 en las ciudades de más de 50,000 habitantes, y 1,200 en las localidades de menos de 1,000 habitantes (34).

A cambio de estas ventajas la ley exigía la permanencia de todos los eclesiásticos, en caso de infracción a esta ley se les quitaba el sueldo, además se les prohibía que fueran alcaldes, oficiales municipales o miembros de los directorios de los departamentos y de los distritos. No obstante, podían elegir y ser elegidos en las asambleas legislativas, y en los consejos de los departamentos de distritos.

Pese a estas reformas, todavía el clero poseía dos fuentes de poder: la educación y la asistencia. La Asamblea no postergó más esta cuestión, el 3 de Septiembre de 1791 decretó que la

instrucción y la asistencia serían servicios públicos.

La primera oposición eclesiástica a la Constitución Civil del Clero surgió de los obispos, al iniciarse los debates correspondientes al 29 de Mayo de 1790. En esa ocasión los prelados declararon que la Asamblea no tenía autoridad para deliberar en materias eclesiásticas, y solicitaron la reunión de un concilio nacional con ese fin. Los diputados replicaron que la Asamblea tenía derecho para reformar la Iglesia, con la condición de no atacarla en lo espiritual.

En esa ocasión Camus, uno de los asambleístas más destacados, declaró: "La Iglesia está dentro del Estado, El Estado no está dentro de la Iglesia" (35). Argumento que utilizarán los liberales posteriores para justificar sus ataques a la Iglesia. En rigor, la Asamblea revolucionaria tenía el poder de cambiar la religión, y lo demostró más tarde con las medidas de descristianización y el famoso culto de la razón. Y el hacerlo, fue una medida irreflexiva e impolítica. Además los diputados estaban en un error, al señalar que la Constitución Civil del clero sólo se ocupaba de las cuestiones temporales.

El conflicto con los obispos parecía ir mucho más lejos que una simple controversia en punto a derecho canónico. Detrás de la actitud de la Asamblea había una nueva concepción de la soberanía temporal que excluía a una iglesia corporativa que dictaba sus propios términos de asociación con el Estado (36).

La Asamblea exigió a los funcionarios eclesiásticos, lo mismo que a los civiles, un juramento de fidelidad a la Constitución. El 27 de diciembre de 1790, ordenó a los eclesiásticos, que formaban parte de ella, que lo hicieran primero. Gregoire —quien después fue obispo de la Iglesia Galicana— y 59 sacerdotes juraron, otros rehusaron, así como todos los obispos presentes (37).

Con motivo del juramento, el clero se dividió en dos fracciones hostiles y beligerantes. A principios del año 1791 más de la mitad del bajo clero había hecho el juramento. El número de los refractarios variaba según las regiones, era muy numeroso en el noroeste, sumaban el 80 o/o del total; en la Moselle y el bajo Rin el 92 o/o; en Le Gard, La lazere, l'Herault,

L'Haut-Laurie, el 60 o/o. De ciento treinta y ocho obispos juraron siete, entre ellos Tayllerand Perigord, obispo de Autun, Brienne, arzobispo de Sens, a la sazón Cardenal de Loménie, Jorente, obispo de Orleans, Savine, obispo de Viviers. Actitud diferente del alto clero se reveló en el bajo, que al no pertenecer a "linaje", libre de los intereses de aquéllos, aprobó la Constitución Civil del Clero, que derogaba la "encomiendas" y suprimía títulos que no tenían utilidad para la Iglesia. En esta actitud se manifiesta un anhelo de regresar a la primitiva disciplina de la Iglesia (38).

Llovieron las pastorales, las excomuniones y los sermones condenando la Constitución Civil del Clero. Los obispos la veían infectada de herejías, y la juzgaban causa de la inexorable destrucción de la Iglesia francesa.

En el interín, Roma observaba con horror lo que sucedía en la Iglesia francesa. Y Luis XVI solicitaba al Papa que aceptara provisionalmente la Constitución Civil del clero para evitar la división y la ruina de la Iglesia francesa. El monarca, para tranquilidad de su conciencia, buscaba el apoyo del Sumo Pontífice. Pero éste no llegó. Tuvo que decidirse sin el espaldarazo del Vaticano, y con la influencia de los arzobispos liberales de Vienne y Bordeaux sancionó la ley el 24 de agosto de 1790.

Roma seguía callada. El Papa Pío VI nada decidía. Se mantenía intransigente por influencia del Nuncio en Francia el Cardenal de Bernis, el principal enemigo de la Constitución Civil. Los revolucionarios no podían esperar que el Pontífice aprobara una Constitución que afectaba a las doctrinas y a las tradiciones de la Iglesia Católica. Un hecho llevó a su aplicación por la Asamblea: la muerte del obispo de Quimper. Los diputados ordenaron que se procediera a reemplazarlo de acuerdo con lo estipulado en la Constitución, Expilly, uno de los miembros del Comité Eclesiástico, fue elegido (39).

La Asamblea decidió despojar a los obispos refractarios de sus sedes episcopales. Ordenó que fueran elegidos nuevos obispos. Pero esta elección tuvo problemas, pues los obispos juramentados temerosos de comprometerse definitivamente, se

negaron a consagrar a los nuevos obispos. Solo Tayllerand aceptó, consagró a los obispos de Quimper y de Saisons, Expilly y Marolles. Más tarde el nuevo arzobispo de París, Gobel, consagró a 36 obispos, entre ellos Gregoire elegido en Loir-et-Cher, Claude Fauchet, obispo de Calvadis y Lamaurette, arzobispo de Lyon. Con esto ya el cisma había prendido fuertemente en la Iglesia Francesa. Habían dos Iglesias Católicas: La constitucional, formada por los sacerdotes juramentados, que se aliaron a la Revolución y la ortodoxa, constituida por el clero no juramentado y contrarrevolucionario.

Después del nombramiento de los obispos el silencio de Roma se rompió. El Papa había utilizado la política de observar los acontecimientos y callar para no dar a conocer su opinión y precipitar la anexión de Avignon, entonces territorio pontificio. Ahora Pío VI envía dos breves, el primero fechado el 10 de Marzo, el segundo el 13 de Abril de 1791, a los obispos contrarrevolucionarios, que eran los únicos que reconocía. Condenaba a la Constitución civil del Clero, a los obispos que la aceptaron y a los obispos elegidos. Atacaba las instituciones revolucionarias y los mismos principios de la Revolución, es decir, la Declaración de los derechos del hombre, y sobre todo la libertad de pensar, hablar y escribir. Finalmente, oponía a Dios y a la revelación contra la naturaleza y la razón. Esto provocó un ataque más radical de parte de los revolucionarios al clero refractario. Así, los privaron de sus derechos ciudadanos, de sus sueldos y pensiones, y los prohibieron officiar.

Tanto el clero constitucional como el refractario querían que su Iglesia fuera la del Estado con exclusión de la rival. Así Francia ardía en una de las peores guerras religiosas que registran sus anales.

La Asamblea acusó a los refractarios de fomentar motines y sublevaciones contra la Revolución. Decretó el 29 de noviembre de 1791 que todos los sacerdotes refractarios serían considerados sospechosos de revueltas, y se les suprimiría sus pensiones, se les alejaría de sus parroquias, se les condenaría a dos años de prisión y se les prohibiría compartir la Iglesia con

los constitucionales. Después el 27 de mayo de 1792, los diputados aprobaron una medida más severa: todo sacerdote refractario sería deportado de Francia si veinte ciudadanos activos de la comuna formulaban la petición, y si esta era aprobada por los directores del distrito y los Departamentos. Luis XVI rehusó sancionar ambos decretos. Este rechazo, así, como otros que interesaban a la "seguridad nacional," provocaron la manifestación popular del 20 de julio, después la jornada del 10 de agosto y finalmente la caída de la monarquía (40). Consecuencias de estos sucesos fueron las persecuciones al clero refractario. El 4 de agosto la Asamblea abolió la mayor parte de las órdenes religiosas de mujeres que había conservado. El 18 de ese mes suprimió las últimas comunidades religiosas de hombres y mujeres, que estaban dedicadas a la enseñanza y la asistencia, simultáneamente, muchos sacerdotes fueron hechos prisioneros, y en París muchos caían víctimas de la "Masacre" de septiembre.

Por otra parte, los obispos refractarios frente al problema del cisma, consultaron al Papa en cuestiones de doctrina, tales como la conducta que debían tener frente al bautismo, el matrimonio y la sepultura de los fieles hecha por sacerdotes constitucionales. La primera cuestión tenía por objeto el bautismo. Las leyes anteriores a la Revolución comprometían al estado civil de los hijos, si no contáse su nacimiento y bautismo en el registro de la parroquia, estos registros estaban en poder de los sacerdotes constitucionales, quienes eran los únicos administradores públicos de los sacramentos. Pero las leyes posteriores nada decidían, en cuanto a que para el estado civil de los hijos sólo bastase que estuvieran registrados en el oficio de la municipalidad. Deseaban, pues, saber estos obispos, si el dejar dudoso el estado y derechos civiles de los hijos, era una razón válida para que los bautizaran los sacerdotes constitucionales. El Papa respondió por breve de 26 de septiembre de 1791. Recomendaba sólo dirigirse a los sacerdotes constitucionales para el bautismo en "caso de extrema necesidad", esto es, cuando no se encontrara otro sacerdote que bautizara a un niño moribundo (41).

El matrimonio presentaba las mismas dificultades con

respecto al estado civil. El Papa se acogió a la decisión de Benedicto XIV, quien al ser cuestionado acerca del matrimonio celebrado por los católicos holandeses ante los jueces civiles, había opinado que ese acto era puramente civil, por el cual esos católicos testificaban su obediencia a las leyes del Estado, pero no era un matrimonio verdadero. Sólo ese acto adquiere tal categoría cuando es celebrado delante de un sacerdote y dos testigos, de lo contrario “no son verdaderos casados delante de Dios y su Iglesia” (42).

Y sobre los funerales el Pontífice estableció que se celebrasen las exequias de los católicos en sus casas y se permitiera a “los intrusos” sepultarlo (43).

El Papa Pío VI también envió otro breve, el del 23 de febrero de 1791, en el cual reprendía y condenaba al Cardenal Loménie, arzobispo de Sens, por haber aceptado la Constitución Civil del clero (44) .

El alto clero francés se opuso a la supresión de las órdenes religiosas desde el momento en que se gestaba en la Asamblea. Uno de los diputados más sobresalientes, Treillard, propuso el 11 de febrero de 1790 que se suprimieran todas las órdenes religiosas y se abolieran los votos monásticos. Inmediatamente el obispo de Nancy pidió que en desagravio de tanto ultraje, se comenzara declarando que la religión Católica, Apostólica y Romana del Estado. Pero la proposición del obispo de Nancy fracasó. Fue rechazada —al decir Barruel— “con terrible gritería y groseras injurias” (45). El obispo buscaba lo imposible. Una nueva concepción de las relaciones entre la Iglesia y el Estado había sobrevenido. El altar perdía sus privilegios seculares y pasaba a ser regulado por el Estado. Además, las ideas de libertad de creencias y de pensamientos, formaban parte importante del programa revolucionario, en consecuencia, la Iglesia Católica ya no podía seguir siendo protegida por el Estado. Pero a pesar de establecer la Asamblea la tolerancia de cultos —como ya vimos— la Iglesia Católica mantuvo, en cierta manera, su posición privilegiada, y se explica, porque los revolucionarios al confrontar esa idea con la realidad social francesa, vieron la imposibilidad de llevarla a

cabo con exactitud. Una fuerte tradición milenaria le opuso resistencia.

A pesar de las protestas del alto y bajo clero, la Asamblea Nacional, declaró la abolición de los votos monásticos; y la supresión de las órdenes y congregaciones regulares.

En cuanto a la adquisición de los bienes eclesiásticos por el Estado, fue un prelado, Tayllerand, obispo de Autun, quien en plena Asamblea propuso que el Estado se apoderara de todos los bienes de la Iglesia. Parece que Tayllerand estuvo muy influido por el jansenismo, pues pensaba que la obtención de los bienes de la Iglesia por parte del Estado “reduciría al clero a las leyes de la Iglesia primitiva”. Los revolucionarios acogieron con júbilo la propuesta, pero muchos sacerdotes se opusieron tenazmente, entre ellos los obispos de Clermont, de Nancy y de Aix (46).

Y cuando la Asamblea Nacional decretó que los bienes del clero eran propiedad de la Nación, la mayoría de los obispos se opusieron valientemente. En una pastoral conjunta señalaban su impotencia frente al poder civil, y condenaban esa medida, ella representaba “el robo legalizado”. “Sabeis que los teneis robado —decían—, por tanto no debemos, ni podemos daroslos” (47).

Los revolucionarios también se opusieron al celibato clerical, porque a su juicio, constituía una amenaza a la moral, un insulto a la naturaleza y un repudio al deber del ciudadano de formar una familia patriótica. Debido a que el matrimonio había llegado a ser un contrato civil nada había —a los ojos del Estado— que impidiera a un sacerdote cumplir con su deber ciudadano (48).

Después de la caída de la monarquía, las jornadas que siguieron al 10 de agosto de 1792, se caracterizaron por un fuerte anticlericalismo, cuya finalidad era descristianizar a la sociedad francesa. El 11 de agosto se detuvo a los sacerdotes contrarrevolucionarios, mientras muchos eran asesinados en algunas provincias, como en Vienne (alto), L'Ardeche y la Gironda. En París fueron víctimas de la “masacre” septembrina 3 obispos y 300 sacerdotes. Los revolucionarios cerraron conventos, suprimieron las procesiones y las ceremonias católicas en las calles, y el uso del traje religioso. El 26 de agosto

la Convención decretó la deportación de todos los sacerdotes refractarios (49).

Los revolucionarios, influidos por las nuevas ideas, llegaron a oponer el catolicismo —incluso el constitucional— al patriotismo. . A diferencia del catolicismo que postula la felicidad eterna en un mundo escatológico, el patriotismo, tal como lo concebían, se esforzaba por realizar lo más pronto posible la felicidad común. Este patriotismo se sustentaba en la razón. A ella había que rendirle culto, ella debía ser la religión de la humanidad, y para esto tenían que acabar con las tradiciones religiosas, es decir, descristianizar a la sociedad.

El calendario revolucionario fue una de las primeras medidas de la política de descristianización. Su fin —como observa Godochot— no sólo era mostrar que su establecimiento en la república francesa marcaba el punto de partida de una nueva era en la historia de la humanidad, sino también despojar a Francia de ese conjunto de creencias “fuera de tono” que constituía el calendario Gregoriano (50). En el nuevo calendario el año se dividía en 12 meses de 30 días cada uno, con 5 días adicionales “Sans-Culottes”. A los meses se les dió el nombre basado en las estaciones: Ventoso, Floreal, Thermidor... En rigor, el nuevo calendario simbolizaba la sustitución de la tradición por la razón, el culto de una naturaleza idealizada y la ruptura con el cristianismo (51).

La fuerte ofensiva de la política de descristianización afectó de tal manera al cristianismo que estuvo a punto de desaparecer. El 25 Brumario (15 de noviembre) la Convención decretó que los presbiterios de las comunas donde fue abolido el culto fuesen dedicados a obras de caridad o instrucción. El 3 Frimario (23 de noviembre) la comuna de París ordenó que: “todas las iglesias o templos de toda religión o culto que existían en París serán cerradas al instante”. El 2 Frimario (22 de noviembre) el municipio de Estrasburgo, ordenó que se cerraran todos los templos e iglesias y se rindió culto a la razón en la Catedral. En el suroeste los diputados Dartigoetyte y Cavaignac, cerraban las iglesias y organizaban el nuevo culto; y

en Gers, el ex-sacerdote Chantreau presidía en Auch ese culto (52).

Los revolucionarios habían llegado a una nueva política en su trato con la Iglesia constitucional, tendieron a separarse del catolicismo constitucional y hacer del culto revolucionario una religión del Estado y mantener la libertad de cultos, tal fue su nuevo objetivo. El 21 de febrero de 1795 la Convención decretó la separación de la Iglesia y el Estado ordenó el restablecimiento del culto, además se negaba a reconocer y subvencionar a los religiosos, prohibía a los organismos del Estado otorgar locales a ninguna religión, los sonidos de campanas, las inscripciones religiosas, las vestiduras eclesiásticas (53).

Así, la religión constitucional fue subestimada por los revolucionarios, también ella era "reaccionaria" y resistía los esfuerzos revolucionarios de la Convención. Los curas constitucionales —decían los revolucionarios— enseñaban los mismos dogmas y celebraban las mismas ceremonias, en los mismos sitios y con idéntica pompa que los refractarios.

El catolicismo languidecía. Multitudes de sacerdotes abjuraban de su fe, y otros renunciaban a sus funciones. Los obispos constitucionales fueron conminados a renunciar. Renunciaron muchos prelados, entre ellos, Lindet, obispo de L'Eure, y Gay-Vernon, obispo de Saboie (alta). El único obispo que resistió valientemente este ataque del poder civil, fue Gregoire obispo de Loir-et-Cher.

El golpe de estado del 18 Brumario (9 de noviembre de 1799) abrió el camino para el renacimiento de la Iglesia Católica. El 29 de noviembre el Consulado anuló las órdenes de deportación contra los sacerdotes refractarios. El 28 de diciembre decretó una nueva sustitución del juramento de odio a la realeza y la monarquía, por el de fidelidad a la constitución, también mandaba que se abrieran las iglesias al culto.

El primer Cónsul procuraba hacer contacto con Roma, deseaba poner fin al cisma y establecer la unidad de la Iglesia francesa. También aspiraba a obtener de la Santa Sede ciertas concesiones que le ayudarían a consolidarse en el poder. Bonaparte necesitaba la ayuda del Papa para inutilizar la

oposición de los no juramentados, sobre todo de 50 obispos que contaban con la ayuda de Inglaterra, y también de la aristocracia y de una fracción de la burguesía que le era hostil. Además, un acuerdo con la Corte Romana favorecía sus pretensiones dictatoriales, “la religión atraería al pueblo a la sumisión ante las desigualdades sociales”.

La sociedad —afirmaba Bonaparte— no puede existir sin la religión. Cuando un hombre muere de hambre al lado de otro que tiene dinero es imposible hacerle admitir esta diferencia si no hay allí una autoridad que le dice “Dios lo quiso así es necesario que haya pobres y ricos en el mundo” (54). Pero habían otras ventajas que Bonaparte veía como consecuencia de un concordato con la Silla Apostólica, tales como, ponerle fin a los constantes conflictos entre sacerdotes Romanos y Galicanos, lograr la sumisión de los países católicos recién anexados (Bélgica, Renania, y Piamonte) y, finalmente, un concordato sancionando la confiscación de los bienes eclesásticos, motivaría el apoyo de los compradores (campesinos o burgueses) al Gobierno. Estas fueron las principales motivaciones que pesaron en el ánimo de Bonaparte para hacer contactos con Roma (55).

El 16 de julio de 1801 se firmó el concordato. Entre otras cosas, el Papa reconocía a la República francesa, y el gobierno reconocía que la religión católica era la de la mayoría de los franceses, el culto católico fue declarado público y libre, pero debía sujetarse “a los reglamentos de la policía que el gobierno juzgara necesarios para la tranquilidad pública”. Artículo amenazador —a juicio de Godochot— pues implicaba el reconocimiento de la Santa Sede del poder reglamentario del Estado en materia de Culto (56). En cuanto a los bienes del clero, el Papa garantizaba que ni él ni sus sucesores perturbarían a los que hubiesen adquirido bienes eclesiásticos enajenados.

Para acabar con el cisma se decidió la formación de un nuevo episcopado. Así el Pontífice solicitaría a los obispos su renuncia. Al ratificarse el concordato se pidieron las dimisiones de los obispos juramentados y no juramentados. Gregoire dice que a los prelados juramentados se les pidió su renuncia en forma injuriosa, a diferencia de los no juramentados, que fue de

“un modo gracioso”. Todos los obispos juramentados renunciaron excepto Savines, obispo de Viviers (57).

De los obispos no juramentados más de 40 renunciaron, y casi el mismo número se negaron. Estos formaron una fuerte oposición o impugnaron el concordato de 1801. Uno de ellos afirmó que el Papa había cometido con ellos un *apostolicidio general* (58).

Pero con el concordato la Iglesia francesa entra en una fase de renacimiento, el cisma desaparece, y Roma aumenta sus poderes tradicionales sobre sus obispos y refuerza la autoridad de la Iglesia Católica en el mundo. Y el gobierno se consolida al resolver importantes cuestiones políticas, religiosas, económicas y sociales, tales como, la eliminación de los conflictos religiosos que padeció Francia, el reconocimiento de la República Francesa por la Santa Sede, la igualdad de cultos, la venta de los bienes eclesiásticos etc.

Así, después de un período de fuertes tensiones, la Iglesia y el Estado entran en una nueva tregua, establecen nuevas relaciones a fin de conservar su propio campo de dominio sobre los hombres.

NOTAS

1.— Rafael Altamira y Creves.— *Historia de España y de la Civilización Española*. Barcelona, Sucesores de Juan Gilis, S.A. E.L.E., MCMXXVI y MCMHHIX, 4ta. edición, “quedaban algunos puntos por resolver en el programa de reivindicaciones regalistas, y claro que los partidarios de ellos no podían darse por satisfechos con el concordato de 1753, aunque este pareció excesivo a algunos obispos y al Nuncio, que expresaron su opinión en este sentido” Vol. IV, pág. 275.

2.—Richard Herr. *España y la Revolución del siglo XVIII*. España, Aguilar, 1964, Pág. 11.

3.— Los jansenistas españoles sólo aspiraban a limitar el poder de la Iglesia y no tenían nada que ver con las creencias heterodoxas del Jansenismo “No se ha encontrado rastro en España de las proposiciones atribuidas a los jansenistas y condenadas por los Papas”. Herr. *Op. Cit.* pág. 12

4.— Altamira, *Op. Cit.* III, 418.

5.— N. M. Farris.- *Crown and clergy in colonial Mexico 1759-1821. La crisis del privilegio eclesiástico.* The Athlone press, University of London, 1968. Pág. 91.

6.— Altamira, *Op. Cit.*, IV. 236, 237 J. Vicens Vives.- *Historia social y económica de España y de América.* Barcelona, España, Editorial Teide, 1957. IV. 80.

7.— Altamira, *Op. Cit.*, IV. 211.

8.— Herr. *Op. Cit.* Pág. 24.

9.— Farris, *Op. Cit.*, Pág. 93.

10.— Jean Sarrailh. *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII.* México, Fondo de Cultura Económica, Pág. 627.

11.— Vicente Rodríguez Casado.— *La Iglesia y el Estado en el reinado de Carlos III.* Estudios Americanos (Revista de la Escuela de Estudios Hispanoamericanos) Sevilla, España. Vol. 1, septiembre de 1948. Págs. 10, 11.

12.— Altamira, *Op. Cit.* III, 411, 412.

13.— *Ibidem*, Págs. 412, 413.

14.— Altamira, *Op. Cit.* IV, 223, 224.
2, 155.

15.— *Ibidem*, pág. 224.

16.— Antonio Ferrer del Río.- *Historia del reinado de Carlos III.* Madrid, 1856. 2, 197.

17.— Rodríguez Casado, *Op. Cit.*, Págs. 50, 51.

18.— Altamira, *Op. Cit.*, IV, 235.

19.— Rodríguez Casado, *Op. Cit.*, pág. 123, La carta que cito está fechada en Cuenca, a 15 de abril de 1767.

20.— Ferrer del Río, *Op. Cit.*, 2, 218.

21.— Sarrailh, *Op. Cit.* págs. 139, 140.

22.— Herr., *Op. Cit.* págs. 139, 140.

23.— Altamira, *Op. Cit.*, IV, 217.

24.— Esta doctrina fue introducida en la Península por la obra del teólogo portugués Antonio Pereira, *Tentativa Teológica*. y por la de Febronio, *Statu Ecclesiae*. Se empeñaba en demostrar que los obispos podían suplantar al Papa "siempre que así lo pidiera la urgente necesidad de los súbditos.

25.— Ugo Guido Mondolfo.— *La revolución francesa*. Buenos Aires, Ediciones Imán, 1942. Pág. 19.

26.— Norman Hampson.— *A social History of the French Revolution*—Toronto, University of Toronto Press, 1965. Pág. 29.

27.— *Ibid.*

28.— Hampson, *Op. Cit.*, Pág. 28.

29.— Mondolfo, *Op. Cit.*, pág. 20.

30.— Pierre Gaxotte.— *La Revolución Francesa*. Cultura Española, S.L. Tercera edición, 1942, Pág. 18.

31.— J. Godechot.— *Les institutions francaises de la Revolution* París, Press Universitaires de France, 1951. Pág. 221,221.

32.— *Ibid.*

33.— *Ibidem*, págs. 226, 227.

34.— *ibid.*

35.— *Ibidem*, pág. 224.

36.— Hampson, *Op. Cit.*, págs. 92, 93.

37.— El Abate Barruel.— *Historia del clero en tiempo de la Revolución Francesa*. Palma, en la imprenta de Felipe Guap, nueva edición con notas y documentos, año de 1814. Págs. 46, 48.

38.— Henry Gregoire.— *Ensayo histórico sobre las libertades de la Iglesia Galicana*. París, en la librería de la Rosa, 1827. I. 222, 223.

39.— Godechot, *Op. Cit.*, pág. 228.

40.— *Ibidem*, pág. 231.

41.— Barruel, *Op. Cit.*, Págs. 150, 151.

42.— *ibidem*, Págs. 151, 152.

43.— *Ibid.*

- 44.— *ibidem*, págs. 388, 389.
- 45.— *ibidem*, Págs. 21, 22.
- 46.— *Ibidem*, Pág. 18.
- 47.— *Ibidem*, pág. 19.
- 48.— Hampson, *Op. Cit.*, pág. 199.
- 49.— Godechet, *Op. Cit.*, Págs. 361, 362.
- 50.—s, *Ibidem*, *Op. Cit.*,s, Pág. 363.
- 51.— Hampson, *Op. Cit.*, Págs. 200, 201.
- 52.— Godechet, *Op' Cit.*, Pág. 367.
- 53.— *Ibidem*, Pág. 370.
- 54.— *Ibidem*, Págs. 616, 617.
- 55.— *Ibid.*
- 56.— *Ibidem*. Pág. 618.
- 57.— Gregoire, *Op. Cit.*, I, 272, 273.
- 58.— *Ibidem*, Pág. 60.

EL CLERO Y LA ECONOMIA COLONIAL EN EL SIGLO XVIII

En 1701 ocupó el trono de España Felipe V, nieto del rey de Francia Luis XIV, que inició la dinastía de los borbones en España en sustitución de la de los Habsburgos. Este hecho vino a ser la epifanía de un largo período de paz entre la colonia del lado Oeste y la del Este de la isla de Santo Domingo.

El largo período de relaciones armónicas entre Saint-Domingue y Santo Domingo español contribuyó a la creación de un modelo de organización y división del trabajo en el Oeste en oposición al del Este. En rigor, asegurado el occidente de la isla por el tratado de Ryswick (1697), y luego por el de Aranjuez (1777), la burguesía francesa comenzó a invertir cuantiosos capitales en Saint-Domingue y configuró una economía de plantación basada en el trabajo de los esclavos con fines de exportación. El reducido espacio físico en que se aplicó el referido modelo económico y el éxito del mismo —gracias al desarrollo técnico francés, a la enorme masa de esclavos y a la asimilación de la técnica por éstos— asombró al mundo entero. Adam Smith en su obra *La riqueza de las naciones* aseveraba que Saint-Domingue era “la más rica colonia azucarera del Caribe”, y Moreau de Saint-Mery, alto funcionario francés, y un serio investigador de esa época, que vio con sus propios ojos esa colonia, testimoniaba en su *Descripción de la parte Española de Santo Domingo* que teniendo en cuenta su tamaño “ningún lugar del mundo tenía una tran grande

concentración de riquezas. Entre 1780 y 1790 alcanzó un nivel económico “realmente fabuloso”. En 1776 las riquezas que produjo para Francia fue mucho mayor que las de todas las colonias hispanoamericanas para su metrópoli (1).

La colonia de Saint-Domingue aprovechó su reducido espacio en labores agrícolas y no dejó un margen para la crianza de ganado. Sin embargo, la gran masa de esclavos, estimada para el 1789 en medio millón de personas, era alimentada con una buena porción de carne. Además, el ganado vacuno y caballar era utilizado para mover los trapiches, para las tareas agrarias y como medio de transporte de los productos de las plantaciones a los puertos. Para satisfacer estas necesidades los plantadores recurrieron a la colonia vecina cuya economía hatera se encuadraba dentro de unos moldes esclavistas y casi feudales, con una pequeña población cuya demanda de ganado era muy inferior a los altos niveles de la oferta. Santo Domingo, por otra parte, que carecía de manufacturas las pudo adquirir en el Oeste por la libertad de comercio que le concedió la corte borbónica, primero con las naciones neutrales en 1740, y luego, con los colonos franceses en 1760. Este factor, junto con el de la superación de la depresión económica de España del siglo XVII que amplió el poder de compra de la metrópoli, y que benefició al país en la exportación del tabaco— y finalmente, las actividades corsarias de algunos españoles de Santo Domingo en el Caribe contra naciones enemigas de España, favorecieron el movimiento económico colonial. Todas estas causas contribuyeron a que Santo Domingo, mediando el siglo XVIII, alcanzase cierto nivel de recuperación económica o un relativo desarrollo económico que describe un distinguido miembro del clero de aquella época, Antonio Sánchez Valverde en su obra *Idea del Valor de la Isla Española*, y Moreau de Saint-Mery en su libro antes aludido.

La recuperación económica del país llevó a una acumulación de capitales en manos de la aristocracia colonial, que estimulada por las enormes riquezas producidas en Saint-Domingue, pensó en producir azúcar, mieles, ron... Así Sánchez Valverde apunta que:

De esta suerte fuimos poco a poco habilitándonos de esclavos y de utensilios. Empezamos a cultivar la tierra y dimos principios a unos ingenios y trapiches tales cuales...

De esta manera, junto a la economía del hatu se anexan unas pequeñas y medianas plantaciones de azúcar, cacao, café, algodón, productos destinados a la exportación. No obstante esta recuperación económica, el país no tuvo el nivel económico que había tenido en el siglo XVI. Mientras en esta centuria el número de ingenios fue de 40, en el siglo XVIII hubo unos 20. Y la proporción de esclavos que trabajaban en ellos en el XVI era de unos 100 por ingenio (4000 dedicados a la producción azucarera); en el XVIII eran unos 30 por ingenio (600 en total dedicados a esa tarea) (2).

También en la décimooctava centuria surgió en el Cibao la pequeña y mediana propiedad dedicada al cultivo del tabaco con un alto índice comercial debido a que tenía un buen mercado asegurado tanto en la colonia francesa como en Sevilla. Pero este modelo económico no gravitó mucho en la economía del país en aquel tiempo.

A pesar del surgimiento de nuevos modelos de producción, la economía del país a mediados del siglo XVIII continuaba siendo ganadera, y por consiguiente, la aristocracia esclavista del país, dueña de grandes latifundios y esclavos, mantenía en vigencia su dominación social.

Y, no obstante, el auge económico que se percibe desde mediados de la centuria en cuestión, el país continuaba viviendo en precario y dependiendo del situado para pagar a las tropas y a la burocracia. En comparación con la colonia vecina la diferencia era grande. En Saint-Domingue para el año 1783 había 783 ingenios y trapiches, 3150 plantaciones de añil, 3117 plantaciones de café, 789 de algodón; 182 destilerías de ron. La población sumaba 525 mil habitantes. Cabo Francés era una ciudad rica con bibliotecas públicas, librerías, imprenta, un periódico, varios cafés, logias masónicas, y otras sociedades, como la del Círculo Filadelfiano que se ocupaba de política,

filosofía y literatura. Además había un teatro con 20 actores y actrices; 20 médicos, 12 boticas, 2 dentistas, un veterinario. . . (3).

Santo Domingo español, en cambio, poseía — como antes se señaló— unos 20 ingenios y trapiches, con una producción irregular debido a que el azúcar y las mieles apenas tenían mercado interior y no tenían ninguna venta en el exterior. De unos 10 o 12 mil esclavos sólo 600 trabajaban en ingenios y trapiches, el resto estaba en las estancias, hatos y servicios domésticos. La producción de las estancias se dedicaba al consumo de la localidad, de suerte que en el orden social tenía poca importancia. Y si bien hay cierta reconstitución sobre nuevas bases sociales e históricas del hato que regularizó las actividades productivas, este modelo no agotó todas sus posibilidades, por cuanto que los hateros no introdujeron nuevas técnicas, ni los beneficios los invirtieron en otras actividades económicas definiendo aún más el carácter no capitalista de su actividad y la irracionalidad y poco dinamismo de ese sector económico en el marco de la economía colonial.

A mediados del siglo del estudio la distribución social de los beneficios de la producción era la siguiente: en primer lugar, las clases dominantes, tanto de España como de Francia, que eran las sedes de los principales mecanismos de dominación; en segundo lugar, los representantes de las metrópolis, dueños de los hatos y las estancias, y los principales funcionarios de la administración colonial, y finalmente, la Iglesia que además de poseer grandes extensiones de tierras, recibía el diezmo de parte de los fieles (4).

El diezmo originalmente era patrimonio de la Corona. El Papa Alejandro VI por la bula *Eximie Devotionis* del 16 de diciembre de 1501 concedió a los Reyes Católicos el diezmo de las Indias, ya antes por la bula *Inter Caetera* le había concedido el Nuevo Mundo a condición de que propagaran la fe, fundaran iglesias, y dotaran y atendieran a las necesidades del culto (5). Esta concesión fue confirmada por otros pontífices posteriores en virtud de la potestad suprema que tenía el Romano Pontífice para conceder a príncipes laicos, por el bien de la fe “que

perciban y tomen” para sí los diezmos de los lugares paganos, cismáticos y heréticos que pudieran conquistarlos y sujetarlos a sus dominios (6). Juan de Solórzano Pereira interpretaba la donación del Pontífice Alejandro VI “como una fuerza de contrato”, que al tener por contrapartida la difusión de la fe, y cumpliendo los reyes de modo completo su deber, en virtud de dicha bula, ésta quedó así “más ampliamente afirmada.” (7).

En 1512 los reyes renunciaron a los diezmos y los donaron a la Iglesia, pero reservaron para sí el recaudo y la administración de los mismos y los destinaban a las necesidades del culto.

La administración y distribución de tales fondos fue objeto de una escrupulosa organización. El título XVI del libro 1 de *las Leyes de Indias* trata sobre los diezmos y comprende 31 leyes reguladoras de los mismos. La masa decimal se dividía en 2 mitades, una a su vez se dividía en 2 partes, una correspondía al obispo (mesa episcopal), la otra, al cabildo catedral (mesa capitular), de ella salía el pago a las dignidades, los canónigos, los racioneros, medios racioneros y otros beneficios de la catedral, excluidos los gastos del culto. La mitad restante, del total de los diezmos, se dividía en 9 partes; cuatro de estos novenos era para el clero parroquial, de los 5 novenos restantes, 1 1/2 era para la parroquia (la fábrica y los gastos del culto); otro 1 1/2 para el hospital, los 2 novenos restantes eran del rey. En la masa decimal entraba también un diezmo de cada comunidad con el nombre de “excusado”, y para el culto en las catedrales se aplicaban los diezmos del feligrés de cada parroquia de la diócesis que siguiera en riquezas al más acaudalado (8).

CUADRO I DISTRIBUCION DE LOS DIEZMOS

1/4 . . . 25 x 100 . . . Mesa episcopal . . . /	obispo provisorato
1/4 . . . 25 x 100 . . . Mesa capitular . . . /	Deán, dignidades, canónigos, racioneros, prebendados...

\$/9. /	Párrocos y sus ayudantes también a la mesa capitular
1/2. . 50 x 100 . . ./ 1/1 y medio. . ./	Iglesias parroquias fá-
1/9 y medio. . ./	(brica y cultos)
	9/10 hospital del lugar
	1/10 hospital del obispado
	2/9 Real Hacienda.

Fuente: Ibot León, *Ob. Cit.*, I, 316.

Sobre los diezmos el Concilio Provincial Dominicano del 1622-23 decía que como los ministros de la Iglesia necesitaban para su congrua sustentación los diezmos y primicias, pues “el que trabaja merece su jornal”, por lo que estableció “que todos los fieles cristianos pagaran íntegros y religiosamente” los diezmos y primicias de toda clases de frutos como: trigo, cacao, maíz, arroz,... “que en la actualidad o lo venidero se siembren y recojan”. Y así de cada diez medidas de estos frutos una pasaba a la Iglesia, y de las cosas que no se medían sino se contaban una de cada diez, como por ejemplo, ganado vacuno, caballar, ovejuno, porcino... El siguiente cuadro ilustra sobre la producción pecuaria y los diezmos obtenidos de la misma en la centuria en cuestión.

CUADRO II PRODUCCION PECUARIA Y DIEZMOS DEVENGADOS

Jurisdicción	1760		1780	
	Diezmos	Pesos fuertes	Diezmos	Pesos fuertes
Santiago	500	2,400	650	7,000
La Vega, Cotuy	200	1,600	400	7,600
Hincha y S. R.	350	2,200	600	8,050
Bánica y S. J.	450	3,400	650	7,000
Totales	1,500	9,600	2,300	29,650

Fuentes: Cassá, *Ob. Cit.*, 165.

El cuadro revela que en esas cuatro jurisdicciones la producción pecuaria aumentó en veinte años en 20,050 pesos fuertes, y consecuentemente, los diezmos en 800 pesos fuertes. Esta cantidad que significó el aumento en veinte años (1760-1780) representa el 4o/o en relación a los 20,050 pesos fuertes.

Las jurisdicciones que aparecen en el cuadro eran las que poseían una mayor cantidad de ganado y las que más exportaban a la parte francesa. Los otros lugares donde se fomentaba la ganadería era: Neiba, Monte Plata, Bayaguana, Higüey y El Seybo, de los cinco, el último era el mayor productor.

Interesa señalar, además, la proporción que tenía el diezmo del ganado en relación con el impuesto que debía pagarse al Estado. En un censo ganadero del año 1743 se estipuló en 135,113 reses (sin contar la reservada para reproducción y de las que podía disponer el dueño), las contribuciones para el fisco serían 5,639 y el diezmo 2,187, comparando esta cantidad con aquella en términos porcentuales sería un 40o/o aproximadamente. (9)

Del diezmo llamado "excusado", el Concilio Provincial Dominicano (1622-23) determinó que en cada ciudad se pagaría un solo "excusado". El referido diezmo se aplicaba en su totalidad a la catedral (10).

Yerra Cristina Campo Lacasa, en su obra *Historia de la Iglesia en Puerto Rico*, cuando dice que tanto los españoles como los indios pagaban los diezmos "sin distinción". Los españoles que lo pagaban eran los que tenían bienes de producción (tierras y ganados). Hasta hubo momentos en que tampoco ellos lo pagaban. Así el 1 de abril de 1541 el Consejo de Indias determinó" que no se deben pagar dichas décimas personales por los vecinos, y moradores de dicha isla (La Española), y estantes en ella". Los indios no siempre lo pagaron. Una real Cédula despachada en Monzón el 21 de agosto de 1533 (La Nueva España 538, fol. 12 en *Gobierno Temporal y Espiritual* de Las Indias), mandaba que los indígenas no paguen

diezmos, pero se ordenó que en sus tributos y tasas se añadiese algo más. En el Concilio Mexicano de 1555 se mandó que los pagasen en Nueva España, pero luego se suspendió por Cédula datada en Toledo a 10 de... 1557, que es la ley 13, Tit. 16, Lib. I de la *Recopilación de las Leyes de Indias*.

La documentación del Archivo General de Indias de la Audiencia de Santo Domingo del siglo XVIII revela el celo de la Corona en materia de diezmo, que le lleva a una minuciosa inspección y fiscalización de dicho tributo eclesiástico. Hay muchos dictámenes y resoluciones del Consejo de Indias, y muchas reales cédulas mandando a los oficiales reales a ser celosos, y a velar por la recaudación y buena administración de las rentas decimales. Y también largos expedientes y legajos de pleitos entre los contadores reales y el clero por la resistencia de éste a sujetarse a la nueva política de la Corona de limitar sus poderes económicos.

Si bien el Estado asumió la recaudación y administración de las rentas decimales buscó siempre la ayuda del clero para que mediante el uso de sus recursos persuasivos hiciera que los fieles pagaran dicho tributo. Así a los arzobispos y obispos se les mandaba a proceder "conforme a derecho" contra los que no quisieren pagar los diezmos, y utilizar como último recurso "las censuras eclesiásticas y entredichos" (11).

Y le exigía a las autoridades eclesiásticas mantener bien informados a los funcionarios reales en todo lo relacionado con el diezmo. Por real Cédula del 25 de febrero de 1766 al arzobispo de Santo Domingo, el rey le recordaba la del 23 de junio de 1757 por la que se ordenó a todos los prelados de la América española que remitiesen a los oficiales reales todos los documentos que pudieren para formar relaciones del modo cómo se distribuían dichas contribuciones, y en este tenor pedía de "ruego y encargo" enviarles a los referidos funcionarios los cuadrantes de los repartimientos hechos entre prebendados de las rentas que les tocaran en el quinquenio desde el 1760, y que en adelante lo hiciesen anualmente; copia de la misma cédula se remitió al cabildo catedral (12). De esta manera el arzobispo y los capitulares tenían que enviar una relación circunstanciada de

cómo distribuían los diezmos para que los oficiales de la Real Hacienda pudiesen hacer una mejor fiscalización de las rentas decimales.

El interés de afrontar los crecientes gastos de la Corona en la colonia de Santo Domingo y el poco aumento en algunos años del siglo del estudio de los impuestos decimales motivó que un alto funcionario de Hacienda, José Antonio Gelabert, propusiera al Consejo de Indias que la recaudación o administración de los diezmos en Santo Domingo estuviese a cargo del clero, y que informare al gobierno con documentos anexos todo lo relativo a esas actividades. Argumentaba que los oficiales reales no podían dedicarse a esas labores con la "economía, inteligencia y medios" con que las realizaban los arzobispos y los capitulares cuando "se deja a su cuidado el manejo y recaudación del ramo". Si bien esta propuesta tenía mucha certeza, porque los sacerdotes tenían un poderoso influjo en la conciencia de los feligreses y los poderes persuasivos y coactivos en manos de la jerarquía (excomunión, censuras, entredichos...) era delicada, pues negaba la tendencia cada vez más creciente de la política borbónica de reducir las inmunidades eclesiásticas, limitar la economía de la iglesia y hacerla más dependiente del Estado. Así lo entendió el Contador General de Hacienda en un informe remitido al Consejo de Indias en el que reconoce al clero como más apto para la recaudación de los diezmos, como la experiencia "lo había enseñado", veía que esta era una materia "gravísima y de mucha trascendencia y consecuencias", y pedía que las autoridades civiles y las eclesiásticas examinasen la propuesta:

con arreglo a las leyes, con todos aquellos resguardos que prescriben las mismas, para evitar que no padezcan el menor perjuicio las regalías y derechos de S.M. (13).

Como la colonia no sufragaba sus gastos gubernativos, el gobierno colonial para allegarse fondos echó manos del recurso de arrendar el cobro de los diezmos. Cada año debían los

arrendadores pagar a la Real Hacienda la suma estipulada por el contrato de arrendamiento. En el 1767 varias ciudades estaban sujetas a arrendamiento de diezmos, entre otras, Monte Cristi, Santiago, la villa de San Carlos, Bayaguana, el Seybo y Samaná. Las sumas a que ascendían tales arriendos eran: 5700 pesos (Santiago --arrendador Lucas Padrón); 4175 (Montecristi., Esteban López de Urtiaga); 1510 pesos (Cotui... Pedro Henríquez); 1510 (San Carlos... Francisco de Rosas); 2125 (Bayaguana y el Seybo... Francisco Rendón Sarmiento) 90 pesos (Samaná... Miguel Cayetano)(14).

Los oficiales reales cuidaban del cumplimiento de las obligaciones contractuales de los arrendadores de los cuales algunos eran morosos, y movilizaban, con el apoyo del Capitán General y presidente de la Audiencia los procedimientos legales para hacer que los deudores pagaran. Aquellos funcionarios juzgaban como causa de la morosidad de los arrendadores, la falta de celo de los funcionarios judiciales, quienes permitían la libre entrada a los pueblos a los rematadores de diezmos sin exigirles los documentos que certificaran que habían cumplido con el pago y que estaban autorizados a continuar las cobranzas del referido tributo. El Gobernador Azlor y Urries decidió ordenar a los jueces ordinarios que no permitieran a ninguna persona cobrar dichas rentas decimales si no les presentaran los despachos del gobierno autorizándolo para ello (15).

Pero la morosidad no era sólo de los arrendadores. Muchos feligreses eran muy morosos en pagar sus diezmos y primicias, y algunos para aumentar los beneficios de sus actividades agropecuarias inflaban engañosamente los costos de producción y reducían los beneficios para sí pagar menos diezmos. Por lo que el arzobispo y los curas exhortaban a los fieles a pagar las referidas contribuciones a tiempo, y condenaban los subterfugios de los agricultores y ganaderos para reducir el pago de la contribución decimal (16). Importa, además, señalar que la Corona, para evitar que los arzobispos y capitulares no permanecieran en la sede archiepiscopal y no cumplieren así con sus deberes, dispuso que no se les pagaría la cantidad que les

correspondiera sino residiesen en el arzobispado (17). En el siglo XVIII hubo varios casos de canónigos que se ausentaron del país por algún tiempo, y otros que salieron y no volvieron, por lo que se les retuvo sus rentas. Esto causó largos pleitos que testimonian muchos folios que reposan en el Archivo General de Indias (18).

Además de los diezmos la Iglesia poseía otras fuentes de riquezas, a saber, las primicias, las fundaciones piadosas, los derechos parroquiales y las limosnas. Las capellanías formaban la propiedad productiva de la Iglesia, tanto en bienes raíces como en capitales circulantes. En Santo Domingo una capellanía se constituía normalmente con 100 a 200 pesos, y a veces con una cortísima cantidad, como la que se hizo en favor del cura Juan Sánchez Valverde con “nueve peños cinco reales y un tercio”. El patrono o ejecutor testamentario le pagaba a un capellán para que cantara una misa por el alma del fundador, ora mensual, ora semestral, ora anual (19).

Las rentas provenientes de capellanías eran invertidas en préstamos por los curas y patronos a un interés de un cinco a seis por ciento anual, préstamo que generalmente se hacía con garantía hipotecaria. A veces se recibía como capellanía un terreno o una casa que el patrono arrendaba o alquilaba para pagarlo anualmente. Por las capellanías varios sacerdotes se convirtieron en banqueros o prestamistas y algunos acumularon riquezas de cierta consideración, como en su oportunidad demostraremos.

Con las capellanías hubo muchos abusos. A veces el patrono no las entregaba al capellán, y no cumplía con la voluntad del difunto, apropiándose del legado. Pero también a veces los curas no cumplían con las obligaciones contraídas y no cantaban el número de misas; y hasta hubo tiempo en que los sacerdotes persuadían a los enfermos moribundos para que testaran a su favor (20).

Tanto la Corona como las autoridades eclesiásticas trataron de destruir los abusos de patronos y de curas en la ejecución de los legados de capellanías. Los Reyes Católicos dispusieron que cuando no se cumpliera la voluntad de un difunto que hubiere

testado en "cuanto a buenas obras", los regidores del ayuntamiento encargados de los bienes de difuntos "debían mostrar los testamentos al obispo para que los haga cumplir" (21).

Y el Concilio Provincial Dominicano consideró que debido a la "demasiada avaricia", los patronos se olvidaban no sólo del cuerpo del difunto, sino también sepultaban "en perpetuo olvido el alma", por lo que mandaba a los obispos a examinar los testamentos y "hacer ejecutar los piadosos legados" (22). Y para atajar el abuso que cometían ciertos curas para ser favorecidos en testamentos, la Corona mandó a la Audiencia a no consentir "se hagan aprensiones a los enfermos por los clérigos y frailes para estorbarle hacer testamento a su voluntad" (23).

El Concilio, además, dispuso que el patrono nombrase a un capellán del clero secular y no del regular y exento de la jurisdicción episcopal, pues así el prelado podía visitar la capellanía y hacer cumplir las cosas en ellas dispuestas, "y obligar al capellán a ejercer su ministerio de manera suave y sin estrépito o discusión de jurisdicción". Si el patrono en el tiempo prescrito no hacía la presentación del capellán, el Concilio facultaba al mitrado a nombrar "el clérigo secular que fuere más idóneo" (24).

Como muchas capellanías se habían perdido a causa de que los patronos y los capellanes se apropiaban de los capitales en que se fundaban, el citado Concilio prohibió que los patronos, capellanes, o los parientes del difunto recibiesen tales bienes en tributo, censo, o incluirlos entre sus rentas, "a no ser que otra fuese la voluntad del testador". Si el deudor de la capellanía pagare el capital, el patrono o el capellán deberían entregarlo a una persona de honradez probada en calidad de depósito, y procurar con diligencia prestarlo para recibir los intereses anuales (25). El mismo Concilio prohibió que los patronos tuviesen no sólo el capital principal sino también los réditos y exigió a ellos librar a los capellanes documentos públicos para que pudiesen reclamar las rentas ante la justicia (26).

La Iglesia, empero, para evitar que el Estado interviniera en las capellanías, como lo hacía con los diezmos, dispuso que los intereses derivados de ellas sólo podían exigirse ante el juez eclesiástico, porque esto “como merced de la Iglesia, compete al tribunal de la misma” (27).

Si acaso el testador excluyera del testamento la visita e inspección de la capellanía por el obispo, la Iglesia consideraría esa cláusula de “ningún valor y como no legal”, por ser contraria a lo dispuesto en esta materia por el Concilio de Trento. Prohibió, además, a los testadores establecer la referida condición al hacer su testamento (28).

Para evitar que algunos patronos (o los curas), “movidos por su avaricia”, y olvidados por la salvación del alma del difunto, continuaran el abuso de persuadir al testador para que dejaran a su sola confianza los estipendios de las misas y otras disposiciones y no lo declararan en los testamentos, de cuyo mal se derivaba otro, a saber, que en algunos testamentos sólo se encargaba una misa llamada de “cuerpo presente”, con lo que se libraba de pagar a la Iglesia la cuarta funeral, que “ritual y canónicamente” le pertenecía, de ahí que el referido cónclave dispuso que la voluntad del testador debía manifestarse siempre al prelado para que se cumpliera “piadosa y fielmente”. Y mandaba a laicos y a eclesiásticos, bajo pena de excomunión *latae sententiae*, a no obligar a torcer la voluntad de los testadores (29).

El Concilio, también, determinó bajo la pena de excomunión, que la persona encargada de la ejecución de la capellanía no podía salir de la ciudad sin antes presentarse al vicario para que examinara y revisara el documento y viera las cosas que no se hubieren ejecutado. Para el cumplimiento de esta norma la Iglesia solicitaba la ayuda de la justicia secular a fin de que negase el permiso de viajar a los que antes no hiciesen constar que no eran ejecutores de testamentos, y si lo fuesen impidiese su viaje si no demostraren haberle examinado de los mismos (30). De esta manera, la Iglesia evitaba que los testamentarios quedasen con los bienes de capellanías y aseguraba para sí esta importante fuente de ingresos.

Y si el difunto no testó antes de morir ¿quedaba la familia o sus amigos con todos los bienes dejando a la Iglesia sin ninguna percepción? En este caso también el clero aseguró la captación de parte de esos bienes. El Concilio estableció que cuando muriere un feligrés sin haber hecho testamento la quinta parte de sus bienes debía invertirse en obras pías y sufragios. Reglamentó, además, que los que tuvieren bienes de difuntos tenían que declararlos al prelado, y quienes no lo hicieren serían compelidos por el arzobispo con “censuras y mandatos a hacer la declaración” (31).

La legislación eclesiástica, como se apuntó en palabras precedentes, sólo reconocía a la autoridad religiosa el derecho a intervenir en todos los asuntos referentes a las capellanías y ataba las manos de la justicia real que luchaba por favorecer en todo momento las regalías de la Corona, por lo que en la segunda mitad del siglo XVIII se suscitaron muchos pleitos entre los jueces eclesiásticos y los civiles debido a que los tenedores de capellanías demandaban ante los tribunales eclesiásticos a los deudores, a lo que se oponían los jueces seculares. Frente a las frecuentes controversias en esta materia el Contador General de la corte pidió la intervención del Consejo de Indias para que cortara los abusos en las Fundaciones de capellanías y preservara la jurisdicción real (32).

Para ilustrar el carácter en términos cuantitativos de los ingresos por capellanías comparados con los diezmos, las primicias y los derechos parroquiales, veámos el siguiente cuadro de los ingresos de la parroquia de Higüey en los años 1778-1781.

CUADRO III

Años	Diezmos	primicias	derechos parroquiales	capellanías
1778-1781	239 pesos	37 pesos	715	467

Fuente: El cura de Higüey Ignacio Alarcón informa de todas las materias tocantes a su curato. . . En Utrera. . . Nuestra Señora de la Altagracia. . . pags. 49 y 50.

El total de capellanías a favor del curato de Higüey —uno de los más ricos de los pueblos del interior, por el Santuario de la Virgen de la Altagracia— eran 26 con un principal de 11460 pesos y sus réditos sumaban 467 en los referidos años. En comparación con los diezmos (239 pesos) los intereses de las capellanías los superaron en 128 pesos; las primicias (37 pesos), las superaron en 430 pesos, sólo ingresos por derechos parroquiales (715 pesos) se elevaron sobre las capellanías en 248 pesos .

Los pleitos entre las autoridades eclesiásticas y civiles no solo eran en materias económicas por la capellanías, sino también por retención y morosidad de pago de las rentas decimales por parte de los funcionarios reales al arzobispo y a los capitulares. Hay en este asunto una amplia documentación en el Archivo General de Indias. Los oficiales reales inspirados por el ambiente regalista de la época demoraban por mucho tiempo el pago de la susodicha renta, y justificaban su actitud aduciendo que la cantidad percibida por los diezmos no alcanzaban para pagar la nómina del arzobispado, por lo que de otros fondos tenían que sacar para completar el pago. Fondos que a veces no alcanzaban para cubrir ciertas cargas establecidas. Los capitulares tuvieron que oficiar muchas veces a Madrid solicitando que se les pagase a tiempo. En una de sus representaciones pidieron al rey que librase orden a los contadores para que cada cuatro meses se les pagare de cualquier ramo de la Hacienda “la corta renta” que les correspondían (33). Y a pesar de las continuas órdenes del rey de que se pagase a tiempo a los canónigos, los oficiales reales continuaron su acostumbrada morosidad y los capitulares sus continuas exigencias, y los pleitos entre la potestad eclesiástica y la civil continuaron hasta la entrega del país a Francia por el Tratado de Basilea.

Otro de los célebres pleitos entre los eclesiásticos y los oficiales reales fueron con motivo de deudas contraídas por el gobierno con los conventos de Santa Clara y Regina Angelorum para pagar a las tropas y a la burocracia. Deudas de hasta un siglo, y de cierta consideración, pues la Corona

debía a las monjas de Regina 85,899 pesos en 1792. Ante las constantes súplicas de las monjas de que se les amortizara por partes sus acreencias, el rey dispuso en varias reales órdenes que se les pagara del situado procedente de México, pero los contadores reales siguieron aquello de "obedézcase, pero no se cumpla", pues no pagaban a las religiosas aduciendo unas veces falta de caudal para ello, y otras, diciendo, con apoyo del fiscal de la Real Audiencia, que era de la real hacienda de la Nueva España que se les debía pagar, y no de las cajas de Santo Domingo (34). Además, los contadores contaban con el respaldo del contador general con asiento en la corte de Madrid, quien argumentaba ante los ministros del Consejo de Indias que había en "el día reales órdenes prohibitivas para hacer estas clases de pago" (35).

Los arzobispos que gobernaron la arquidiócesis en la decimo octava centuria libraron serias controversias con los oficiales reales por la negativa de éstos a satisfacer a tiempo las asignaciones y dotaciones del culto. Uno de los prelados de la centuria, Isidro Rodríguez Lorenzo, hizo muchas diligencias ante el gobernador para que se aumentara y pagara a tiempo la dotación del clero, a lo que no accedió. El mitrado elevó sus quejas ante la corte de Madrid, por lo que se despachó una real cédula del 11 de octubre de 1781 sobre las obvenciones de los curatos a favor del arzobispo y del clero. La potestad civil, empero, tampoco se avino a las solicitudes de la autoridad eclesiástica de que se le pagaran haberes que tenían más de un siglo de atraso. Más tarde el rey expidió otra real cédula 21 de febrero de 1789) por la que ordenaba a los funcionarios reales que a los eclesiásticos se les tratara y pagara "como se hacía con los demás empleados de la nación", la que se archivó para cualquier otro tiempo, por lo que el poder eclesiástico ocurrió de nuevo al monarca con graves quejas. La corte de Madrid consciente de que las competencias entre la autoridad temporal y espiritual era muy peligrosa, y además, que era muy delicado tener inconforme al clero, mandó mediante cédula que del situado procedente de la Nueva España se le pagase. El 8 de junio de 1791 los capitulares recibieron treinta mil cuatrocientos cincuenta y tres reales y veinte maravedíes (36).

De nueva cuenta volvieron las controversias, pues consumida estas rentas, volvieron sus reclamaciones y quejas ante las autoridades coloniales y metropolitanas. Pero la parsimonia, característica del Consejo de Indias, la morosidad del virrey de la Nueva España para pagar de la hacienda al clero de Santo Domingo, y la actitud negativa de los contadores reales de la colonia para pagar al arzobispo y a los canónigos sus salarios y a los conventos los bienes adeudados continuaron, hasta que llegó la entrega de la colonia a Francia sin la Corona haber pagado a los eclesiásticos sus acreencias.

Con la obtención del patronato y los diezmos de la iglesia indiana, los Reyes Católicos asumieron la responsabilidad de dotar el culto. Así construyeron iglesias, catedrales, parroquias, conventos, hospitales, financiaban empresas evangelizadoras, sostenían a colegios y universidades, proveían a los templos de ornamentos, alhajas y hasta cera, harina y vino para el culto. Además, liberaba al clero de impuestos como la sisa, las alcabalas, almojarizfagos... (37). Reconociendo así desde los albores de la colonia la inmunidad real eclesiástica. Pero esto no fué óbice para que la Corona le trazara ciertos límites. De suerte y manera que reglamentó la percepción, administración y distribución de los diezmos, las donaciones y limosnas de los fieles a las iglesias, los gastos para la fábrica de los templos, la cantidad que debían pagar a los fieles por derechos parroquiales... Estos límites, empero, fueron estrechados por los Borbones hasta el punto que llegaron a confiscar propiedades eclesiásticas.

Según Utrera la mitra dominicana nació pobre a causa de haber aceptado Fray García de Padilla en Valladolid, el 15 de noviembre de 1514 sólo el 40/o de los diezmos y no el 100/o, lo que también aceptó el obispo de la Vega. García de Padilla se obligó ante el rey por sí y por sus sucesores a sólo cobrar y demandar dicha cantidad como renta decimal (38). En rigor, la sede dominopolitana no era muy apetecida. Hubo mitrados, como el de Quito, a quien se le nombró para ocupar la vacante dejada por Agustín Dávila Padilla, que no aceptó por la diferencia que había entre las rentas que dejaría y las que había

de tener en Santo Domingo. Otro caso fue el de Ambrosio Vallejo, que siendo obispo de Popayán se le nombró arzobispo de Santo Domingo, y no aceptó (39).

Las cartas del arzobispo Fernando Carvajal y Rivera que hemos examinado en reciente estudio hecho por nosotros (40), revelan la situación de pobreza que padeció la Iglesia reflejo del estado de penuria y abandono de la colonia en el llamado "Siglo de la miseria", a saber, el siglo XVII, que como bien decía él cuando lo secular está pobre, así también lo eclesiástico.

La referida idea de Utrera, que antes expuso Nouel en su *Historia Eclesiástica* merece precisarse, Ciertamente, la Iglesia como institución encuadrada en el contexto social tuvo que reflejar el estado de penuria económica del país a lo largo del siglo XVII y principios del XVIII. Y también, manifestó el auge económico que experimentó la colonia mediando la decimo octava centuria. El canónigo Nouel, sin embargo, lleva hasta esa época la situación de penuria de la Iglesia, de ahí que apunta lo siguiente:

En cuanto al clero, su estado de pobreza, como hemos dicho antes, se asimilaba al de los fieles. Carecían de lo más necesario para la subsistencia; para conservar el decoro que exigía su posición social, tenía que hacer grandes sacrificios y contraer mayores compromisos (41).

Nouel cae en contradicciones, pues antes nos habla de la prosperidad de la Iglesia y el florecimiento del culto, así afirma que

La arquidiócesis se hallaba pues en estado próspero a principios de 1756, en cuyo año se realizaron acontecimientos de provechosos resultados para ella y para la colonia en general.

Y más adelante asevera que:

El clero secular gozaba de la mayor parte de sus beneficios. Los templos recibían mejoras notables (42).

Esta imprecisión del canónigo confunde. En rigor, la Iglesia como se apuntó arriba, entra en un período de florecimiento que se reveló en la construcción de nuevos templos, a saber, en Samaná, Sabana de la Mar, el Seybo, Bánica, Puerto Plata, Hinchá, en la capital, la Iglesia de San Carlos y el convento de los jesuitas...(43) Y ese "esplendor y florecimiento", para emplear las palabras de Nouel, se debió al aumentar los diezmos, las primicias, las capellanías y las obvenciones parroquiales en la segunda mitad de la referida centuria.

En la cuarta década de dicho siglo las rentas del arzobispo se aumentaron de 1800 a 3,000 pesos anuales (44), hasta llegar a 8000, y a veces a 10,000 en tiempos del prelado Rodríguez Lorenzo (45), con lo que se igualó el salario del arzobispo con el del gobernador y capitán general. Sin embargo, los ingresos de la mitra mermaron durante la prelación de Fernando Portillo y Torres, pues la Corona extraía 3000 pesos anuales de la mesa episcopal para el pago de la pensión de Rodríguez Lorenzo (46). Lo que no era del agrado de Portillo y Torres sobre todo por la merma de los diezmos a finales de la centuria por causa de la guerra que España libraba en contra de Francia. El arzobispo pedía reiterativamente a la corte de Madrid "por amor de Dios poner a este prelado en estado de dar una limosna" (47).

El gobierno de la arquidiócesis estaba constituido por el arzobispo, cinco dignidades, cinco canongías de merced, y tres raciones. En total catorce individuos. Las rentas de los capitulares diferían por el cargo o rango en el servicio del arzobispado. Para el 1765 el deán recibía 560 pesos anuales de rentas, el chantre, el tesorero, el maestrescuela y el arcediano recibían 476 pesos anuales, la canongía de merced 372 pesos anuales, el racionero 288 (48).

Así como Portillo y Torres pasó todo el tiempo de su prelación reclamando a la corte de Madrid que discontinuase el gravamen a la mitra de los 3000 pesos de la pensión de Rodríguez Lorenzo, y demandando los pagos atrasados al gobernador, también el cabildo pasó años pidiendo aumento de sus rentas porque el que se les hizo en 1743 de un 40o/o era

insuficiente para afrontar el costo de la vida y, “mantenerse en el decoro y la decencia propio de su carácter” (49).

Las prebendas y las canongías no eran tan ambicionadas. Hubo personas del clero que renunciaron al nombramiento de prebendado por la cortedad de las rentas (50). Sin embargo, siempre se presentaron varios candidatos en los concursos de oposición y hay en los papeles de la *Audiencia de Santo Domingo*, del Archivo General de Indias muchas peticiones al rey de la canongía de merced, que se obtenía no por oposición sino por gracia del monarca.

La dependencia económica del arzobispo del poder secular se afirmaba desde antes de ser consagrado y tomar posesión de su diócesis. La Corona le costeaba los gastos de bulas, pontificales y el viaje para la consagración canónica y la toma de posesión del arzobispado. A veces los gastos ascendían hasta siete mil pesos, como fue el caso del arzobispo Ignacio de Padilla. Los dos últimos prelados que tuvo el país antes de la ocupación francesa, Isidoro Rodríguez Lorenzo y Fernando Portillo y Torres recibieron casi 10,000 pesos para los referidos gastos (51). Con el dinero se sufragaba los costos del viaje no sólo de los mitrados sino también de su familia (sacerdotes ayudantes, secretarios, servidumbre...), se les liberaban de impuestos a sus muebles, libros, ropas... La referida dependencia económica se afirmaba en el ejercicio del cargo, pues era sostenido por la Real Hacienda, a causa de que ella, como antes vimos, recaudaba, administraba y distribuía los diezmos, que muchas veces no alcanzaban para pagar a los eclesiásticos, y la nómina se completaba con fondos de origen secular. Liberados del cargo por enfermedad, vejez... eran pensionados (52).

Por lo que toca al clero regular o religioso también estaban sujeto económicamente a la Corona. Ella costeaba las misiones, dotaba a las iglesias y capillas de los conventos de los elementos necesarios para el culto, les daba limosnas y donaciones...

Desde los inicios de la colonia, el gobierno, celoso de sus regalías, trazó límites a la inmunidad real del clero —por la que sus bienes estaban exentos de la fiscalización real y no debían

estar sujetos a contribuciones impositivas. La Corona prohibió a la autoridad eclesiástica poner censuras a los funcionarios reales cuando cobraren impuestos a los clérigos (53). A éstos les prohibió hacer demandas ante los jueces eclesiásticos del cumplimiento de sus salarios que debía pagar la Real Hacienda (54). Reglamentó, además, la distribución de los derechos parroquiales entre los sacerdotes. Una real cédula dispuso que las misas de entierros solemnes y simples y de testamentos mayores y menores se repartiría igualmente entre el deán, y cabildo, racioneros y curas...Otra estableció que las ofrendas de las velaciones y bautismos son de "los curas sin nada al cabildo" (55). Y las obviaciones por los entierros simples, novenarios, aniversarios... eran de los curas sin "dar parte al cabildo" (56). Se prohibió, también, al clero regular adquirir bienes "sino en los casos, cantidad y forma que el rey pareciere". Y hasta ordenó que los sacerdotes pagaran diezmos de sus tierras. El clero tenía que pagar las annatas, medias annatas y las mesadas. Su morosidad en el pago de estos tributos fue condenada por la potestad civil. Una real cédula del 23 de enero de 1761 mandaba a los oficiales reales a ser celosos en el cobro de las mesadas de todas las dignidades, canongías, prebendas y otros beneficios eclesiásticos) (57) .

Los capitulares agraviados por las precitadas contribuciones, solicitaron el 24 de agosto de 1798 al rey la exoneración del pago de ellas, mas como en su representación aseveraban que las medias annatas se pagaban anualmente; y que habían disposiciones reales que las prorrogaban por dos años, el Consejo de Indias fue de parecer que se pidiera informe de ello a las autoridades civiles de Santo Domingo, y con él en manos proceder a lo más conveniente (58). Los informes, probablemente no llegaron a la corte por las condiciones políticas que vivía la colonia, ya de derecho francesa, —por el Tratado de Basilea— y en vías de ser ocupada por tropas francesas. Y si el acaso llegaron, esas mismas condiciones impedían tomar resolución favorable de parte del cabildo catedral, pero si favorecían a la Corona, pues le brindaba la oportunidad de tomar o allegarse la mayor cantidad de fondos antes que los franceses ocupasen la colonia.

El clero colonial no sólo estaba dividido en peninsulares y criollos, sino en alto clero (arzobispo, canónigos, prior, preladados de conventos...) y bajo clero, y en ricos y pobres (59). Mientras el arzobispo llegó a tener una renta de hasta 10,000 pesos anuales (60), y los prebendados y canónigos de 1,043 pesos al año, el sueldo promedio de los curas oscilaba entre 100 y 180 pesos anuales (61). Pese a que varias reales cédulas mandaban a los eclesiásticos a vivir en pobreza, y el Concilio Provincial Dominicano condenó la avaricia en el clero (62), hubo curas que en el nivel económico de aquel tiempo se podían estimar como ricos. En un informe al rey del Capitán General datado en Santo Domingo el 6 de febrero de 1767, comunicaba que el Doctor Agustín de Quevedo, candidato a la canongía lectoral, poseía varias capellanías "que le hace un clérigo bastante rico" (63). El padre Ignacio Alarcón, cura de Higüey, poseía 26 capellanías, con un capital de 11,460 pesos (como antes se apuntó), y réditos de 467 pesos. Desplegó una amplia actividad económica prestando a agricultores y ganaderos y comprando y vendiendo negros esclavos (64). El cura de Bayaguana, Santiago Bernal, entre otras propiedades tenía un hato llamado "Mata Santiago", que vendió al feligrés Manuel Custodio (65). Otro sacerdote de ese curato, Luis de Fonseca, poseía bienes de cierta consideración (66). Sacerdotes hubo que se interesaron en la explotación minera como el padre Jacobo Cienfuegos, "principal accionista y alma" de una empresa interesada en explotar las minas de cobre de Maimón, en Cotui y las de Santa Rosa en la inmediaciones de la Buenaventura, pero la muerte del activo ministro religioso paralizó los trabajos y poco después se disolvió la compañía (67).

De los veinte y tantos ingenios que tenía el país en aquella época (68), algunos eran de la orden de la Merced, Santo Domingo y San Francisco; el de los jesuitas a partir de 1767 pasó a manos del Estado bajo la denominación de bienes de temporalidades. También los conventos de monjas, "considerados como personas morales y señores feudales", poseían importantes propiedades inmuebles, "y como no tenían orgullo de familia y su único interés era el de la

corporación, sus propiedades indivisibles para siempre”, eran arrendadas pagando cierta cantidad anualmente, uofreciendo el diezmo y las primicias (69). Además, para el trabajo en las haciendas, en los ingenios y el servicio doméstico el clero poseyó una buena cantidad de esclavos.

¿Cuál era en términos cuantitativos la riqueza de la Iglesia? No se tiene idea clara de la cantidad de bienes del clero. El mismo arzobispo Portillo y Torres ignoraba la totalidad de los bienes eclesiásticos. El calculó en 1796 en “tres millones” el valor total de ellos. Contó casas, capellanías, el palacio arzobispal, todas las iglesias, la deuda del gobierno a la fábrica de los templos y de los hospitales, más las alhajas de las iglesias (70). Pero el metropolitano no contó las tierras, el ganado, los ingenios, trapiches y esclavos, las casas de las órdenes monásticas y las deudas del gobierno con los monasterios. Por lo que se podría pensar que la totalidad de los bienes eclesiásticos sería entre siete a diez millones de pesos que para el nivel económico de la colonia de Santo Domingo era de consideración y hacía del clero un grupo que gravitaba poderosamente en la economía colonial.

Por lo que la Corona acudía al clero en solicitud de préstamos para hacer frente a los gastos de la colonia, asimismo propietarios necesitados de capitales circulantes para resolver problemas económicos en sus haciendas, por motivos de sequía, inundaciones... y pobres labradores sin tierras obtenían tierras en arrendamientos pagando un 5 o 60/o anual, y comerciantes que le tomaban prestado para emprender negocios o afrontar déficits... La Iglesia, incluso, llegó a ser un medio para la movilidad social, pues dió facilidades a los que tomaban tierras a tributo de capellanías o de otras propiedades corporativas para que fueses abonando el capital, y cubierta la totalidad cedía el derecho de propiedad convirtiéndolo a pobres labradores y ganaderos en propietarios. Por lo cual algunos individuos que originalmente fueron esclavos se convirtieron en propietarios de buenas porciones de terrenos, ganado y esclavos (71).

La Iglesia — por el factor preindicado— tendió a equiparar las riquezas, pues las grandes donaciones que recibía eran de

grandes propietarios, que ofrecían esos capitales para la salvación de su alma en la vida ultraterrena, y paralizaban así la oportunidad de multiplicar sus riquezas y dinamizar la economía colonial. Y por otra parte, beneficiaba a los pobres que usufructuaban esas riquezas en tributos y capellanías (72). Este fenómeno hay que verlo como un reflejo de la estructura económica y social que llevó al éxito de una ideología inculcada por el clero en que se exhaltaba la pobreza y llevaba a los hombres a adoptar una conducta pasiva frente al fenómeno económico. (73).

Como antes se apuntó algunos individuos del clero constituyeron la excepción, porque tomaron una actitud activa frente a la economía, y estudiaron la realidad económica del país como el racionero Antonio Sánchez Valverde, en cuya obra *Idea del Valor de la Isla la Española*, pretende llamar la atención de la Corona y los empresarios peninsular es para mover económicamente a la colonia que veía con mayores recursos que la rica colonia vecina, y sin embargo tan inferior a ella, en términos de potencialidades económicas. Ese acendrado interés por las nuevas ideas económicas de la Ilustración llevó al inquieto racionero a cerrar filas en la Sociedad Económica de Amigos del País en la capital del imperio hispánico.

La mayoría del clero, en cambio, se conformó con prestar las capellanías, acumular bienes de manos muertas y practicar la caridad. Mientras en la Península y en algunas colonias hispanoamericanas miembros ilustres del clero formaban sociedades económicas de Amigos del País para estudiar los problemas económicos de su sociedad, proponer soluciones y luchar para que ellas fuesen llevadas a cabo. Esa actitud contraria a la nueva tendencia económica del reformismo ilustrado, que caracteriza a la casi generalidad de los sacerdotes del país se revela claramente, cuando Carlos III, interesado en promover reformas económicas en la colonia, envió al cabildo catedral una carta adjuntándole una instrucción del Banco de San Carlos (formado por el gobierno metropolitano y algunos capitalistas españoles), para activar el comercio

abriendo las puertas del país al comercio extranjero, y le pedía estudiar el documento y someterle propuestas. Los capitulares nada hicieron. Argumentaron que la participación que se le hacía en este asunto "era extraña a la incumbencia del cuerpo" (74).

NOTAS

1.- Cassá, Roberto.— *Historia Social y Económica de la República Dominicana*. Introducción a su estudio. Santo Domingo, R. D. Editora Alfa y Omega, 1978. Vol. I, 143; Gerard Pierre-Charles.— "Génesis de las naciones Haitiana y Dominicana", en *Política y Sociología en Haití y la República Dominicana*. Coloquio Domingo-Haitiano de Ciencias sociales. México, julio de 1971. Pág. 18.

2.- Cassá, *Ob. Cit.* 149; Juan Bosch.— *Composición Social Dominicana*. Santo Domingo, República Dominicana, Editora Tele-3, tercera edición, 1971. Pág. 126.

3.- Franco, José Luciano.— *Historia de la Revolución de Haití*. Instituto de Historia. Academia de Ciencias. La Habana, Cuba, 1966. Pág. 153; Bosch, *Ob. Cit.* 125 y 126.

4.- Silié, Rubén.— *Economía, Esclavitud y Población*. Santo Domingo, R. D. Publicaciones de la Universidad Autónoma de Santo Domingo, R. D. Publicaciones de la Universidad Autónoma de Santo Domingo. Editora Taller, 1976. Págs. 137 y 138. Silié no apunta que la Iglesia además de recibir el diezmo percibía las primicias, limosnas, donaciones testamentarias, capellanías, derechos parroquiales... Y además —basado en Genovesse— afirma que "Ninguno de esos sectores sociales (el clero y las clases dominantes) dedicaba parte de sus beneficios a inversiones de tipo reproductivo", y derrochaban los beneficios "bloqueando toda tentativa de desarrollar un proceso de acumulación de capital". No estamos totalmente de acuerdo. El clero acumuló capitales que no derrochó debido a una conducta ética que condenaba la lujuria, la gula, exaltaba la pobreza como virtud, y además, el carácter corporativo del clero que estimaba, en el caso del clero regular, que los bienes eran de la orden o comunidad religiosa. El derroche se dió en uno que otro individuo del clero secular. La mayoría no. Hubo curas que fueron ricos. Acumularon bienes por sus actividades económicas, principalmente compra y venta de esclavos y préstamos a los agricultores y comerciantes.

5.- Bula *Eximie Devotionis* en Tobar, Balthasar.— *Compendio Bulario Indico*. Escuela de Estudios Hispanoamericanos. Sevilla, España, 1954. Vol. I, pág.; Ibot León, Antonio.— *La Iglesia y los eclesiásticos españoles en la empresa de Indias*. Barcelona, España, Salvat Editores, 1954. Vol. I, 314 y 342; Fernando Pérez Memén.— *El Episcopado y la Independencia de México*. México, Editorial Jus, 1977. Pág. 8.

6.- La idea que se utilizó para justificar la donación del Nuevo Mundo por el Papa a los Reyes Católicos fue que el Romano Pontífice no sólo tenía la potestad

espiritual y temporal sobre los fieles sino también sobre los infieles y sus territorios. La misma era de Enrique de Susa, a quien se le llamaba el Ostiense, y Santiago de Viterbo. Esta tesis llamada *Pontificalista* fue defendida por Juan López de Palacios Rubios para justificar "la legitimidad" del dominio de América por la Corona española. Antes de él, otro español, que no conoció el descubrimiento de América, Rodrigo Sánchez de Arévalo (m. 1470) defendió las mismas ideas sobre la soberanía universal pontificia en su libro *De Monarquía Orbis*, escrito en los años 1450—1470. Otro apologista de la referida tesis fue Matías de la Paz en su obra *De dominio Regum Super Indos*. Además, Juan de Maior que publicó un comentario al libro II de *Las Sentencias*, y aunque niega al Papa y al emperador un dominio universal en el orden temporal, reconoce que el Pontífice podía darle la misión de dominar en países de infieles a un rey cristiano. La susodicha tesis fue coronada por Juan de Solórzano Pereira en su *Política Indiana*, que es una de las obras principales del pensamiento regalista español. Sostiene el jurista que el dominio que recibieron los reyes por el Papa fue "general y absoluto" y que si renunciaren a ese derecho pecarían, "pues era faltar a lo prometido a la Iglesia." Solórzano Pereira, Juan.— *Política Indiana*. Madrid, Compañía Iberoamericana de Publicaciones, Vol. 1, págs. 111 y 112.

7.- Ibot León, *Ob. Cit.*, I, 315.

8.- Esta distribución de los diezmos fue ordenada por las Reales Cédulas del 3 de octubre de 1539; 6 de julio de 1540 y 13 de feb. de 1541. Ibot León, *Ob. Cit.*, I, 316. Otra cédula de 1565 estimaba que los frutos y rentas de obispados "sean habidos por temporalidades", y por tanto, caían dentro de las regalías de la Corona. Solórzano en su *Política Indiana* (Vol. III, págs. 10 y 12) considera que los diezmos son de derecho positivo, y no son "cosa alguna espiritual", y así pueden estar regulados por laicos. Y luego que tales frutos, por privilegio del Papa, llegan a pertenecer a príncipes seculares, se encuentran entre sus regalías (bastardillas nuestras FPM) y se juzgan y reputan por bienes temporales y patrimoniales suyos. Aseveraba, además, el célebre tratadista, que el hecho de que los reyes los redonaran, no significaba que no fuese parte de sus regalías, por lo que justifica que los tribunales civiles conozcan la materia de los diezmos, y por ello no están incursos ni caen en la censura de la bula *In Coena Domini*. El vigoroso regalismo de la corte española de esa época tuvo sus adversarios ultramonacos. Tobar decía que en su tiempo (escribía a finales del siglo XVII) llegó una nota anónima al Consejo de Indias condenando la intervención de esa entidad en los diezmos, porque éstos pertenecían a la jurisdicción eclesiástica. Fundaba dicha objeción en que el diezmo es de derecho divino y competencia del Pontífice. Lo que objeta el referido autor basado en Solórzano Pereira al considerar el diezmo en cuanto a la congrua sustentación de los sacerdotes "de derecho divino", pero el mandar a pagarlos es de "derecho positivo" (Tobar, *Ob. Cit.*, I, 27 y 28): Armellada Cesareo.— Actas del concilio Provincial de Santo Domingo (1622-1623). Universidad Católica Andrés Bello, Instituto de Investigaciones Históricas, Caracas, Venezuela, 1970. Págs. 51 y 52: Tobar, *Ob. Cit.*, I, 249, 252.

9.- Véase cuadro No. 2 de la obra de Rubén Silié, ya citada, pág. 36.

10.- Armellada, *Ob. cit.*, 52.

11.- Altolaquirre, Angel de. *Gobernación Temporal y Espiritual de las Indias*. Madrid. Vol. I, 17.

12.- Real Cédula al arzobispo de Santo Domingo. Madrid, 25 de Feb. de 1766. Archivo General de Indias (en adelante AGI), *Audiencia de Santo Domingo*, 1109, S. F.

13.- Informe del Contador General sobre la propuesta de José Antonio Gelabert. Madrid, 11 de mayo de 1770. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1109, S. F.

14.- El Capitán General Azlor y Urries a los jueces ordinarios de Higüey. Santo Domingo, 9 de mayo de 1767. Archivo General de la Nación (en adelante AGN), *Archivo Real de Higüey* (ARH), legajo 22, exp. 38.

15.- *Ibid.*

16.- Utrera, Fray Cipriano.- *Nuestra Señora de la Altagracia...* 48, 49.

17.- Altolaquirre, *Ob' Cit.*, I, 13.

18.- En el AGI vimos en muchos papeles de la *Audiencia de Santo Domingo* varios casos de este tipo y pleitos entre la autoridad eclesiástica y la civil por la retención de esas rentas.

19.- Carta de reconocimiento de tributo... Boletín Archivo General de la Nación (en adelante BAGN) Nos. 99-100, pág. 90. Una misa costaba, normalmente, cinco pesos de plata. Al constituirse una capellanía de 100 el 50/o de interés que percibía el cura era para que cantara una misa anual por el alma del difunto.

20.- Felipe III, el 4 de abril de 1606, y Felipe IV, el 8 de octubre de 1631 mandaron a los funcionarios reales de las colonias españolas de América "que remediaran los abusos de los doctrineros en los testamentos de los indios para que no quedaran desheredados los hijos, padres y hermanos y los demás que conforme a derecho debían sucederle". Altolaquirre, *Ob. Cit.*, I, 140.

21.- *Ibid.*

22.- Armellada, *Ob. Cit.* 76, 77.

23.- Altolaquirre, *Ob. Cit.*, I, 140.

24.- Armellada, *Ob. Cit.*, 77, 78.

25.- *Ibid.* 78.

26.- *Ibidem*, 78, 79.

27.- *Ibid.*

28.- *Ibid.* 80.

29.- *Ibidem* 80, 81 y 82.

30.- *Ibid.* 83 y 84.

31.- *Ibid.* 84.

32.- Informe del Contador General... Madrid, 14 de dic. de 1783. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1107, s. f. En 1785 el Consejo de Indias propuso al rey reducir los diezmos de las cosechas al 30/o como estímulo para el fomento de la colonia. Medida que afectaría los intereses del clero, y que por fortuna para él no se aplicó. Informe a S. M. del Consejo de Indias, *Loc. Cit.*

33.- Informe de la Contaduría General. Madrid, 23 de octubre de 1777. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1112, s. f.; Informe del Contador General. Madrid, 4 de dic. 1792. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1107, s. f.

34.—El síndico del convento de Santa Clara a S. M. (sin data). El rey a Felipe de Altolaquirre. Buen Retiro, 31 de octubre de 1760. AGI, *Audiencia de Santo Domingo* 1112, s. f.; Informe del Contador General. Madrid, 4 de dic. 1792. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1107, s. f.

35.- Nouel, Carlos.— *Historia Eclesiástica de Santo Domingo*. Sto. Dgo. R. D. La Cuna de América, 1914. I, 407.

36.- Utrera, Fray Cipriano.— *Universidades de Santiago de la Paz y de Santo Tomás de Aquino*. S. D. Rep. Dominicana, 1932. 455, 156.

37.- *Ibidem*. I, 19, 56, 59, 62, 65, 67, 68 y 75.

38.- Utrera, Fray Cipriano.— "Episcopologio Dominicopolitano". BAGN, julio-sept. 1955, No. 86, pág. 239.

39.- *Ibidem*. 246, 249.

40.- Pérez Memén, Fernando.- "Fernando Carvajal y Rivera' un crítico de la política colonial española en Santo Domingo". *Revista Dominicana de Antropología e Historia*. Facultad de Humanidades. Universidad Autónoma de Santo Domingo. Año IX, vol. VI, Nos. 8, 9, 10 y 11. Pp. 175-195.

41.- Nouel, *Ob. Cit.*, I, 395.

42.- *Ibidem* I, 330, 331, 381.

43.- *Ibidem* I, 391: Cassá, *Ob. Cit.* 146.

44.- Real Cédula. San Ildefonso, 13 de sept. de 1733. AGI. *Audiencia de Santo Domingo*, 1107, s. f. Informe sobre el arzobispo y cabildo de la Iglesia Dominicana. Madrid, 21 de junio de 1771. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1107, s. f.

45.- El arzobispo Portillo y Torres a Eugenio Llaguno... Nov. 24 de 1794. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1110, s. f. Nombramiento de Joaquín García como Gobernador y Capitán General de Santo Domingo. Madrid, 20 de marzo de 1789. Colección Máximo Coiscou Henríquez. AGI, 78-4-33, fol.3.

46.- Cámara de Indias. Madrid, 7 de dic. de 1787. AGI. *Audiencia de Santo Domingo*, 1106, s.f.

47.- El arzobispo Portillo y Torres a Llaguno... Nov. 24 de 1794. AGI. *Audiencia de Santo Domingo*, 1110... s.f..

48.- Lista de los pretendientes a Chantre Tesorero de la Iglesia de Santo Domingo. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1107 s.f. Consulta del Consejo de Indias. Madrid, 25 de enero de 1765. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1106, s.f.; Cámara de Indias. Madrid, 20 de marzo de 1766. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1106, s.f.

49.- Informe del Contador General... Madrid, 27 de sept. de 1773... AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1107, s.f.

50.- Expediente sobre Andrés de Torres. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*,

51.- Consulta Cámara de Indias. Madrid, 9 de Sept. de 1746. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1106, s. f.; Comunicación del obispo electo de Santo Domingo Isidoro Rodríguez L. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1105, d. f.

52.- El arzobispo a Llaguno... *Loc. Cit.* ; consulta de la Cámara de Indias. Madrid, 26 de nov. de 1787. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1105, s. f.

53.- Altolaquire... *Ob. Cit.s, I, 18.*

54.- *Ibidem*, I, 71, 73.

55.- *Ibidem*, I, 76.

56.- *Ibid.*

57.- El rey inmediatamente que nombraba a un eclesiástico para un alto cargo o dignidad comunicaba a los oficiales reales de la Hacienda que cobraban la mesada correspondiente. Real Cédula. El Pardo, 23 de enero de 1761. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1103, s.f.

58.- Consulta del consejo de Indias. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, 1103, s. f.

59.- Mucho antes que Federico Engels en *Las Guerras Campesinas en Alemania* (México, Editorial Grijalbo, S. A., 1971, págs. 39-40) observara esa división dentro del clero, ya Alejandro Humboldt la había notado en el clero de la Nueva España (*Ensayo Político sobre el Reino de Nueva España*, México, Pedro Robledo, II, 131); así también, Lucas Alamán en su *Historia de México*, poco tiempo antes de que el pensador alemán viera esa diferencia de clases dentro del clero, cuando escribió acerca de la lucha del alto y el bajo clero en la guerra de independencia. Véase González Navarro, Moisés.- *Anatomía del poder en México* (1848-1853). México, El Colegio de México, 1977. Pág. 3; Fernando Pérez Memén.- *El Episcopado y la Independencia de México*. México, Editorial Jus, 1977. Págs. 68, 69 y 70. Convendría considerar, además, que uno de los motivos de conflictos entre los eclesiásticos fue la designación para los altos cargos en la Iglesia de peninsulares en detrimento de los criollos. Sin embargo, conviene aclarar que en la segunda mitad del siglo XVIII algunos clérigos criollos alcanzaron prebendas y canonicatos, pero la mayoría de estos cargos los

retenían los españoles europeos. Todos los arzobispos desde los inicios de la colonia hasta el paso de ésta a Francia fueron peninsulares. El primer prelado criollo fue Pedro Valera y Jiménez nombrado por la Regencia en 1812. La mayoría de las dignidades y canongías de la catedral estaban en manos de españoles europeos. En el clero regular sucedía lo mismo. Los superiores y superiores de los conventos no eran criollos. El arzobispo Portillo y Torres, furioso defensor de esta política exclusivista de la Corona, justificaba la elección de los peninsulares en los principales puestos civiles y eclesiásticos, aducía que "en el país hay escasez de sujetos competentes, tanto para los cargos civiles como los eclesiásticos", y que sería "una fortuna", hallar personas idóneas para los empleos "aunque sean naturales de Guinea". Informe del arzobispo de Santo Domingo al Rey. Santo Domingo, 25 de abril de 1792. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, leg. 1110, s. f.

60.- En realidad la renta que percibía el arzobispo primado de las Indias con una amplia jurisdicción que comprendía la arquidiócesis de Santo Domingo y varias diócesis sufragáneas (Puerto Rico, Cuba, Venezuela y Jamaica) comparada con la del arzobispo de Nueva España era muy inferior. La renta de éste último era de 130.000 pesos anuales. El prelado de Santo Domingo, en cambio, ganaba un poco más que el de Sonora, que era el menos rico de los prelados novohispanos. El sueldo del mitrado sonorense era de 6,000 pesos anuales. Pérez Memén, *El Episcopado*. . 69.

61.- Rodríguez Demorizi, E.— *Relaciones Históricas de Santo Domingo*. Ciudad Trujillo, Rep. Dominicana, Editora Montalvo, 1957. Vol. III, págs. 301, 302, 303 y 306.

62.- Armellada, *Ob. Cit.* 66 y 67.

63.- Informe del Capifán General sobre oposiciones a la canongía Lectoral... Santo Domingo, 6 de febrero de 1767. AGI, *Audiencia de Santo Domingo*, Leg. 1112, s.f. El cura Nicolás Antonio de Valenzuela prestó al gobierno 4,800 pesos para sufragar parte de los gastos de la guerra de España contra los británicos. Documentos del AGI, en BAGN, mayo-agosto 1946, No. 149.

64.- Véase Archivo Real de Higüey (ARH) en Archivo General de la Nación de Santo Domingo.

65.- Cobro Judicial... Fondos del Archivo Real de Bayaguana (ARB), BAGN, Santo Domingo, R. D. Nos. 99-100, pág. 13.

66.- Venta de un pedazo de tierra del cura de Bayaguana. Fondos ARB en BAGN, Nos. 99-100, pág. 90. Otro cura rico fue el de San Rafael que dió 3,000 pesos al novio de su hermana como dote para que casara con ella. También el párroco de Neyba, Juan Quiñones, poseía importantes bienes, principalmente una hacienda de ganado mayor.

67.- Nouel... *Ob. Cit.* I, 324, 326.

68.- Sánchez Ververde, *Ob. Cit.* 181; Bosch, *Ob. Cit.*, 120; Moya Pons, *Ob. Cit.*, 154; Cassá, *Ob. Cit.*, 149.

69.- Los jesuitas antes de su expulsión de la colonia poseían varios ingenios y las haciendas de Camba, la Jagua, Catalina y Sainaguá; la estancia del convento y el hato de Sabana Grande.

70.- El arzobispo Portillo y Torres al Príncipe de la Paz. Sto. Dgo., abril de 1796. En Incháustegui, Marino. *Documentos para estudio*. Publicación de la Academia Dominicana de la Historia. Buenos Aires, 1957. Vol. I, 130.

71.- Cassá, *Ob. Cit.* 166 y 167.

72.- *Ibidem*, 168 y 169.

73.- Max Weber en su sociología religiosa distingue la religión de salvación de la "religión puramente ritual y de ley. La primera se opone de una u otra manera al mundo, y la segunda acepta el mundo e intenta adaptarse a él. El cristianismo entra en la primera clasificación, y el confucianismo en la segunda. Frente al fenómeno económico ve en el primero las siguientes reacciones: oposición al interés y a la usura, favorecimiento de la limosna y de la vida reducida a las estrictas necesidades, "hostilidad al comercio que no sea agradar a Dios". Pero para ser cierta esta idea de Weber es necesaria encuadrarla en los condicionamientos sociales en que surge, o en rigor, en la estructura económica. En la sociedad antigua el naciente cristianismo se propagó en los estratos más humildes (esclavos, pobres artesanos, labradores, pescadores) que enfrentaron la hostilidad y la violencia de aquella sociedad esclavista, siguiendo la ética de Cristo de perdón, la paz, el amor, la sobrevaloración de la pobreza, y quizás —por influencia del estoicismo— la paciencia y la resignación frente a los males sociales hasta la instalación del reino mesiánico de Jesús que veían que en breve se establecería. De ahí que adoptaron una actitud de renuncia al mundo material, y por tanto, una línea de conducta pasiva frente al fenómeno económico. En la sociedad feudal la economía autárquica, pasiva (principalmente en la alta Edad Media) se manifestó en el campo de las ideas y las creencias. La renuncia al mundo, el misticismo, se exaltó como la forma ideal de la vida. La Iglesia condenó la avaricia, la usura, la lujuria. Santo Tomás de Aquino condenó el préstamo a interés, el vender a altos precios y también el aumento de la producción. Pero las nuevas condiciones sociales que se presentan en el mundo moderno llevó a la dignificación del trabajo y a la actividad económica que en la nueva perspectiva de la Iglesia no eran incompatibles ni excluyentes con la vida cristiana.

74.- Nouel, *Ob. Cit.*, I, 386, 387.

REGALISMO Y JANSENISMO EN SANTO DOMINGO

Por el tratado de Basilea del 22 de julio de 1795 España cedió a Francia la colonia de la parte oriental de Santo Domingo. Mediante este acto diplomático el país quedó sujeto a las transformaciones estructurales que desde el 1789 se iniciaron en su nueva metrópoli.

En Francia la Iglesia estuvo muy comprometida con l'*Ancien Regime*. El altar sirvió de soporte al trono. El clero junto a la nobleza ocupaba los estamentos superiores y ejercía una extraordinaria dominación sobre la conciencia de la feligresía. En rigor, la iglesia en su parte temporal y humana reproducía la sociedad que estaba a su alrededor, una sociedad compleja, cargada de lacras y marcada con grandes desniveles sociales.

Por esta causa desde los inicios de la Revolución la Iglesia fue el blanco de los revolucionarios. Las reformas políticas, sociales y económicas que la Asamblea realizó desde los primeros días de agosto de 1789 recayeron sobre ella. Entre otras medidas se establecieron las siguientes: la abolición de los diezmos y de los beneficios parroquiales, la confiscación de las propiedades, la supresión de los conventos y de los votos monásticos, la transformación del clero secular en funcionarios asalariados.

Las reformas anticlericales culminaron con la Constitución civil del Clero. Un código que sujetaba al clero al poder temporal y emancipaba a la Iglesia francesa de la Sede Apostólica.

En vísperas del tratado de Basilea la Iglesia en la colonia española de Santo Domingo dependía del Estado en virtud del *Regio Patronato Indiano*. Dependencia que Carlos III fortaleció afirmando aún más su autoridad sobre el clero con su política de reducción de las inmunidades eclesiásticas y la expulsión de los jesuitas. Sin embargo, Francia quiso avanzar más que el déspota ilustrado; proyectó transformar la Iglesia de la antigua colonia española de acuerdo con los principios de la Constitución Civil del clero francés.

Entre las instrucciones que traía el Comisario francés Roume de Saint Laurent para viabilizar el traspaso de la colonia a Francia estaba ganar al arzobispo, para que por su "ejemplo y persuasión", convenciera a los feligreses que el cristianismo no era incompatible con los principios de la Revolución, "sino cuando quieren hacerle servir de pretexto por los ambiciosos y malvados". Roume le ofreció sesenta mil pesos anuales de renta. Y a la persuasión del Comisario se unió la de los obispos y el clero de la Iglesia constitucional francesa que le pidieron no abandonar su sede (1).

El siguiente punto en el programa de Roume era convencer a los curas para que junto al metropolitano sirvieran de apoyo al cambio institucional e influyeran en sus feligreses para que no abandonaran la colonia. El Comisario usaba como señuelo, "la promesa de alguna mujer que les acompañen" (2).

En la respuesta de Roume al prelado del 29 de julio de 1796 se coronó la política de ganar para su causa a los eclesiásticos. Después de afirmar su disposición de aprobar una cantidad considerable de sacerdotes apuntó que:

La misión de todos estos prebisteros repúblicanos es ciertamente la más gloriosa que pueden ansiosamente desear los Christianos virtuosos, pues que depende de su parte, probar lo compatible que es la Religión Christiana, con los principios y la prácticas de la sana filosofía (sic) (3).

Era necesario hacer prosélitos dentro de las filas clericales. Francia recibiría una colonia católica en los momentos en que sus altares se ensangrentaban por los conflictos entre el clero refractario y el nuevo Estado liberal. Un sacerdocio que resistía los cambios estructurales que lesionaban sus inmunidades y privilegios y que transformaban, sobre la base de la nueva soberanía, las relaciones entre el Estado y la Iglesia. Un clero que en el torbellino de la Revolución había puesto en alerta a la clerecía y a la feligresía del mundo, y que había pintado en los colores más tétricos, como por ejemplo el Abate Barruel en su obra contemporánea al fenómeno revolucionario: *Historia del Clero en tiempos de la Revolución Francesa*, los efectos de la destrucción del Viejo Orden. Por tanto, era necesario convencer a los eclesiásticos de Santo Domingo, que la "sana filosofía," es decir, el catálogo de ideas liberales que justificaban el cambio estructural en Francia, no era incompatible con el cristianismo.

Conquistado el clero, éste por su tradicional influjo sobre los fieles, los desengañaría explicándole que la filosofía racionalista moderna que cimentaba la Revolución se conciliaba con el cristianismo. Y así Revolución y religión concordaban. En Francia se encontraba el modelo de esa asociación: la Iglesia constitucional aliada al nuevo Estado.

De ahí la constante reiteración del Comisario de que el culto sería protegido y garantizado por la República Francesa. Y que los sacerdotes no serían molestados en el ejercicio de su ministerio si se mantenían fieles a las nuevas leyes.

La conciliación entre el poder secular y el eclesiástico que hablaba Roume no sería como en la época española sobre la base del patronato, sino sobre la nueva idea de la soberanía. La Iglesia no dependería del absolutismo de una persona, sino de la voluntad general delegada en sus gobernantes. A ella se le despojaría de las prerrogativas e inmunidades que gozaba en la época anterior, las que impedían la plena realización de la autoridad del Estado.

El modelo de las nuevas relaciones entre ambas potestades estaba en la metrópoli. Y el Comisario tenía las

instrucciones de aplicarlo, porque lo exigía “la unidad y conformidad del sistema republicano”, y además, no se podía hacer una excepción, en razón de “que se pensaría que la Francia” trataría a esta colonia como un “país conquistado” (4). La Iglesia quedaría regulada de acuerdo con el nuevo orden liberal. Se establecería la libertad de cultos, sin privilegio, por parte del Estado de ninguna religión. Se prohibía a los curas usar de medios coactivos para obligar a los hombres a someterse a la doctrina; se establecería que el culto sólo se realice en el interior de los templos, y por tanto, se condenaría celebrar misas fuera de las iglesias y capillas; así también, las procesiones, el uso de imágenes, cruces, la publicación de documentos eclesiásticos, las vestiduras religiosas y los toques de campanas. De esta manera se pensaba debilitar la tradicional influencia social del clero. Así lo deja entrever Roume en su carta del 29 de julio de 1796 al arzobispo:

... Hacedles bien entender que el Cristianismo es la Religión, fundada por Jesucristo, predicada por los apóstoles, explicada, aclarada y extendida por los padres de la Iglesia, antes que el orgullo y la avaricia de los hombres, hubiese hecho de ella un objeto de monopolio político...Repetid a las personas poco instruidas que de su religión, no conocen más que formulas ordinarias, y signos públicos, repetidles el antiguo proverbio: el hábito, no hace al clerigo. Añadidles que las procesiones, las campanas y otros semejantes actos exteriores no hacen ni constituyen a la Religión Católica (sic) (5).

Con la prohibición de las prácticas exteriores del culto se lesionaba lo que en lenguaje canónico se denomina la disciplina externa. Permitir estas prácticas era dar lugar a que el clero mantuviera vigente su dominación social, y por lo

tanto, imposibilitase la penetración de las nuevas ideas y la creación de las instituciones liberales..

Pero si penetramos más en el análisis de la política eclesiástica francesa en el país veremos que su idea era despojar a la Iglesia de sus privilegios corporativos y adaptarla al nuevo tipo de sociedad que impondría en la colonia recién adquirida. Es decir, una sociedad basamentada en el individuo y no en el grupo. Eso explica la insistencia de Roume de que el culto se redujera al interior del templo. Y que las instrucciones que traía se sintetizaban en que la "religión volviese a la sencillez que tuvo, en los tres primeros siglos de la Iglesia." Idea de Jansenio y de Richer que tomaron los revolucionarios franceses para justificar su anticorporativismo eclesiástico.

Conforme con la política antes expuesta, se despojaría al clero de una de sus principales fuentes de poder: sus propiedades. El gobierno francés procedería de acuerdo con una nueva idea de la propiedad. En Francia se había abolido el feudalismo, y se decretaron varias reformas para destruir la sociedad corporativa del Antiguo Régimen. La nueva sociedad que se estaba edificando se caracterizaba por la igualdad legal y en contra del privilegio de las corporaciones. Ya no se reconocería la propiedad corporativa, sino la individual. El Estado no tendría como límites la inmunidad real eclesiástica por la que sus propiedades estaban exentas de su fiscalización.

Si bien ese era uno de los fines de la política anticlerical francesa en Santo Domingo, el mismo se lograría gradualmente, y con la mayor moderación. De este modo se evitaría fuertes fricciones con el clero. Además, no sería conveniente actuar con radicalidad. El comisario deseaba -como se apuntó en palabras precedentes- ganar al sacerdocio. Lo que explica que permitiera el cobro de las capellanías de los curas con la condición de que permanecieran en el país. Y que cobraran las obvenciones parroquiales, aunque no coactivamente, sino por libre voluntad de los fieles. Las capellanías, finalmente, quedarían extinguidas, porque cesaría la obligación de pagarlas, no sólo por ausentarse los sacerdotes

del país, sino también, por muerte de éstos. Y estas disposiciones se refieren a las capellanías existentes antes del tratado de Basilea, a partir de la fecha de este documento se prohibía gravar por testamento las propiedades (6).

Poco tiempo después, cuando Bonaparte envió un poderoso ejército a ocupar la isla bajo el dominio de Toussaint, Leclerc dispuso la confiscación y nacionalización de los bienes eclesiásticos. Esta medida se aplicó a pesar de las protestas de los sacerdotes. Argumentaron que sus propiedades no eran de la Corona española, y por tanto, entraban dentro de los bienes particulares que garantizaba el tratado de Basilea. Pero este razonamiento al parecer lucía débil a las nuevas autoridades. En primer lugar, la unidad de la Iglesia con el rey por medio del patronato en la época anterior era innegable. En segundo lugar, los bienes del clero no eran particulares, sino de una corporación. Y en tercer término, el juicio de los eclesiásticos era extemporáneo. El Papa Pío VI había establecido en precedente que les dejaba en desbalance. Nos referimos al reconocimiento de la confiscación y nacionalización de los bienes eclesiásticos en Francia por el concordato que firmó con el emperador el 16 de julio de 1801.

Otro de los puntales de la política anticlerical francesa en Santo Domingo fue la abolición de la inmunidad personal del clero. Por esta prerrogativa el eclesiástico que hubiere cometido un delito no podía juzgarlo un tribunal civil, sino religioso. La política de Francia en esta materia culminaba la iniciada por Carlos III en España y sus dominios. Este había establecido unas medidas por las que reducía la inmunidad personal del clero. Así la ley 71, Título 15 de la *Nueva Recopilación* colocaba a la justicia real junto a la eclesiástica para enjuiciar a los religiosos que cometieran delitos "enormes y atroces," los cuales no gozarían de inmunidad. Caían dentro de la precitada denominación las sediciones, alborotos y perturbaciones a la paz pública. Y la ley III del título 12 despojaba a los obispos de toda autoridad sobre sus clérigos procesados por el crimen de lesa majestad.

Como Roume le había aseverado al arzobispo Portillo y Torres que Francia obraría en Santo Domingo en coherencia con la metrópoli —desde luego, en aquellos cambios estructurales que no afectarían sus intereses económicos y políticos— y en este sentido el clero caía dentro de la igualdad legal que nivelaba a todos los ciudadanos y por tanto, se le suprimía la referida prerrogativa que desde los inicios de la Alta Edad Media le reconocieron los reyes y príncipes y que consignó Graciano en *Las Decretales*. Leclerc, en el decreto antes citado, negaba el privilegio en cuestión al ordenar que los religiosos que se opusieron a la medida y afectaran el orden público serían arrestados y traducidos “a una comisión militar para ser juzgados y castigados como cabeza de motín”. Y si acaso vendieran u ocultasen los bienes se les trataría como “ladrón de dinero y efectos pertenecientes al gobierno” y se les juzgaría de acuerdo con la ley*

Para continuar despojando a la Iglesia de sus fuentes de poder, Roume procedería al igual que en Francia, dándole el carácter de civil al matrimonio. El sacerdote sólo administraría el sacramento a los que antes casaran ante el juez civil. En relación al bautismo, el cura administraría este sacramento y anotaría la partida en el libro parroquial (7). En cuanto a la defunción, al parecer, nada acordaron el prelado y el Comisario.

La política eclesiástica francesa —de corte jansenista— también perseguía extender a la colonia la elección de los obispos y los curas por el pueblo que se arrogó la Asamblea revolucionaria francesa volviendo a una antigua tradición rota por los nuevos cánones. Así se seguiría la antigua disciplina eclesiástica que consignaron autores como Van-Spen, Gisbert y Febronio. El mitrado comunicó a Manuel Godoy que Roume esperaba su salida para hacer que el “pueblo” eligiera un arzobispo. Su candidato era el cura Juan Quiñones, de Monte Cristi. (8).

Para ir preparando los ánimos de los habitantes de la colonia a favor de las reformas anticlericales, Roume, en los

banquetes que daba, predicaba en contra de los privilegios clericales y a favor de las nuevas ideas. Algunos franceses y el cura Quiñones -según el arzobispo- se dedicaron a hacer prosélitos a favor del deísmo (9). Y propagaban la ideología de la revolución. Entusiasmaban a los esclavos prometiéndoles la libertad y la igualdad con sus amos blancos, la garantía de la libertad religiosa, la abolición del calendario gregoriano por el revolucionario...(10).

Las ideas germinaban. El secularismo emergía y se extendía. el arzobispo era visto como el símbolo del *Antiguo Régimen*. Apenado comunicó a Godoy que había perdido "influencia y respeto en el pueblo", y que aún el clero no obedecía sus órdenes. Y subrayaba: "...Cada día me hallo aquí menos seguro."

La reacción clerical al cambio de soberanía.

El tratado de Basilea concedía un año para emigrar a los que tenían propiedades y desearan ser fieles al rey de España.

Godoy para lisonjear más a los franceses logró que Carlos IV les transfiriera el patrimonio, que por el Patronato poseía, de las alhajas de la Iglesia. Los habitantes que poseyeran propiedades fuesen eclesíasticas o seculares que desearan ser fieles al rey emigrando a uno de sus territorios se les pagaría el equivalente a los bienes abandonados. Así les comunicó por bando publicado el 18 de octubre de 1795.

Los religiosos no podían contar con las alhajas de las iglesias para emigrar; y se enfrentaron a un terrible dilema: si ser fieles al rey -su patrono hasta la entrega de la colonia- con la esperanza de la redención de sus bienes, o quedarse en el país disfrutando de sus propiedades, aunque bajo la inseguridad y el temor de que podría arrebatarélas el nuevo régimen francés. La disyuntiva de emigrar o quedarse produjo en el clero diversas actitudes.

El arzobispo desde el momento que tuvo noticias de la cesión de la colonia a Francia reveló una actitud fuertemente positiva frente a ese hecho que juzgó como un triunfo

diplomático de Godoy. El prelado creyó “muy acertada la cesión de esta isla” (11). Exhibió un gran entusiasmo y una voluntad tesonera para satisfacer los deseos del Príncipe de la Paz de entregar rápidamente la colonia, que éste consideraba “un cáncer” agarrado a las entrañas de cualquier nación que la poseyera” (12). Así se nos manifiesta en la intensa y extensa comunicación epistolar con Godoy.

El arzobispo reveló, además, una fuerte mentalidad regalista y gran fidelidad a Carlos IV. Comunicó a Godoy que sentía “un amor casi indeliberado al Rey y aún necesario para el resto de mi vida.” El monarca le había sacado de un oscuro “rincón del reino” y de la celda de un convento “transformándolo” en Príncipe de la Iglesia. Consideraba que tenía que reciprocárle trabajando a favor de su patronato.

Su vigoroso regalismo se mostró al pretender sacar de la colonia a todos los eclesiásticos y a la feligresía. Y en el tenor de sus escritos manifestó una poderosa obsesión por el éxodo. A los pocos días de recibirse la noticia de la cesión de la parte oriental de la isla a Francia envió a la Habana sus muebles, archivos y libros bajo la custodia de dos sacerdotes (13). Con su ejemplo y persuasión -pensaba- que los eclesiásticos y los fieles saldrían del país.

Al principio el clero pensaba ausentarse de la colonia, de acuerdo con algunas cartas del prelado al Favorito (14). Pero el cambio de orientación de la política en Francia quizás le llevó a pensar que no serían afectados sus fueros e inmunidades. En la metrópoli, la revolución frenaba sus ímpetus por la reacción de Thermidor. El Directorio se entregaba a una política de conciliación con el viejo orden. Mientras, Roume prometía “libertad ilimitada” a la religión católica, el respeto y protección a sus propiedades y la dotación a los curas y frailes.

La política del arzobispo de sacar los eclesiásticos del país era riesgosa. En términos religiosos se enfrentaba con dificultades canónicas. Políticamente su actitud podría lesionar las restablecidas relaciones entre la Corona española y el Directorio a partir del hecho diplomático de Basilea.

Socialmente se haría odioso al clero y a los propietarios que tenían bienes inmuebles que no querían abandonar; y a las clases humildes que por su condición económica forzosamente permanecerían en el país.

En esta materia, al principio el prelado no quiso actuar de *motu proprio*. En su epístola al Príncipe de la Paz de, 9 de junio de 1796 le explicaba que a falta de sacerdotes el culto se afectaría. Y le pedía instrucciones para proceder ante la disyuntiva de darle libertad para que salieran u obligarlos a permanecer (15).

Nueve días después, sin haber recibido respuesta, escribió a Godoy comunicándole su decisión de libertar a los curas para que abandonaran sus parroquias y salieran de la colonia, a causa de las "formalidades y detenciones" del gobernador para embarcar a los emigrantes y sobre todo por el temor de que los sacerdotes violaran el celibato. Al día siguiente, publicó un edicto donde explicaba a los ministros del altar que el 4 de agosto de 1796 se cumplía el año que estipulaba el tratado de Basilea para la salida de todo lo que pertenecía a España. Después de ese día el patronato del rey era nulo, y en consecuencia, el ministerio de los curas, a causa de que por esa prerrogativa se les había presentado y nombrados. Asentada esa premisa, concluía exonerándoles de sus obligaciones sacerdotales, para si desearan, abandonaran la colonia y mantuvieran la fidelidad a su rey y patrono (16).

La medida del arzobispo contribuyó a encender más los ánimos y ahondar las divisiones. Roume, disgustado se quejó ante el gobernador García. Acusó al metropolitano de violar el tratado de Basilea y de privar al pueblo del culto católico (17). La disposición era peligrosa, porque Francia, en el caso que emigraran los sacerdotes, les faltaría la ayuda de éstos para echar los cimientos de su dominación. Y además, muchos saldrían, diezmando aún más la población, que tanto necesitaba el gobierno francés, para organizar la nueva posesión a fin de que sirviera de antemural a su convulsionada colonia del occidente de la isla, presentándole una sociedad con orígenes, hábitos y costumbres diferentes, y

continuar con la vieja tradición maquiavélica: *Divide et impera*.

Al mes de publicado el precitado edicto, el ayuntamiento de Santo Domingo mostró su irritación. El cabildo reflejaba los intereses de la clase propietaria que no deseaba abandonar la colonia, porque ello significaba dejar sus bienes, que los franceses les prometían garantizar. Pero si bien éstos reconocían el derecho de propiedad, su idea de ésta era diferente a la del Antiguo Régimen. No reconocían a la gran propiedad, las vinculaciones, los mayorazgos, las manos muertas, en rigor, la propiedad de tipo feudal. La propiedad ya no sería el soporte de una sociedad estamental y generadora del honor y el privilegio, sino individual y creadora de una sociedad clasista. Sin embargo, el cabildo representante de la oligarquía terrateniente, al parecer, confiaba en que los franceses cumplirían con su promesa de mantener el *statu quo ante*. Francia concentraba su atención en Europa y en su colonia del Oeste de la isla. Traer cambios era encender la tea de la rebelión también en el Este. Pero quizás gravitaba en el ánimo de los regidores la marcha atrás que la Revolución Francesa estaba dando a partir de Thermidor.

El cabildo secular de Santo Domingo ofició al prelado quejándose de su actitud que provocaría la salida de los curas y que injustamente privaba a los que permanecieran de la administración de los sacramentos, como si fuesen "ateos", o hubiesen actuado indignamente al no emigrar.

Adujo que muchos vecinos no salían por razones económicas y le indicaba haber interpretado mal la voluntad del rey. El monarca no obligaba a nadie a salir ni tampoco era su intención que carecieran de la administración del pasto espiritual. Con este argumento quería hacer notar que el regalismo del arzobispo lo anteponía a su deber como pastor.

En rigor, Portillo y Torres caminaba en un terreno espinoso. La política de Godoy era una copia de ciertos esquemas franceses. Ella había traído resquemores en las clases privilegiadas que estaban levantando el odio contra él y Carlos IV -como se comprobará pocos años después del

tratado de Basilea con el Motín de Aranjuez. La medida del arzobispo, quizás, añadiría un ingrediente más de animadversión contra el gobierno.

El cabildo expuso al metropolitano que consideraba su actitud una deshonra al rey, al mundo y a los fieles. No se debía olvidar, aseveró, que éstos sostienen el culto con limosnas, diezmos, capellanías y otras obras pías. Si bien del rey dependen -por patronato- también de los fieles, porque por sus bienes se dota el culto. Tal parece ser el pensamiento de los regidores del ayuntamiento.

Conocedores que los cabildos eclesiásticos se caracterizaban por la permanencia frente a la contengencia de obispos y arzobispos en sus cargos, los regidores pedían a Portillo y Torres dejar el capítulo catedralicio. Y como éste, conforme con el derecho canónico a falta de los obispos y arzobispos, tiene facultad de gobernar las diócesis y arquidiócesis, a la colonia no le faltaría una autoridad eclesiástica. Finalmente, solicitaban revocar el permiso que dió a los curas para que emigraran (18).

El gobernador se unió al arzobispo para evitar la permanencia de los curas y de esta manera estorbar el dominio francés en la colonia. Joaquín García, al igual que el mitrado invocó la tesis de que el patronato del rey cesaba al cumplirse el primer aniversario del susodicho tratado, y por consiguiente, él no tenía autoridad de retenerlos en contra de su voluntad en las parroquias (19).

El ayuntamiento, al no tener éxito su gestión ante el arzobispo y el vicepatrono, ofició al rey comunicándole la actitud de las referidas autoridades de sacar a los sacerdotes. Argumentó que la medida lesionaba los intereses espirituales de los fieles, y apeló a la bondad y catolicidad del monarca a fin de que impidiese el éxodo de los curas (20)

El celo regalista del arzobispo también tropezó con los intereses corporativos del clero regular, que antepuso, como justificación ideológica, para su protección: el ultramontanismo. Y esto trajo como consecuencia un serio conflicto entre el mitrado y los religiosos.

Por oficio fechado en Santo Domingo, el 10 de noviembre de 1795 el prelado ordenó al clero regular y al secular que hicieran un inventario de las alhajas y otros bienes muebles, y los encajonaran para embarcarlos. La medida reveló el pensamiento regalista del mitrado. Creía que los bienes del clero eran patrimonio del monarca. Y por otra parte indica la obsesión por manifestar lealtad a su patrono. Su providencia era delicada. Por cuanto que Carlos IV había pasado el patronato de las alhajas a la república francesa. La intención del metropolitano era que se recogieran parte de los ornamentos de la Iglesia y se embarcaran a la Habana para depositarlos en la Tesorería Real. La plata que permanecería en los templos sería la de uso diario —que valoraba en diez mil pesos para “no llamar la atención de las gentes” y evitar más fricciones con Roume (21).

La reacción del clero conventual a la orden del arzobispo fue completamente negativa. Los padres mercedarios comunicaron a Portillo y Torres que no podían cumplir con la orden. La primera razón que invocaron fue de carácter jurisdiccional: sus superiores nada le han ordenado. Adujeron que en la colonia le debían cuatro mil pesos de réditos y un principal de más de cien mil pesos y sin ellos no podían emigrar. Finalmente, asentaron que si el rey le trataba como cuerpo distinguido, se le debía mostrar la real orden; o si como particular, ellos no “eran peores que los vecinos,” a los que se les concedió un año para embarcarse.

Los mercedarios poseían grandes propiedades inmuebles y muebles. El arzobispo estimaba que las alhajas de los conventos de la Merced excedían en valor “a todas juntas de las demás iglesias.”

Los sacerdotes dominicos también reaccionaron negativamente. El prior de Santo Domingo comunicó a Portillo y Torres que

me es imposible separarme de este convento sin dejar corriente las medidas y justiprecio de un ingenio con treinta y cuatro caballería de tierras y

52 esclavos, dos hatos de ganado maior; dos sitios para criar; y cuatro suelos o terrenos en la capital... Pasando nuestra pérdida a más de cien mil pesos sino no logro asegurar estos fundos (sic).

Pretextó, además, que su comunidad temía ir a Ocoa a embarcarse, pues tenía noticias que en los buques surtos en aquel puerto para trasladar a los emigrantes a Cuba había una epidemia de paludismo que estaba causando estragos.

Una actitud negativa, aunque distinta en grado a la de los sacerdotes mercenarios y dominicos, fue la de las monjas de Regina y Santa Clara. Argumentaron que las órdenes del rey no hablaban de su expatriación; sus superiores nada les habían comunicado y que carecían de dinero para su manutención en Cuba. Sin embargo, estaban prestas a salir si lo ordenaba el rey y sus superiores, y si le garantizaba el alimento y hospedaje en la vecina isla.

A pesar de la resistencia del clero regular a la orden de salida del arzobispo, finalmente casi todos sus miembros decidieron salir; quizás gravitó en ellos el temor de que fuesen exclaustrados y confiscados sus bienes como ocurrió en tiempos de la Revolución Francesa. Otros se quedaron y sufrieron el embargo y confiscación de sus propiedades -como los dominicos- y la abolición de sus conventos. Y los bienes dejados por el clero emigrante a los apoderados pasaron a ser nacionales conforme al decreto de Leclerc antes explicado.

El celo del arzobispo para salvar de las manos francesas las alhajas de las iglesias tropezó con el del gobernador, que al igual que aquel, deseaba conservarlas para el rey. En efecto, el mitrado aprovechando el corto tiempo que establecía el tratado de Basilea para el abandono de la colonia instruyó a su clero el 20 Octubre de 1796 a hacer un inventario de los ornamentos del culto. La actitud del metropolitano no fue del agrado del vicepatrono. Desaprobó el inventario y ordenó el 22 Marzo 1797 a los oficiales reales hacer uno con el cuidado de que no se afectaran los bienes que consideraba del patrono. La susceptibilidad del arzobispo fue herida; y reivindicada poco

días después. Una real orden del Favorito aprobaba la actitud de Portillo y Torres y le mandaba "sin dilación ninguna" empacar y llevar las alhajas a los puertos y embarcarlas a la Habana, Trinidad o Puerto Rico. Joaquín García instruyó a los funcionarios de la Real Hacienda que obedecieran las órdenes del prelado.

Gran parte del clero diocesano reaccionó negativamente a las órdenes del mitrado para que abandonaran sus parroquias. En realidad este cambió varias veces de parecer, entre otras razones, por la presión del gobernador, la Audiencia y hasta el mismo rey. Aquélla consideró legítimas y "políticas" las disposiciones del arzobispo para que los curas tomaran el éxodo, y Carlos IV felicitó y agradeció a Portillo y Torres sus esfuerzos desplegados para dejar a la colonia sin curas (22). No obstante, el metropolitano no pudo vencer la resistencia de aquéllos y en vísperas de su embarque decidió dejar a los sacerdotes seculares en sus parroquias.

Antes de partir comunicó unas instrucciones al clero no emigrante por las que le mandaba someterse al acuerdo que había hecho con Roume, y así evitar conflictos con la potestad civil. Además nombró gobernador eclesiástico al canónigo Francisco de Herrera y Blandino, y a falta de éste le sustituiría Pedro Francisco de Prados, arcediano, y Francisco de Aguilar, penitenciario; y en caso que éstos faltasen recaería la gobernación eclesiástica en Pedro Sánchez Valverde, cura de Santiago, cuya falta supliría José Brioso, cura del hospital de San Lázaro (23).

Culminada su difícil actuación en la colonia de servir al sacerdocio y al imperio dejó a la Primada de las Indias con destino a la Habana el 11-IV-1798. Al año siguiente, y concluyendo el Siglo de las Luces, el 1-XII-1798, tomó posesión del arzobispado de Santa Fe de Bogotá, en premio por su fidelidad a su rey y patrono.

Tras las huellas del prelado siguieron algunos miembros del bajo clero y varios capitulares quedando un exiguo número de sacerdotes. Al despuntar el siglo XIX la Iglesia dominicana languidecía. Las nuevas condiciones sociales y políticas

favorecían el dominio del altar por el trono, o el sacerdocio por el imperio.

NOTAS

1.- Incháustegui, J. Marino.- *Documentos para estudio. Marco de época y problemas del Tratado de Basilea de 1795 en la parte española de Santo Domingo.* Buenos Aires, Academia Dominicana de la Historia, 1957. 2 vols. Vol. I, págs. 208, 210; 134.

2.- El arzobispo al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 18 de junio de 1796. Inchaustegui, *Op. Cit.*, I, 215, 216.

3.- Roume al arzobispo. Santo Domingo, 29 de junio de 1796. *Ibidem*, I, 275, 276.

4.- *Ibidem*, 280, 281.

5.- *Loc. Cit.*

6.- El arzobispo a Roume. Santo Domingo, 6 de agosto de 1796. Ignoramos el total de la riqueza de la Iglesia. El arzobispo Portillo y Torres valoraba las casas, curatos, capellanías, iglesias y la deuda del gobierno en tres millones de pesos. (Incháustegui, *Op. Cit.*, I, 130 Más) no tomó en cuenta las tierras, ganados, ingenios, etc.

7.- Circular del arzobispo al clero. 16 de agosto de 1796. Incháustegui, *Op. Cit.*, I 292, 293.

8.- El arzobispo al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 20 de julio de 1796. En Incháustegui, *Op. Cit.*, I, 234.

9.- *Ibid.*, 236.

10.- Sobre esta materia Roume nada logró. El prelado adujo que él no tenía facultades para reformar el calendario.

11.- El arzobispo se equivocó. España en Basilea sólo cedió lo que era de ella en la isla, es decir, la parte oriental. Desde el tratado de Ryswick de 30-IX-1697 había reconocido la dominación francesa en la parte occidental.

12.- Manuel Godoy, *Memorias del Príncipe de la Paz...* París, 1834. Lepelletier de Saint Remi, *Etude et solution nouvelle de la question haitienne.* París, 1846. C. R. F. Pedro Mir, *Acerca de las tentativas históricas de unificación de la isla de Santo Domingo, en Problemas dominico-haitianos y del Caribe.* México, Facultad de Ciencias Políticas y Sociales, 1973. Pág. 159.

13.- El arzobispo al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 30 de octubre de 1796. En Inchaustegui, *Op. Cit.*, I, 308, 309 y 310.

14.- El arzobispo al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 9 de junio de 1796. En Inchaustegui, *Op. Cit.*, I, 215; el arzobispo a Godoy. Sto. Dgo., 25 de abril de 1795; y carta de Roume al arzobispo, 29 de julio de 1796, *Ibid.*

15.- *Ibidem*, I, 215, 216.

16.- El arzobispo al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 9 de junio. *Lóc. Cit.*, el arzobispo al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 18 de junio de 1796 en Inchaustegui, *Op. Cit.*, I, 216. Edicto del arzobispo... Santo Domingo, 19 de junio de 1796. *Ibid.*

17.- El arzobispo al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 20 de julio de 1796 en Inchaustegui, *Op. Cit.*, I, 234.

18.- El ayuntamiento de Santo Domingo al arzobispo. Santo Domingo, 18 de julio de 1796. En Inchaustegui, *Op. Cit.*, I, 239, 240, 241 y 242. El mitrado respondió al ayuntamiento al día siguiente (19-VII-1796). Se defendió aduciendo que no había obligado a los curas a salir sino a usar la libertad concedida por el rey. Aseveró que a muchos sacerdotes le permitió quedarse hasta que vendieran sus bienes. En el ínterin, debían cumplir sus deberes ministeriales. Los regidores contestaron reiterando que el edicto del arzobispo contradecía las intenciones del monarca. Inchaustegui, *Op. Cit.*, I, 244, 246.

19.- El ayuntamiento de Santo Domingo al rey. Santo Domingo, 24 de agosto de 1796. En Inchaustegui, *Op. Cit.*, I, 251.

20.- *Ibid.* No tenemos noticias de si el rey respondió o no. Se podría conjeturar que no. El cabildo representaba las aspiraciones de un grupo que era visto como desleal a Carlos IV. Los que renunciaban a la fidelidad a cambio de sus intereses, y por esa actitud favorecían la política de los franceses de evitar el éxodo de la población.

21.- El arzobispo al clero regular y secular. Santo Domingo, 10 de noviembre de 1795. Inchaustegui, *Op. Cit.*, I, 158; el arzobispo al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 30 de octubre de 1796, *Ibidem*, 308 y 309.

22.- *ibidem*, I, 95; 217 y 218.

23.- Nouel, Carlos.- *Historia Eclesiástica*. Roma, 1913. 3 vols.-Vol. II, 18 y 19; García, José Gabriel.- *Historia de Santo Domingo* Santo Domingo, Imprenta García Hermanos, 1893. Vol I, 294 y 295.

LA IGLESIA EN LA NUEVA ESPAÑA A FINES DE LA ERA COLONIAL (1780-1810).

1.- *La vida social y política.*

A pesar de estar minada por las nuevas ideas, la Iglesia Católica a fines de la Nueva España era todavía una fuerza poderosa que ejercía su secular influjo en la sociedad mexicana. La educación estaba en sus manos, así también la asistencia pública. Manuel Abad y Queipo en su escrito sobre el "Estado moral y político en que se hallaba la población de la Nueva España en 1799", señala que el clero ejercía una influencia poderosísima en los indios y en las castas, de tal manera que sólo los eclesiásticos podían conservarlos "en la subordinación a las leyes y al gobierno" (1). Así, el influjo del clero fue poderoso en esos grupos, gracias a la gran labor evangelizadora que desplegó, la cual hizo que los misioneros fueran admirados y respetados. Además, su dominio fue palpable en los peninsulares y criollos, ya sea por medio de la educación -pues fueron educados en sus colegios-, ya sea a través de la economía, a causa de que era su tabla de salvación en los momentos de apuros económicos, como también el banco que financiaba sus empresas agrícolas, mineras, ganaderas y mercantiles. De esta manera su poder se extendía al orden político. Como en el Antiguo Régimen, el púlpito fue uno de los medios más eficaces de dominación política a las grandes masas iletradas. Debido a la política de la Corona de unir el altar al trono para la empresa colonizadora, los sacerdotes ocupaban altos y bajos cargos en

la administración pública y muchos dirigían la política de la metrópoli en la colonia.

Según Alamán, el gran influjo que el clero tenía se debía a tres razones: el respeto a la religión, el recuerdo de los grandes beneficios que había hecho y su gran riqueza (2).

El clero criollo ejercía sobre los fieles un mayor influjo que el peninsular, debido a que estos ocupaban las altas dignidades eclesiásticas, y en consecuencia estaba más alejado de ellos. Esto representaba un peligro para los intereses españoles, cosa que advirtió el arzobispo Alonso Núñez de Haro y Peralta, quien aconsejó evitarlo (3). En la Iglesia de fines de la colonia eran españoles el arzobispo, todos los obispos, menos el de Puebla, y la mayoría de los que ocupaban dignidades y prebendas.

Por otra parte, las creencias religiosas se manifestaban como una mezcla de cristianismo con ritos indígenas, más las supersticiones introducidas por los negros. Este sincretismo religioso se revelaba, por ejemplo, en los bailes y en la música. Había poca diferencia entre las fiestas religiosas y las profanas. Por ejemplo, la de *Corpus Christi* era motivo de escándalos e irreverencias" (4). Alamán señala que el pueblo tenía poca instrucción religiosa, de ahí que hacía consistir la religión en la pompa del culto, y al carecer de otras diversiones se las proporcionaban las funciones eclesiásticas (5). Algunas veces en la fiesta de la Natividad del niño Jesús se cantaban sones y se ridiculizaban los pasajes de Jesús, María y José con música alusiva a ella y expresiones "obsesísimas." El prebitero José Máximo Paredes en la celebración de la misa escuchó un son llamado "pan de manteca", se detuvo en el cánon, y mandó un recado al organista para que dejara de tocar el son, éste respondió "que quien pagaba su dinero gustaba de aquéllo" (6). Para mantener la pureza y la devoción de las fiestas religiosas las autoridades civiles y eclesiásticas procuraron quitar aquellos elementos que les afectaban. Así, el virrey publicó un bando en el que prohibía bajo la pena de dos meses de cárcel la venta de

comestibles, bebidas y juguetes en las procesiones de Semana Santa (7).

Al igual que Alamán, el padre José Bravo Ugarte nota en "las clases populares el vicio y el latrocinio", y en los libros de bautismos muchos hijos de padres "no conocidos y expósitos" (8).

El clero sufría cierta corrupción en las capitales de algunos obispados, en numerosos pueblos y localidades rurales, no así en la capital de la colonia, debido a que la presencia de las autoridades superiores hacía que hubiese mayor decoro (9). Sin embargo, llevaban una vida ejemplar muchos sacerdotes, algunas órdenes religiosas y los obispos.

A fines del siglo XVIII varios miembros del episcopado revelaron interés en mejorar las condiciones sociales del país. Por ejemplo, el obispo Luis de Piña y Mazo, de Yucatán, luchó por el mejoramiento de los indígenas. Este prelado procuró acabar con las cofradías. Se basaba esta institución en la posesión por parte de los indios de cierta cantidad de tierras, cuya administración y usufructo correspondía al clero. Los esfuerzos del obispo tuvieron por resultado la disminución del número de las cofradías, las cuales, a finales de la décima octava centuria sumaban 158; de un total de 215 pueblos, 57 carecían de ella. Esta actitud de Piña y Mazo también trajo como consecuencia serios conflictos con su propio clero y con el gobernador de Yucatán. (10). El obispo Antonio Alcalde y Barriga, de Guadalajara, fundó un hospital, Juan Cruz Ruiz de Cabañas, también obispo de esta diócesis, después de este, mandó hacer un hospicio y Antonio de San Miguel Iglesias, obispo de Michoacán, construyó un acueducto (11).

La Iglesia influía en la conciencia de los Novohispanos a través de la educación. Educar fue parte de su misión. Los objetivos de la enseñanza que impartía eran formar buenos católicos y leales vasallos del rey. La presencia de la Iglesia en el fenómeno educativo se extendía a todos los niveles, es decir, desde la escuela primaria hasta la universidad.

En la escuela primaria se educaba a los niños en la piedad, pues estudiar la religión era el principal y esencial deber

del cristiano." También en el civismo, y por último, en la enseñanza de las primeras letras (12).

También la educación elemental la difundía el misionero a los indios. Como el objetivo principal era la enseñanza de la doctrina cristiana y la obediencia al monarca, los frailes les enseñaban el castellano para que pudieran comprenderlas. Por bando de 24 de enero de 1782 el virrey comunicaba la real cédula de 22 de febrero de 1778 en la que mandaba el rey que se establecieran escuelas en los pueblos para que "se enseñe a los naturales en idioma castellano, la doctrina cristiana y a leer y escribir..." (13).

Junto a estas enseñanzas el misionero instruía en la técnica agrícola para que los indios ganaran el sustento.

Para la educación de la juventud la Iglesia creó los colegios mayores, los cuales otorgaban grados académicos universitarios. También las órdenes religiosas crearon colegios mayores, o seminarios para preparar jóvenes que se dedicaran al sacerdocio. Entre los primeros sobresalieron el de San Ildefonso y el Seminario Tridentino. Entre los segundos el de San Francisco de Sales, de San Miguel el Grande, y el del Oratorio de San Felipe Neri. (14).

También muchos conventos de mujeres fueron centros de enseñanza donde se formaba a la juventud femenina. La orden que más se ocupó de la educación de la mujer fue la Concepción, la cual tuvo, junto al monasterio, una escuela. Además se ocuparon de la enseñanza las monjas de San Jerónimo, las Clarisas Urbanistas, Dominicas y Brígidas.

Cuadro 1

CONVENTO DE MUJERES DEDICADOS A LA ENSEÑANZA (1810).

Diócesis	Nombre del convento	Número de Colegios
Arzobispado de México	Concepción	8
	Clarisas Urbanistas	3

Diócesis	Nombre del convento	Número de conventos
	Jerónimas	1
	Dominicas	1
	Orden del Salvador	1
	Terciarias Franciscanas	1
	Terciarias Carmelitas	1
	Compañía de María	1
	Sagrado Corazón de Jesús	1
	Los Dulcísimos nombres de Jesús.	1
	Total	19
Puebla	Concepción de las niñas Vírgenes.	3
	Concepción	4
	Total	7
Oaxaca	Concepción	1
	Dominicas	1
	Total	2
Guadalajara	Colegio de San Diego 1.	
	" " Los Mil -	
	Angeles Custodios.	1
	Nuestra Señora de -- Guadalupe.	1
	Total	3
Valladolid	Dominicas	2
	Concepción	1
	Compañía de María	1
		4
Yucatán.	Concepción	1
	Total General.....	36

Nota: Parece que en los obispados de Monterrey, Durango y Sonora la educación femenina estuvo reducida a nivel parroquial, y, por tanto, no había colegios destinados a ese fin.

Fuente: Luque Alcaide, *op. cit.*, pp. 201, 202, 203, y 204.

También en las órdenes religiosas se presentaba la rivalidad de nacimiento. Había comunidades enteras exclusivamente de españoles o de criollos. Las primeras formaban las del Carmen y los Colegios Apostólicos de San Fernando de México, la Cruz de Querétaro y algunas otras y los criollos tenían el de Guadalupe de Zacatecas, y de las órdenes hospitalarias las de San Juan de Dios y San Hipólito (15).

Al final de la era colonial los conventos de varones sumaban 206, y estaban distribuidos en la arquidiócesis de México (62), y diócesis de Valladolid (37); Puebla (36) Guadalajara (27); Yucatán (24); Oaxaca (11); Durango (5); Linares (4). (16).

Los conventos de mujeres fueron instituciones de mucha importancia en la vida social a fines de la colonia. Fueron centros de formación tanto moral como religiosa de la mujer española, criolla e india. La vida conventual no se consideró como algo aparte y ajeno a la vida social, sino más bien como una forma de ella. Los padres procuraban que sus hijas tomaran los hábitos, y era un honor que un miembro de la familia habitara el claustro. En las fiestas de dedicación, recepción de novicias, y en casi todas las festividades participaban los virreyes, las audiencias, los dos cabildos, la Universidad, las cofradías, etc. (17).

El convento fue un refugio para la huérfana, la viuda y para la mujer cuyos padres no tenían posibilidades de ofrecer una dote matrimonial, pues la soltería era mirada con "mucho recelo." Sin una buena dote la mujer sólo podía casarse con un hombre pobre y sin linaje noble, lo cual significaba un

descenso de categoría que le afectaba grandemente, porque en la sociedad novohispana el valor y la consideración dependía de los títulos.

En 1810 los conventos de mujeres ascendían a 56, y estaban distribuidos en la arquidiócesis de México (25); y diócesis de Puebla (12); Guadalajara (7); Valladolid (6); Oaxaca (15); Yucatán (1). (18).

El número del clero secular y regular a fines de la Nueva España fue el siguiente:

Cuadro 2

NUMERO DEL CLERO SECULAR Y REGULAR (1810).

	hombres.....	3,112
Clero regular	mujeres.....	<u>2,098</u>
	Total	5,210
Clero secular.....		<u>4,229</u>
	Total general:	9,439

Fuente: Bravo Ugarte, *op.cit.* Vol. 2, P. 141.

Ese total relacionado con la población total de la Nueva España en 1810, que era de 6.122,354, representaba casi aproximadamente 2 eclesiásticos por 1,000 habitantes. A fin de comparar la magnitud del clero español y el francés con el novohispano presentamos el siguiente cuadro.

Cuadro 3

COMPARACION DEL CLERO NOVOHISPANO
CON EL ESPAÑOL Y EL FRANCÉS (1788-1810).

Habitantes	Eclesiásticos* (Clero secular y regular) por 1,000 habitantes.		
(1788)			
España	10,000,000	200,000	20
(1788)			
Francia	26,500,000	100,000	4
(1810)			
Nueva España	6.122,354	9,439	2

Fuentes: España: Herr, op.cit., p. 24; Francia: Mondolfo, op. cit., p. 20. Nueva España: Bravo Ugarte, op. cit., tomo 2, p. 141.

* Incluidos ambos sexos.

El hecho de comparar el clero español y el francés con el novohispano, a pesar de tener fechas disímiles, se debe a que deseamos hacer notar el peso numérico del clero en la sociedad novohispana en el período previo a la emancipación, y su relación con el clero de aquellos países ante situaciones sociales similares. España en 1788 llega a la plenitud del regalismo, no obstante, la fuerza del clero hace que se debilite al término de la centuria. Francia, por otra parte, fue escenario de uno de los conflictos más grandes entre la Iglesia y el Estado, por ser aquélla el símbolo más

representativo del Antiguo Régimen. El clero francés en el período prerrevolucionario tuvo una influencia considerable en la sociedad francesa, pero en la revolución su influjo casi llegó a ser nulo.

Como se puede observar en este cuadro el clero español superaba en cifras absolutas al francés y al novohispano. España tenía el doble que Francia y 20 veces más que la Nueva España. Por otro lado, Francia tenía 10 veces más que la Nueva España. En cifras relativas España tenía 5 veces más eclesiásticos por cada 1,000 habitantes que Francia, lo cual revela la gran importancia que tenía la Iglesia Católica en la sociedad española. Y en relación con la Nueva España el clero español superaba en 10 veces por cada 1,000 habitantes al novohispano.

Por último, empleando el mismo análisis, Francia tenía el doble de eclesiásticos por 1,000 habitantes que la Nueva España, pero realmente el clero francés no era mucho mayor que el novohispano, pues es una relación de 1 a 2, tomando en cuenta la población francesa.

Cuadro 4
DISTRIBUCION DE LOS SACERDOTES (1810)

Intendencias	Areas en leguas	Habitantes	Sacerdotes	Sacerdotes por 1,000 habitantes
México	5,927	1.591,844	2,657	1.7
Puebla	2,696	811,285	1,065	1.3
Oaxaca	4,447	596,326	553	1.9
Guanajuato	911	576,600	400	1.7
Mérida	5,977	528,700	549	1.0
San Luis Potosí	2,357	173,651	86	0.5
Guadalajara	9,512	517,674	633	1.2
Valladolid	3,446	394,689	429	1.1
Veracruz	4,141	185,935	350	1.9
Durango	16,873	177,400	216	1.2
Arizpe	19,143	135,385	124	0.9

Zacatecas	2,355	140,723
Tlaxcala	85,845	105	1.2
Nuevo Santander	5,193	56,715
Nuevo León	2,621	43,739	58	1.3
Coahuila	6,702	42,937	26	0.6
Nuevo México	5,709	34,205	20	0.6
Alta California	2,125	20,871	39	1.9
Baja California	7,295	4,496	18	4.0
Texas	10,948	3,334	13	3.9
Total	118,378	6,122,354	7,341	1.2

Fuente: Navarro y Noriega, *op.cit.*, p. 68

Como se observa en el cuadro 4, el clero novohispano estaba distribuido desproporcionadamente. Mientras que en México se concentraban 2,657 sacerdotes (36.2 o/o), en Texas, que tenía casi el doble de su extensión, había 13 (o.1 o/o); y Durango con casi el triple de extensión que México sólo contaba con 216 (2.9 o/o).

Estos sacerdotes ejercían su ministerio en los curatos y las misiones. En 1810 áquellos sumaban 1,073, y éstas 165. Los curatos estaban distribuidos en la arquidiócesis de México (244); y en las diócesis de Puebla (241); Oaxaca (140); Guadalajara (120); Valladolid (116); Yucatán (85); Monterrey (51); Durango (46); Sonora (30). Y las misiones estaban repartidas en las intendencias de: Nuevo México (28); Durango (27); Arizpe (24); Alta California (19); San Luis Potosí (19); Baja California (18); Guadalajara (9); Nuevo Santander (8); Coahuila (4); Texas (4); Veracruz (3); México (1); Nuevo León (1). (19)

En torno a la Iglesia se organizaron sociedades de laicos, que se llamaban según el grado en que sus miembros se subordinaban a la disciplina eclesiástica, terceros hermanos y cofradías. Entre los primeros se distinguieron los terceros

hermanos de San Francisco, afiliados a la orden Franciscana.

Las cofradías se crearon con el propósito de rendir culto a un santo, o ejecutar un acto religioso, y con esta mira llegaron a obtener grandes propiedades. Mantuvieron unidos a sus miembros en la ortodoxia católica como también en sus intereses particulares. Así fue la de los Asturianos bajo la advocación de la virgen de Covadonga en la Iglesia de Santo Domingo, la de los Montañeses en la capilla del Señor de Burgos, y la de los vascongados en la de Aranzazú.

Las cofradías formadas por ricos hacían obras de beneficencia, por ejemplo, la de Aranzazú formada por los comerciantes vizcaínos sostuvieron el colegio de las vizcaínas. Y la de los Asturianos creó el colegio de Nuestra Señora de Covadonga. Y las formadas por artesanos ayudaban a sus miembros en los momentos de apuros económicos (20).

La vida cotidiana de los novohispanos, principalmente peninsulares y criollos, discurría bajo una apariencia de piedad y devoción. Por la mañana temprano iban a la Iglesia a oír la misa, después volvían a casa a desayunarse con el chocolate e iban al trabajo; y en ratos de ocio, leían un libro de devoción. A las tres se rezaba el rosario, se abrían las tiendas hasta las 7 de la noche. A esta hora se volvía a rezar el rosario y se cantaban alabanzas a la Virgen. Cada quince días debían confesarse y comulgar, y en las cuaresmas concurrían a los sermones de sus parroquias (21).

Pero como contraste a estas manifestaciones piadosas del pueblo se presentaba la irreverencia, la irreligiosidad y la heterodoxia, producto de la invasión de las ideas ilustradas que encontraron un buen ambiente en México, de tal manera que hasta en el propio campo eclesiástico dieron buenos y casi abundantes frutos.

El padre Mariano Cuevas nos señala en su *Historia de la Iglesia en México* los principales motivos de la irreligiosidad de esta época: la penetración de los primeros masones y protestantes, "los malos libros venidos de allende los mares", y la apatía y decadencia de la Inquisición. Pero considera que los "malos libros", perjudicaron más a la Iglesia que las

personas no católicas (22). Y nota el origen de las causas de irreligiosidad en el regalismo borbónico (23).

En efecto, el regalismo borbónico creó el ambiente propicio a las nuevas ideas con sus medidas de reformas eclesiásticas que tendieron a limitar el poder secular de la Iglesia. Las medidas en contra de la Inquisición y de los Jesuitas afectaron el ambiente religioso mexicano. Aquella caía en el marasmo y la apatía, y la orden Ignaciana que cumplía con los fines de su fundador combatiendo todo lo que oliera a cisma o herejía, al ser expulsada dejó libre el camino para el tránsito de las ideas que había combatido. El Santo Oficio hacía ciertos esfuerzos para detener el torrente ideológico que amenazaba inundar a la Nueva España; pero a pesar de sus pesquisas, los libros circulaban y las ideas ilustradas ganaban cada vez más adeptos. Debido al aumento de su trabajo, unido a sus labores tradicionales (perseguir a los judíos, bígamos, protestantes y frailes apostatas) los inquisidores solicitaron un aumento de sueldo (24).

De cualquier modo, los esfuerzos de la Inquisición fracasaron porque muchos de sus funcionarios eran incompetentes e ignorantes, algunos indiferentes y el mismo aparato inquisitorial estaba desorganizado (25). Algunos inquisidores fueron infieles a su cargo, pues vendían las mismas obras que condenaba el Tribunal (26)

Monelisa Lina Pérez Marchand, que ha estudiado la evolución ideológica del siglo XVIII mexicano a través de los procesos inquisitoriales, advierte a fines de ese siglo un desplazamiento del interés religioso por el político social. En la primera mitad del siglo las acusaciones del Tribunal fueron por irreverencias contra la religión católica y su culto, pero a finales del siglo -especialmente después de 1794- eran "por simpatizar con el sistema de la Francia", o por proposiciones de carácter político saturadas del espíritu francés. Así, por ejemplo, fueron acusados el seminarista Juan José Pastor Morales; el guardián del convento de Texcoco, Juan Ramírez de Arellano; el cura de Otumba, Antonio Pérez Alamillo,

denunció al cura de Yecapitla, Antonio Bonavita y a otros sacerdotes de ser lectores de libros franceses (27).

Algunos laicos fueron procesados por el mismo delito, pero el hecho de que hubieran eclesiásticos influidos por las nuevas ideas es significativo. La Iglesia ya estaba minada. La tradición se debilitaba y cedía poco a poco el paso a la modernidad..

Este desplazamiento del interés religioso por el político social revela que el hombre iba dejando de pensar como "*hombre de fé*" y comenzaba a pensar como *ser social*" (28).

Este interés por lo político social se presenta en hombres de iglesia, como Abad y Queipo, quien diagnosticó los males sociales que sufría el país y recomendó las soluciones en la célebre "Representación a nombre de los labradores y comerciantes de Valladolid de Michoacán". Abad y Queipo nota en el latifundismo y en la política indigenista de la Corona las causas de los males sociales y económicos de la época. Para remediarlos recomienda, entre otras cosas, abolir los tributos de los indios y castas; ofrecer a las castas oportunidades de empleos civiles que no "requieran nobleza," dividir las tierras de comunidades de indios entre los habitantes de cada pueblo, y además, se permitiera al pueblo "la apertura de tierras de los grandes propietarios" (29).

Así, dentro de las filas del clero había hombre sensibles a las nuevas ideas, hombres preocupados por los problemas sociales, económicos y políticos que agobiaban a la sociedad novohispana.

El hombre de fines de la Nueva España vive una profunda crisis, siente en sus espaldas el peso de la tradición religiosa al ir penetrando al umbral de una nueva concepción de la vida, vive en inquietud por un orden nuevo de cosas ante las ataduras enmohecidas del viejo orden.

En lo político, la Iglesia mexicana del período en cuestión sufría una poderosa ingerencia en sus asuntos de parte del poder civil. El Patronato se había ampliado enormemente. La Corona intervenía en la administración de parroquias, sacramentos, servicio coral, en las catedrales, y en

el gobierno de las órdenes religiosas. Y también reglamentaba la obligación de pagar el diezmo. Además, el trono penetraba en otros asuntos eclesiásticos. Así, por ejemplo, el Consejo de Indias intervenía en controversias sobre jurisdicción eclesiástica, en quejas contra los obispos y superiores de órdenes religiosas, y en conflictos entre los capítulos y obispos, y entre los capitulares entre sí, “y resolvía sobre los Decretos de Sínodos y concilios provinciales, aprobándolos o pidiendo se corrigiesen” (30). En ese tiempo se consideraba al rey investido de todos los poderes eclesiásticos, menos los que requerían el orden sacerdotal. Los orígenes de esa concepción se encuentran en el siglo XVII con los libros de Juan de Solórzano Pereyra y de Pedro Frasso, el del primero *Disputationes de Indiorum Iure* (Madrid 1629), y el del segundo *Tractatus de Regio Patronatus*, (Madrid 1677).

Carlos IV haciendo uso de esas facultades y siguiendo el precedente de su padre expidió una serie de medidas que afectaron a la Iglesia. Estas medidas tuvieron como objeto reducir las inmunidades de que gozaba el clero. La reducción de ellas trajo como consecuencia serios conflictos entre el poder civil y el eclesiástico. El ataque a las inmunidades tendió a disminuir la autoridad de los obispos sobre sus sacerdotes. Así por ejemplo, el virrey de México escribió al rey informándole que en 1789 un eclesiástico violó en Guadalajara una niña: le instruyeron el proceso, lo sentenciaron a diez años de prisión, pero agravó su delito con haber escrito a su víctima, entonces el fiscal pidió que se enviara a España. El monarca respondió con la real cédula de 25 de octubre de 1795. Mandaba se procediera acorde con la ley 71, Tit. 15 del Nuevo Código, y los fiscales evitaran la presión e influencia de los obispos y otros eclesiásticos para que detuvieran los trámites del caso, calificado de atroz y escandaloso (31).

La ley 71, Tit. 15 colocaba la justicia real junto a la eclesiástica para enjuiciar los delitos “enormes y atroces”, y los eclesiásticos que cometían estos delitos no debían gozar de

inmunidad. Entraban en esa categoría de delito -además del ya señalado- las sediciones, los alborotos y la perturbación de la paz pública. Y la ley III del Tit. 12 del Nuevo Código quitaba toda autoridad a los obispos sobre sus clérigos procesados por causa de crimen de lesa majestad: levantamientos, rebeliones... (32).

Esta legislación de Carlos IV atentaba contra las leyes canónicas vigentes. La cuestión I, causa I, parte II del Decreto de Graciano *Nullus Iudicium*, decía: "ningún juez por sí mismo y sin licencia del Pontífice, procese, ni se atreva a condenar un presbítero, ni diácono, ni clérigo ninguno, o a los inferiores de la Iglesia a la que hizo la injuria hasta que conozca su pecado y se enmiende." Y también el capítulo *Continua Lege*, del lugar citado decía: "Hemos sancionado siempre por la ley que ningún obispo, ni algunos de los que sirven a la Iglesia sean llevados ante los jueces ordinarios, ni extraordinarios, porque tienen sus jueces, y nada tienen que ver con las leyes comunes (33).

El regalismo borbónico no podía aceptar una jurisdicción que ponía en peligro al gobierno. El rey juzgó necesario reducir y limitar las inmunidades. El clero podía conspirar escudándose en ellas y el poder civil sería impotente para defenderse, tal pareció ser el pensamiento del rey. Los temores del monarca se justificaban, la lealtad y la fidelidad del clero a la Corona fue cuestionable en este período -ya vimos algunos sacerdotes procesados por la Inquisición por ser adictos a las ideas revolucionarias francesas-. Y estos temores fueron confirmados por el gran número de sacerdotes que prestaron su apoyo directo a la causa revolucionaria (34).

Además había un precedente, el célebre motín de Esquilache, motín que se le atribuyó a los jesuitas y el cual -como antes señalamos- fue una de las causas de su destierro de los territorios hispánicos. Tampoco hay que olvidar que los mismos jesuitas enseñaron y difundieron la desobediencia al rey en ciertas circunstancias y el regicidio y el tiranicidio (35).

También atacó la inmunidad real o exención de contribuciones. Por varias cédulas reales limitaba esta inmunidad, a saber, la del 8 de septiembre de 1794 en la que se hizo una nueva emisión de los vales reales por valor de diez y ocho millones de reales y para aumentar el fondo de amortización “la nación se liberte cuanto antes de esta carga y de sus intereses, se remitirían -decía la cédula- en el año presente y los sucesivos al mismo depósito siete millones de reales con que, en virtud del Breve Pontificio contribuirá el estado eclesiástico por vía de subsidio extraordinario hasta la total extinción...”. La del 24 de agosto de 1795 en la que exigía un 15 o/o “de todos los bienes raíces y derechos reales que de aquí en adelante adquieran las manos muertas en todos los reinos de Castilla y de León y demás de mis dominios...” La del 25 de septiembre de 1798 en la que expropiaba los bienes de temporalidades de los jesuitas extinguidos en España, en las Indias y Filipinas. El decreto con la misma fecha de la cédula anterior por el cual enajenaba todos los bienes raíces pertenecientes a hospitales, hospicios, casas de misericordia, confradías, obras pías, “poniéndose los productos de estas ventas, así como los capitales de censos que se redimiesen, pertenecientes a estos establecimientos y fundaciones, en mi Real Caja de Amortización...” Y la del 26 de diciembre de 1804 sobre enajenación de bienes raíces y cobros de capitales para la conservación de vales (36). A pesar de que esta real Cédula disponía lo mismo que la Pragmática Sanción de 1800, la venta de bienes raíces de obras pías y reglamenta su venta para que entraran sus capitales en la Caja de Consolidación de vales reales, son dos documentos diferentes, pues por el primero mandaba el rey que se vendieran todas las fincas rústicas y urbanas, dejando aquí los capitales de la Iglesia, mientras que por el segundo mandaba que esos capitales que habían aquí fueran reconcentrados en España (37).

En contra de las disposiciones de Carlos IV que reducían y limitaban el fuero personal del clero el obispo y el Cabildo de Michoacán protestaron en una “Representación sobre la

inmunidad personal del clero reducida por las leyes del nuevo Código". Se mostraban en desacuerdo con las leyes que afectaban la inmunidad personal, es decir, con la Real Cédula de 25 de octubre de 1795, y la ley 71 libro 1, Tit. 15; y las leyes 12 Tit. 9, y 13 Tit. 12. Luego objetaron y se opusieron a la forma de aplicación de estas leyes por la Real Sala del Crimen (38).

Los obispos objetaron valientemente a la nueva jurisprudencia, pero su objeción no estuvo basada en una oposición sistemática a la misma ley -aunque algunos canonistas objetaban su base legal- sino a la aplicación que de ella hacían el Fiscal y la Real Sala del Crimen. Teóricamente aceptaron el derecho del rey para limitar la inmunidad en crímenes "atrocés y excepcionales", siempre afirmaron que eso era "contrario a las intenciones de su Magestad", y advirtieron que la ley la usaban "los impíos enemigos de la Iglesia como medio para perseguir al clero" (39).

Los jueces eclesiásticos se opusieron radicalmente a la aplicación de la nueva jurisprudencia y defendieron la inmunidad personal del clero. Sus conflictos con los jueces reales fueron frecuentes, surgieron de la interpretación que cada autoridad hacía del caso en que ley sería aplicada. Como ella establecía la unión de ambas partes en aquellos procesos calificados de "atrocés," pero no especificaba los crímenes que entraban en esa categoría, ambas jurisdicciones se sintieron libres de hacer sus interpretaciones de acuerdo con sus intereses. Contaban con el apoyo de los decretos reales aparentemente contradictorios. Los jueces eclesiásticos opinaron que sólo se incurría en la pena de muerte por el asesinato, que calificaban de crimen "atroz", y que aún en este delito el clero podía gozar de su inmunidad personal. Citaban a su favor una real cédula del Consejo de Castilla en que se declaraba que "el homicidio no era lo suficientemente serio para privar a un eclesiástico de su fuero" (40). Pero el fiscal y la Real Sala del Crimen ampliaban el término "atroz," de suerte que incluían crímenes leves. Su interpretación se basaba en otra real cédula en la que el rey calificaba de

“atrocés” a ofensas leves “de seducción sin violencia o engaño” (41).

En estos conflictos jurisdiccionales el rey apoyaba a la parte civil. Así, por ejemplo, en un caso de litigio entre la autoridad civil y la eclesiástica en 1791 a causa de un crimen cometido por un fraile mercedario, en que la justicia intervino, y el arzobispo de México desestimó su intervención, pues consideró que sólo era válida la actuación de la justicia eclesiástica. Se pusieron los hechos en conocimiento del Monarca, éste escribió al arzobispo con fecha 14 de octubre de 1796, desaprobando su conducta: “Aunque sois juez competente y en quien originariamente reside la jurisdicción espiritual para imponer la pena de degradación... no por esto tuvisteis autoridad para tomar las providencias judiciales por vos solo, como la ejecutasteis” (42).

En las anteriores disposiciones sobre la inmunidad personal del clero se encuentran los antecedentes de la ley Juárez sobre fueros y las que la han seguido. Y las que afectaron los bienes eclesiásticos formaron los precedentes que siguieron Valentín Gómez Farías y Miguel Lerdo de Tejada (43).

Después de estos ataques regalistas al clero su lealtad fue puesta a prueba ante los sucesos que conmovieron a España, los cuales le pusieron al borde de perder su propia existencia como nación independiente.

Al ser capturado Fernando VII por Napoleón quedó acéfala la monarquía. Este hecho causó gran revuelo en Nueva España. ¿Cuál debía ser la suerte de la colonia? ¿Qué medidas sería necesario tomar ante ese hecho que no tenía antecedentes ni ejemplar en los anales de la historia española?

La jerarquía católica hizo acto de presencia ante los que discutían la suerte de la colonia. Dos partidos se formaron frente a los hechos de Bayona. Uno español, encabezado por la Audiencia que procuraba mantener el *statu quo*, y por consiguiente conservar la colonia para Fernando VII. Y otro criollo acaudillado por el ayuntamiento que pedía la formación de una junta que se gobernara con independencia

de España. El Lic. Verdad, miembro de esta corporación, sostenía que, ausente el monarca, la soberanía había vuelto al pueblo. Tesis que el alto clero rechazó, pues era una proposición "prescripta y anatematizada" por la Iglesia (44).

Jacobo Villaurrutia proponía no reconocer ninguna de las juntas de España, y se formara una que representara todas las clases de la colonia. Mientras se creaba, debía formarse una de carácter provisional para que auxiliara al Virrey en el gobierno de la Nueva España. El Inquisidor Decano objetó el voto de Villaurrutia señalando que las juntas que proponía eran "sediciosas, peligrosas e inútiles" (45). El arzobispo Lizana y el inquisidor Alfaro también objetaron esta proposición y se adherieron al voto del partido europeo que proponía reconocer la junta de Sevilla (46). Lizana donó "todos los sobrantes de su renta a dicha junta" (47).

El obispo Ruiz de Cabañas, de Guadalajara, y su cabildo reconocieron ante las autoridades civiles a la Junta de Sevilla como

Al centro de unión a que por entonces debíamos adherirnos y el fiel depositario de la suprema autoridad de nuestro soberano.

El y su cabildo enviaron en calidad de donativo a dicha junta la suma de sesenta mil pesos (48). Exhortó a sus diocesanos a reconocerla. Mandó a sus párrocos que estimularan a los fieles a hacer un subsidio voluntario, el cual abrió enajenando sus bienes y reduciendo los gastos de su casa y familia (49).

El obispo de Puebla, Manuel Ignacio González del Campillo, publicó una pastoral aconsejando a sus diocesanos a ser leales de "ideas, palabras y obras" a Fernando VII. Y en caso de que muriera mantener la fidelidad a la monarquía. Ser leales a su sucesor, ya fuere un príncipe de la Casa de Borbón, o de Austria. Y como la monarquía no estaba acéfala, porque gobernaba la Junta de Sevilla en nombre del monarca cautivo, mandaba a los feligreses a obedecerla.

Los exhortaba a ser leales de ideas para alejar el pensamiento de emancipar la colonia de la Metrópoli.

...de que hallándonos en una rigurosa anarquía debemos reconocer la soberanía del pueblo; y de que creyéndonos independientes podamos erigirnos en un reino absoluto, o en una nueva república.

Tales ideas, concluía, “son de gentes estúpidas” (50).

Aconsejaba que fueran leales de palabra para que comunicaran a los demás sus deberes de obediencia y fidelidad a la monarquía. Y leales de obras para que hicieran las contribuciones al erario y donativos a “nuestra matriz y madre la antigua España” (51). El obispo González del Campillo, a más de reconocer a la Junta de Sevilla, envió junto con su Cabildo, cien mil pesos en calidad de donativo (52).

En la ciudad de México, el Arzobispo Lizana jugó un papel importante en el derrocamiento del virrey. Se alió a la oligarquía peninsular que consideraba a éste como un peligro para sus intereses por su inclinación al partido criollo. Y lo declararon ‘separado del mando’ (53).

El Arzobispo publicó una pastoral a sus diocesanos en la cual les pedía contribuir con recursos pecuniarios a fin de ayudar a España en su guerra contra Francia. Para lograr su propósito presentaba al pueblo los males que sobrevendrían si triunfaban los franceses: disminución de los ministros del culto, templos y monjas, y expropiación de las rentas y alhajas de la iglesia, por consiguiente, la causa de la nación española era religiosa, y la recompensa a los que lucharan en favor de ella era divina (54).

Las pastorales y exhortaciones de los obispos fueron reforzadas por una circular que envió el Papa Pío VII a todos los católicos del mundo. Les aconsejaba pelear contra la

“Bestia Apocalíptica” (Napoleón). Ordenaba vengar las injurias hechas a España y a sus príncipes, y luchar para recobrar sus derechos y los del reino. Consideraba la lucha a favor de España como una guerra justa y santa, pues los intereses de la religión peligraban si triunfaba el Primer Cónsul (55).

Las actividades desplegadas por los obispos a fin de conservar la fidelidad a la monarquía iban teniendo efecto. El gobierno recibía a diario grandes cantidades de donativos. A principio del gobierno de Pedro Garibay se envió a España nueve millones de pesos por ese concepto. Y en el gobierno del arzobispo Lizana se remitieron tres millones de pesos como préstamo voluntario que hicieron los novohispanos (56). Por influjo del arzobispo varias señoras de México, Guadalajara y Sombrerete recogieron entre las personas de su sexo veinte y nueve mil pesos para socorrer a las viudas y huérfanos de los que morían en la guerra; y las indias del pueblo de Huautla recogieron entre sí diversas sumas que donaron a la Península (57). Los prelados inmediatamente que supieron la creación de la Junta Central en Aranjuez, el 25 de septiembre, por acuerdo de todas las juntas de provincias de la Península, la reconocieron y exhortaron a sus diocesanos a prestarle obediencia y fidelidad (58).

Los avances de las tropas napoleónicas y sus constantes triunfos en España hicieron temer al partido español una invasión de las huestes francesas. La jerarquía eclesiástica procuró mantener fiel al pueblo, le inspiró patriotismo y señaló al gobierno las providencias que debía tomar para hacerles frente en caso que esto ocurriera.

El 29 de mayo de 1809 Antonio Bergosa y Jordán, obispo de Oaxaca, dirigió una pastoral a su clero y diocesanos. Temeroso el prelado de que el pueblo apoyara a los franceses, como ocurrió en Salamanca, les pedía mantenerse fieles a Dios, al rey y a la patria, que son “los tres objetos de la filosofía moral”. Ordenaba a los sacerdotes aconsejar a los feligreses a no dejarse seducir por las promesas del Primer Corso, y mantenerse obedientes al rey, representado en la Junta Central, pues su poder emanaba “de Dios” (59).

Abad y Queipo expuso al Real Acuerdo la necesidad de aumentar el número de las tropas reales para hacerle frente a cualquier invasión, y evitar una revolución que afectara a la monarquía. Criticaba la política de alistar en el ejército a los hombres de la clase no tributaria porque no eran idóneos y capaces. Pedía escogerlos de la clase tributaria, y de éstos, los más aptos, y se les liberara del tributo para toda la vida.

Para la defensa de la colonia consideraba necesario cuarenta mil hombres, sin contar las guarniciones de puentes y fronteras, y que la mayor parte fuera de caballería.

Como un buen ejército no se hace con "proclamas y decretos", sino con "dinero", proponía comerciar con las demás posesiones españolas y aumentar el impuesto del tabaco durante dos años a dos reales por cada libra. Estimaba que el erario percibiría millón y medio de pesos por efecto de dicha medida.

Sugería que se escogieran oficiales de talento, como el presidente de la audiencia de Guadalajara (a quien proponía como jefe de las tropas), Calleja, Flon, Urrutia, Riaño y otros; que los reuniera y expusieran sus ideas para organizar las tropas.

Finalmente, aconsejaba comprar armas en Jamaica, Baltimore, Filadelfia y Nueva York, donde se permitía su comercio. Que buscaran armeros y artesanos de talento para que las fabricaran, o se tomaran tres o cuatro jóvenes del Colegio de Minería, un oficial de caballería y un administrador que llevara los ingresos y gastos (60).

¿Prevía Abad y Queipo una revolución en la Nueva España? Creemos que sí. El, como antes vimos, había analizado las condiciones sociales de la colonia. Los sucesos de España podrían generar grandes convulsiones, e incluso, veía el preludio en la división de criollos y peninsulares -ya por las razones económicas y políticas antes señaladas- como también en relación al *status* de la colonia por la falta del rey.

De no suceder esto creía que podría caer fácilmente el reino en manos de los franceses, la misma división de partidos debilitaría la opinión pública y haría más fácil el dominio

francés; y además, por las pésimas condiciones que reunían, las armas reales no triunfarían sobre los presuntos invasores.

Los temores del gobernador de la diócesis de Valladolid fueron confirmados. A principio de diciembre de 1809 -casi nueve meses después de su representación al Real Acuerdo- el 16 de marzo se descubrió una conspiración en Valladolid, y casi un año después, se produjo el levantamiento de Hidalgo en el pueblo de Dolores.

El Virrey Pedro Garibay en parte atendió a la representación de Abad y Queipo. Obtuvo pertrechos y armamentos, y mandó al teniente coronel Julián Bustamante a Jamaica, quien trajo 8 mil fusiles. Disgustado el partido español con Garibay por su debilidad en afirmar el dominio español en la colonia lo derrocaron y elevaron al Arzobispo Lizana. El 19 de julio de 1809 tomó las riendas del poder político, y encargó a su primo el inquisidor Alfaro el gobierno de la Mitra. (61).

El propósito del gobierno de Lizana fue mantener a toda costa la fidelidad a la monarquía. Temeroso que la división de los criollos y peninsulares provocara una revolución, pidió que cesara, y que se mantuvieran unidos, pues profesaba una misma religión y sufrían por un mismo rey (62).

A fin de atender los crímenes de infidencia reorganizó la Junta Consultiva formada por Garibay, el 21 de septiembre de 1809, la llamó "Junta de Seguridad y Buen Orden", para juzgar "a todos los que tratasen de alterar la paz y fidelidad del reino o manifestasen adepción al partido francés por medio de papeles, conversaciones o murmuraciones sediciosas (63).

La entrada de Napoleón en Madrid arrollando los ejércitos peninsulares y la retirada de la Junta Central a Sevilla, como también la circulación de proclamas de José Bonaparte, hicieron temer al Arzobispo una invasión a la colonia por las tropas napoleónicas. Publicó una proclama en la que aconsejaba al pueblo a mantener su fidelidad a Fernando VII en caso de ser derrotada la antigua España. Pedía entregaran los papeles de Bonaparte y así evitaran

incurrir en crimen de "lesa Magestad", e informaba haber creado un fondo para premiar a los que delataran los crímenes de infidencia (64).

Los temores del arzobispo virrey se agudizaron al descubrirse la conspiración de Valladolid. Dictó una serie de providencias para defender al reino: reunió algunos cuerpos de milicias, organizó en batallones las compañías sueltas, aumentó un batallón al regimiento fijo de Veracruz, y compró armas en los Estados Unidos de América.

La Junta Central por real cédula de 12 de marzo de 1809 solicitó un empréstito voluntario de 20 millones de pesos a la nueva España para atender a los urgentes gastos de la guerra. El Arzobispo Virrey puso todo su empeño en cumplir con exactitud la orden. El paso era impolítico y revelaba la falta de visión política de Lizana. El préstamo podía colmar el disgusto de los novohispanos, a causa de que una de sus continuas quejas era la remisión constante de dinero a la metrópoli, y, además, todavía se sentían los efectos de la Cédula de Consolidación de los vales reales.

Abad y Queipo, uno de los hombres de mente más preclara de esa época, se dió cuenta de las consecuencias que podría causar el préstamo en aquellas circunstancias. En una representación dirigida al Arzobispo presentaba los inconvenientes de atender al préstamo, que además de sobrecargar al fisco, dejaba al Estado sin recursos. Para resolver esta cuestión, propuso aumentaran interinamente las alcabalas, y el precio del tabaco. Aquéllas deberían aumentarse del 6 al 8 o/o; y éste de diez a doce reales por libra. Estimaba que estas imposiciones darían al Estado cuatro millones de pesos anuales.

Además aconsejaba sellar la plata de las iglesias para suplir la falta de numerarios, y establecer el comercio con las otras colonias, lo que sería "muy conveniente a los intereses del fisco y de los vasallos" (65).

Cuatro días después, el 18 de agosto de 1809, Abad y Queipo escribió a la Junta Central reproduciendo este escrito, y el que envió a Garibay relativo a la defensa de la colonia.

En él proponía otros remedios para que el Estado aumentara sus ingresos a fin de salvarlo y para esto creía que debía apelarse a recursos extraordinarios, y aún “violentos”. La crisis que sufría España, la cual le puso al borde de perder su existencia como nación independiente, justificaba todas las medidas que se hicieran para salvarla. De suerte que ante la ley suprema de “la salud del pueblo”, los efectos de las demás leyes podían suspenderse, como también los privilegios e inmunidades civiles y eclesiásticas.

Proponía tomar las rentas vacantes de los eclesiásticos de España e Indias. Estimaba que las vacantes mayores de América podían mantener más de 10 regimientos, y las de España más de 20. La medida conllevaba la reducción de los cabildos de canónigos pero, a su juicio, esto no afectaba al culto católico.

Aconsejaba mandar a todos los arzobispos, obispos y preladados regulares a suspender todas las obras piadosas y destinarlas a los gastos de la guerra.

También tomar la plata de la nación en vajillas y utensilios domésticos, y la de las iglesias de España y América, excepto la necesaria para el culto (66).

Parece que estos escritos, en lo relativo al préstamo, influyeron en el arzobispo y la Junta Central. Aquél, después de mostrar su celo en cumplir la referida cédula en los días subsiguientes a su publicación, al recibir la representación de Abad y Queipo, “no dio otro paso en esto” (67).

La Junta Central, por decreto de 21 mayo 1809, convocó a las Cortes para reunirse al año siguiente. El gobernador del obispado de Valladolid estuvo en desacuerdo con la medida. Consideraba que “las novedades de gobierno en tiempo de agitación son en extremo peligrosas.” España combatía contra los franceses en su propio territorio, y reunir las Cortes sería retardar y frustrar los planes de guerra, por la rivalidad de dos cuerpos “el uno que preside y manda y el otro que quería mandar y presidir.” En tales circunstancias, Abad y Queipo pensaba que era necesario un gobierno absolutista que ejecutara las medidas que creyere

convenientes sin pedir opinión a un cuerpo deliberativo, de ahí que aconsejaba al gobierno detener la medida, y proseguir su esfuerzo de "salvar la patria y darle a su tiempo la constitución de que es digna" (68).

El arzobispo Lizana fue destituido por la Regencia debido a sus problemas con el partido europeo, que tuvieron por causa su inclinación al grupo criollo. Muchas personas influyentes escribieron a la Junta Central quejándose de su administración, entre ellas se contaba al canónigo lectoral Pedro José de Fonte, quien ocho años después ocuparía la silla metropolitana (69).

Al disolverse la Junta Central y formarse la Regencia en España, la Jerarquía eclesiástica le prestó juramento de obediencia y fidelidad y colaboró con ella para mantener fiel a la colonia.

Abad y Queipo continuó sus representaciones. Sus esfuerzos para prevenir la revolución continuaron. Tres meses y medio antes del levantamiento de Hidalgo, el 30 de mayo de 1809, expuso a la Regencia la verdadera situación social y política de la colonia. Hacía énfasis en la división de los criollos y peninsulares, y el deseo de aquéllos de emancipar la colonia de la metrópoli, y el estado de ignorancia y miseria de los indios y las castas. Los cuales se unían a los criollos en su "prevención" contra los españoles. Esto-consideraba-podría generar en una revolución y traer la ruina y anarquía de la colonia.

Para evitarla recomendaba lo que desde 1791 había aconsejado, es decir, quitar el tributo personal a indios y castas, y la pensión de las pulperías en todas las colonias españolas. Para obviar los problemas financieros que podrían afectar al gobierno por estas medidas, proponía aumentar 4 reales en cada libra de tabaco sobre los 10 que tenía; el aumento del 2 o/o sobre los 6 de las alcabalas; el permitir el mezcal que estaba prohibido y ponerle una pensión de 6 pesos por barril.

Consciente que la metrópoli en su trato con sus colonias debía tomar una política adecuada al momento histórico que

vivía, aconsejaba abandonar las “máximas” de Felipe II, el cese del sistema de estanco y de monopolio, y sentar las bases de un sistema “sabio, generoso, liberal y benéfico”.

Como la Regencia confirmó la declaración de la Junta Central relativa a que “las Américas” eran parte integrantes de la monarquía, recomendaba obrar en consecuencia declarando que aquéllas y sus habitantes debían disfrutar los mismos derechos de las provincias de la metrópoli y sus habitantes.

Reiteraba su proposición hecha al arzobispo virrey y a la Junta Central acerca de la libertad de comercio tanto de España e islas adyacentes, como de las Américas para comerciar con todos los países del mundo.

Como la Junta Central antes de disolverse había solicitado un préstamo de cuarenta millones de pesos, Abad y Queipo, a fin de evitar los pretextos que justificaran una revolución pedía que fuera voluntario y no forzoso, y no se exigiera grandes sacrificios a las colonias, sino a “las clases populares” de la península.

Y en vísperas de la revolución, la mente preclara de Abad y Queipo percibía el levantamiento de la colonia contra su metrópoli, temeroso que esto ocurriera no sólo aconsejó medidas políticas y económicas, sino también militares. Proponía a la Regencia, lo que ya había aconsejado a Garibay y a la Junta Central, es decir, la organización de un buen ejército, y además un virrey militar, “de luces generales”, que trajera un buen número de militares competentes para organizar las tropas de la colonia, y armamentos y fundidores.

Como amante de su patria Abad y Queipo temía que se perdiera su colonia más próspera, y continuara perdiendo posesiones en América. España, intervenida, sin obtener los recursos de aquéllas, caería en las manos del Primer Corso. Había que evitar a toda costa que la revolución estallara, porque quizás se perderían unas provincias “que bien gobernadas podrían ser la felicidad general de la Monarquía.” (70).

Esto explica la contradicción de Abad y Queipo al cambiar de actitud en lo relativo a las inmunidades

eclesiásticas. Fue un gran opositor al programa de reformas borbónicas tendentes a disminuir las inmunidades y privilegios del clero, como lo demostró en su "Representación sobre la inmunidad personal del clero reducida por las leyes del Nuevo Código." Creía que las reducciones de los fueros clericales debilitaba a la Iglesia haciéndola presa fácil del control del Estado (el fin de las reformas borbónicas). Pero cuando vió a su España en peligro de perder sus posesiones y caer dentro la órbita de dominación napoleónica, él mismo aconsejó pasar sobre dichas inmunidades. Propuso reducir los cabildos para tomar las rentas de las vacantes, echar mano a las obras pías, y a las alhajas y plata de las iglesias. ¡El católico dio paso al español!

La Economía Colonial

A fines de la Nueva España la Iglesia era la institución más rica de la colonia. Su riqueza consistía en bienes raíces y en capital mobiliario. Este superaba notablemente a los bienes raíces, y era uno de los instrumentos más eficaces de que disponía la Iglesia para influir en los grupos poderosos. El clero se convirtió en el principal prestamista de la colonia, y por consiguiente, sus intereses se asociaron a los de los terratenientes y grandes comerciantes, quienes al ser afectados por las crisis económicas acudían al clero para fines de préstamos y dejaban hipotecadas sus fincas y propiedades. Estas relaciones económicas tuvieron como resultado dos cosas: la primera que los propietarios dependieran económicamente del clero, y la segunda, que éste aumentara constantemente sus propiedades, las cuales se convertían en manos muertas, y en consecuencia, libres de explotarse (71).

Las fuentes de la riqueza de la Iglesia fueron: 1.- diezmos (y primicias), 2.- derechos parroquiales, 3.- limosnas y 4.- fundaciones piadosas. Estas últimas formaban la propiedad productiva de la Iglesia, tanto en bienes raíces como en capitales: una de las fuentes principales del capital eclesiástico fueron los juzgados de capellanías. Sus bienes provenían de los

legados de algunos ricos para formar una capellanía, que se formaba normalmente con 2,000 a 6,000 pesos, los cuales se asignaban a un capellán a fin de celebrar ciertas misas anuales por el descanso del alma del benefactor. A fines de la era colonial fueron numerosas las capellanías. Sus donativos se recibían al contado y eran solicitados en préstamos por los agricultores, comerciantes y mineros para consolidar sus empresas y hacerles frentes a las crisis económicas.

También existían otras instituciones eclesiásticas que recibían limosnas y donativos en bienes raíces o en altas sumas de capital, a saber, los conventos, monasterios, órdenes religiosas, cofradías y colegios. Cada una de estas instituciones fue una especie de banco (72). A ellas les solicitaban préstamos personas privadas y oficiales. A fin de asegurarse del retorno de sus capitales exigían garantías en bienes raíces o buenos fiadores. Los intereses que cobraban oscilaban entre el cinco y el seis por ciento, y los plazos para pagar las deudas fluctuaban entre cinco y nueve años. A veces los deudores no cumplían los plazos señalados, y la Iglesia en lugar de embargar sus bienes, les concedía prorrogar el tiempo de pagar las deudas, o hacer un nuevo contrato, pero en algunas ocasiones tuvo que apelar al embargo.

Estas relaciones económicas entre la Iglesia y los propietarios permanecieron a través del período colonial. Ella estaba conforme con el pago puntual de los intereses. Y los deudores pagaban los intereses y renovaban los contratos cuando éstos terminaban para asegurar la propiedad de sus bienes. De esta manera "la Iglesia continuaba siendo el banco de retracción y el motor de la economía novohispana" (73).

Además de utilizar sus capitales en préstamos para el fomento de la agricultura, la industria y el comercio, la Iglesia también lo usaba para sostener sus empresas piadosas, tales como las misiones, las casas de caridad y sus escuelas y colegios

El clero mexicano no sólo estaba dividido en "gachupines" y criollos, sino también en ricos y pobres. La

desigualdad de bienes dentro de la Iglesia fue muy evidente a fines de la colonia, de tal manera que Alejandro Humboldt observaba que era más manifiesta en el clero que en los otros grupos sociales (74). Humboldt nos señala la renta anual de los obispos mexicanos, la cual ascendía a la suma total de 539,000 pesos, a saber:

Cuadro 5
RENTAS DE LOS OBISPOS (1803)

Rentas del Arzobispo de	México.	130,000
" " Obispo de	Puebla.	110,000
	Valladolid.	100,000
	Guadalajara.	90,000
	Durango.	35,000
	Monterrey.	30,000
	Yucatán.	20,000
	Oaxaca.	18,000
	Sonora.	<u>6,000</u>
	Total	539,000

Fuente: Humboldt, *op.cit.*, 2, 132.

El sabio viajero afirmaba que el obispo de Sonora era el menos rico de todos; y que no percibía diezmos sino que era pagado directamente de las cajas reales, como el de Panamá, y sus rentas sólo eran la vigésima parte de las del obispo de Michoacán: "y lo que verdaderamente desconsuena" era que el arzobispo disfrutaba una renta anual de 130,000 pesos, cuando había curas que apenas tenían de 100 a 120 pesos al año (75).

En relación al total de la riqueza de la Iglesia -cosa bastante discutida- Abad y Queipo consideraba que la propiedad de la Iglesia se basaba en el capital y réditos que

recibía por los préstamos que hacía a comerciantes, agricultores y mineros. Y calculaba para 1804 el capital mobiliario de la Iglesia en cuarenta y cuatro millones y medio de pesos (76).

Humboldt estimaba que los bienes raíces del clero mexicano no llegaban a dos y medio o tres millones de pesos, y su capital mobiliario ascendía a cuarenta y cuatro millones y medio de pesos fuertes.

En 1821 Tadeo Ortiz de Ayala estimaba que los bienes raíces de la Iglesia no pasaban de cinco millones de pesos, pero pensaba que en 1804 poseía cuarenta y cinco millones en obras pías, capellanías, legados y dotaciones de conventos hipotecados sobre propiedades particulares (77).

Alamán también estaba de acuerdo en que la riqueza del clero no consistía en sus bienes raíces, aunque poseía numerosas fincas en las ciudades principales de la Nueva España, como México, Puebla etc., "sino en los capitales impuestos a censos redimibles sobre los de los particulares," y consideraba la totalidad de la riqueza de la Iglesia en "la mitad del valor total de los bienes raíces del país" (78).

Según Mora, los bienes del clero antes de la primera reforma liberal casi ascendían a ciento ochenta millones de pesos, cantidad que Jan Bazant en reciente estudio sobre los bienes del clero, considera exagerada. Mora, a juicio de este autor, capitalizó al 5 o/o el diezmo, los derechos parroquiales, las primicias y las limosnas, ingresos que no deben capitalizarse "por no ser productos de un capital." En segundo lugar, señala que Mora tomó para 1832 el cálculo de Abad y Queipo correspondiente al 1804. Y, en tercer lugar, que le dió un valor exagerado a los bienes improductivos: conventos, iglesias y las obras de arte, los cuales valoró en 50 millones de pesos. Bazant calcula los bienes productivos del clero regular en veinte y cinco millones, los capitales de capellanía en quince millones, y en 10 los del clero secular, las cofradías, los colegios y hospitales. En suma: cincuenta millones. Más los bienes que llama "ocultos", por no ser declarados al gobierno, los cuales considera que son "diez o

quizás veinte millones.” Y a los bienes improductivos le asigna el valor de veinte millones conforme a esas cifras el total de los bienes eclesiásticos “se acercaría así a más de cien millones de pesos” (según sus cálculos deben ser más de noventa millones, no más de cien) (79).

Al estallar la guerra entre España e Inglaterra el 12 de diciembre de 1804, se agravó la situación financiera de la Metrópoli, la cual atravesaba una grave crisis económica (80). La guerra llevó al rey a dar un paso que ponía al borde de la ruina a la Iglesia, a la misma colonia, y por consiguiente, a sus propios intereses coloniales. Este fue la expedición de la Real Cédula de consolidación de los vales reales, catorce días después de haber declarado la guerra a Inglaterra.

El ataque a los bienes de la Iglesia fue la culminación de una serie de medidas que afectaron a dichos bienes. Carlos IV se apropió y puso en venta los bienes de los colegios mayores, cofradías, aniversarios, obras pías y capellanías de toda España. Las enajenaciones alcanzaron la suma de mil millones de reales, todo destinado a la extinción de los vales reales. Pocos días después, el rey exigió al clero un préstamo de treinta y seis millones de reales por una vez, y otro anual de siete millones. En 1797 Severo Aguirre y Juan Sempere propusieron al rey que pusiera en venta los bienes de los hospitales, hospicios, casas de misericordia y patronatos a fin de extinguir los vales reales. La proposición la aprobó y en 1798 expidió un real decreto que ordenaba la venta de todas las fincas de obras pías, hospitales, hospicios, casas de misericordia, capellanías y patronatos de legos. Este real decreto tuvo la aprobación de Pío VII. Y sólo se limitó a España (81).

Pero este Real decreto fue diferente a la Real Cédula de Consolidación de los vales reales. Fue, hasta cierto punto, beneficioso a la Península, pues recayó sobre bienes que se pusieron en venta y aseguraron al clero rentas equivalentes a las que producían; y además, aquellas propiedades no solamente se hacían más productivas al pasar a propietarios particulares, sino que al contribuir al fisco -cosa que el clero

no hacía por estar exento de ello- aumentaban la suma de las contribuciones. Pero en la Nueva España el caso era diferente. A las fundaciones piadosas le adeudaban sumas muy cuantiosas casi todos los propietarios de fincas rústicas y urbanas "las cuales se hallaban afectos a estas hipotecas." Como el término para pagar las deudas fluctuaba entre 5 y 9 años y no se exigía la devolución del capital mientras se pagaran los intereses, resultó que en esa época la mayoría de las escrituras se hallaban cumplidas, o debían estarlo dentro de poco tiempo, en consecuencia, casi todos los propietarios iban a tener que exhibir grandes sumas que no estaban en condiciones de pagar, al ponerse en venta sus fincas se arruinarían muchas familias y al bajar el precio de ellas, por la gran cantidad de ofertas, perjudicaría a la agricultura y a la minería y finalmente a las rentas reales, "cuya disminución había de ser consecuencia precisa de la ruina de los propietarios" (82).

Pero la Corona procuraba atenuar los posibles efectos de la Real Cédula, ofrecía devolver los capitales y pagar un 3 o/o anual, sobre la cantidad total tomada en préstamo forzoso, y además garantizaba el pago de la deuda, mediante la hipoteca de la renta del tabaco, alcabalas y el resto de los ingresos hacendarios y eximía de pagar impuestos a los que adquirieran las propiedades confiscadas.

Las protestas contra la Cédula llovieron por todas partes. Fueron organizadas en forma de representaciones por los grandes propietarios y por las instituciones más poderosas de la colonia. Revelaban la desesperación y la angustia de los individuos afectados por la medida; de ahí que muchas exageraron las consecuencias que traería su aplicación (83).

Los más directamente afectados eran los agricultores. Los representantes del Ayuntamiento de Puebla consideraban que los comerciantes y mineros no necesitaban tanto del dinero como los agricultores, pues no estaban tan sujetos a "variaciones y desgracias"; y los de la ciudad de México estimaban como afectados nueve décimos de "labradores y

criadores'', en comparación con las terceras partes de "mineros y mercaderes". (84).

La Real Cédula afectó a todos los sectores de la población novohispana. Si algunos españoles tenían capitales comprometidos, mayor era el número de criollos amenazados. Los verdaderamente afectados fueron innumerables pequeños propietarios incapaces de reunir los capitales que debían (85).

La Iglesia, la institución más afectada con la Real Cédula, estaba dividida en cuanto a su ejecución. El baluarte de la oposición eclesiástica se encontraba en el cabildo eclesiástico de Valladolid y el obispo de Puebla. Ambos consideraban que la aplicación de la Cédula traería la ruina total de la colonia, debido a que la mayoría de los propietarios estaban comprometidos, y además, dudaban de la seguridad de sus bienes en futuro. "Y no podemos lisonjear -decían- de la seguridad de que no se pensará en nuevas exacciones, y en lo sucesivo gozaremos de quieta y pacífica posesión del resto de nuestros bienes" (86).

El fiscal de lo civil criticó la representación de Abad y Queipo, la cual no sólo representaba la opinión de los hacendados y propietarios, sino también de la Iglesia de Valladolid, a su juicio era "irrespetuosa e insolente" y estaba llena de censura contra el gobierno, tales como decir que: a) los privilegios de la Mesta se había introducido a la colonia sin causa racional; b) las Alhóndigas eran unos monopolios; c) la pensión de las pulperías era una de las medidas más impolíticas; d) la Nueva España contribuía más de lo que debía a la Metrópoli, e incluso, e) se atrevía a proponer un plan para mejorar la contribución del reino (87).

A diferencia del obispo de Puebla y del cabildo sede vacante de Valladolid que se oponían a la ejecución de la Real Cédula, el arzobispo de México y el obispo de Durango la apoyaban y colaboraban con el virrey para llevarla a feliz término. El obispo de Durango en carta enviada al virrey en agosto de 1805 se manifestaba completamente de acuerdo con la cédula y ofrecía cumplirla "valiéndome, si necesario

fuese, de todas mis facultades y arbitrios para que no se malograsen las intenciones del rey" (88).

Quizás la división de la Iglesia con respecto a la Cédula de Consolidación, se debió a que unas diócesis fueron menos afectadas que otras, y por consiguiente, las reacciones no podían ser iguales. La diócesis de Valladolid era la de mayor riqueza agrícola (89). Los bienes del clero contribuían a su fomento a través de los préstamos hechos a los grandes propietarios, de aplicarse la Cédula correrían el peligro de arruinarse. Esto explica la oposición del cabildo sede vacante de Valladolid.

Siguiendo esa misma línea de interpretación, podemos explicar la actitud del obispo de Durango. La economía principal de su diócesis fue la minería (90), y por esto era de las diócesis menos perjudicadas con la Real Cédula. Así, estaba libre de intereses y de presiones de los grupos agraviados para manifestar a la Corona su obediencia y lealtad cooperando con la medida.

La actitud del arzobispo se explica por su carácter benévolo que le llevaba a juzgar a los demás por sí mismo, pues en todo creía que se obraba con buena intención. Al ver la pérdida que sufrían los bienes eclesiásticos por las quiebras de los mayordomos y atrasos de los capitalistas que reconocían fondos, llegó a creer que la imposición más segura era la Real Hacienda, y así apoyó y protegió la Cédula de Consolidación creyendo que servía a la Corona y aseguraba aquellos bienes. El dinero que obtuvo de los porcientos que ganaban los que contribuían a ejecutarla le destinó a fundar la Octava de Corpus (91).

La Iglesia entregó a la Real Tesorería de la Nueva España, incluyendo al arzobispado de México y todos los obispados de la Colonia, la suma de \$120 080,290.90 (92).

Esta Real Cédula, el primer ataque directo a los bienes eclesiásticos, quizás fue una de las causas más poderosas que influyeron en el levantamiento de la colonia contra su metrópoli. Trajo el disgusto del clero y de los sectores poderosos e influyentes, quienes ya estaban agobiados de

remitir donativos y préstamos a la metrópoli en detrimento de sus bienes. Ahondó las divisiones existentes en la sociedad colonial. Dividió a los grandes propietarios y a las autoridades. Iturrigaray vio en su aplicación una oportunidad para manifestar su celo por las disposiciones de las Cortes y para satisfacer su ambición y codicia; pues para estimular a los funcionarios a aplicarla, se le otorgaban tantos porcientos sobre las cantidades que recogieran

En el polo opuesto se encontraban los propietarios, quienes no consideraban segura la nueva imposición que debían hacer de sus bienes, y veían en la medida, la ruina inexorable de sus negocios. Iturrigaray tuvo fuertes correspondencias con los representantes del Real Tribunal de Minería y el Ayuntamiento de la Ciudad de México. A tal punto que reprendía a estas instituciones por haber expresado juicios "demasiado avanzados" relativos a que la Cédula traería la ruina total (93).

El virrey tomó represalia contra el Lic. Miguel Domínguez, Corregidor letrado de Querétaro, quien había redactado la representación del tribunal de Minería, suspendiéndolo de su empleo. Apresó a Camilo de Mesa, comerciante de Cuernavaca, quien recolectaba firmas en respaldo de la representación de los hacendados y labradores de México, por encargo del Marqués de San Miguel de Aguayo, el Marqués de la Colona, el Mariscal de Castilla, Juan Cervantes Padilla y Pedro González Noriega. Entre los 54 poderosos firmantes figuraban Gabriel del Yermo, Diego Rull, Ignacio Obregón, el Marqués de Santa Cruz de Iguzo y otros (94).

Algunos de ellos habían participado activamente en las protestas contra la ejecución de la Cédula, pues todos eran deudores de los fondos de obras pías, o estaban involucrados como fiadores.

Pero no sólo eran individuos los deudores de los fondos de obras pías, sino también instituciones, por ejemplo, el Consulado de México.

Los consulados compuestos por grandes comerciantes españoles tuvieron serios conflictos con el virrey. Su poder e influencia les permitía controlar virreyes y gobernadores. Como estaban acostumbrados a entenderse directamente con la Corte, despreciaban a Iturrigaray, quien lo nombro un partido opuesto a sus intereses (95).

Al saberse en México los sucesos de Bayona, el Real Acuerdo, a fin de mantener unida a la opinión pública en torno a la fidelidad a la monarquía, aconsejó al virrey suspender la citada Cédula (96).

Iturrigaray, deseoso de mantenerse en el poder, decidió dar este paso para agradar a los grandes propietarios. Así dispuso que no se procediese a la venta de fincas y recaudación de capitales que no fuesen voluntarios (97).

Pero a pesar de esta medida, la división entre el virrey y la oligarquía peninsular fue más honda.

Con la invasión napoleónica y la cautividad del rey, la oligarquía peninsular y el alto clero vieron peligrar sus intereses y redoblaron sus esfuerzos para mantener la fidelidad a la Monarquía. El virrey creía perdida a España, y como todo su interés era permanecer de por vida al frente del virreinato, se alió al grupo criollo, que vio en los acontecimientos de Bayona la oportunidad de liberar la colonia de su metrópoli.

El alto clero y la oligarquía peninsular lanzaron sus ataques contra el virrey, a quien consideraban culpable de los problemas que padecía en ese tiempo la sociedad novohispana. Lo veían inclinado a los criollos, y por consiguiente, una amenaza a los intereses políticos de la colonia y a sus propios intereses económicos. Lo derrocaron y elevaron a Garibay, y luego al arzobispo Lizana.

La Iglesia, a fines de la Nueva España, era todavía una fuerza poderosa que influía en el acontecer político nacional. Al ser el centro financiero de la Colonia, las clases dominantes estaban asociadas con ella, y en aquéllas encontraban ecos sus pretensiones. Socialmente aún pesaba

sobre la conciencia del pueblo, pero no con la misma fuerza de antes, debido a la invasión de las nuevas ideas que le hacían resistencia, las cuales penetraron en su seno y encendieron la tea revolucionaria.

NOTAS

1- Manuel Abad y Queipo. "Estado moral y político en que se hallaba la población de la Nueva España...", en José María Luis Mora.- *Obras Sueltas*. París, librería de la Rosa, 1837. Vol. 1, pág. 58.

2.- Lucas Alamán.- *Historia de Méjico*. México, editorial Jus, 1942. Vol. I, pág. 69.

3- *Ibidem*, pág. 70.

4- María del Carmen Velázquez.- "El siglo XVIII", en *Historia Documental de México*. México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1964, Vol. I, pág. 333.

5- Alamán, *Op. Cit.*, vol. I, pág. 69.

6- Velázquez, *op cit.*, pags. 414, 415.

7- *Ibid*. Pág. 413.

8- José Bravo Ugarte.- *Historia de México*. México, Jus, Revista de Derecho y Ciencias Sociales, MCMXLIV, Vol. 2, págs. 142.

9- Alamán, *Op. Cit.*, vol. I, pág. 70.

10- Moisés González Navarro.- *Raza y Tierra: Las guerras de Castas y el henequen*. México, El Colegio de México, 1970.- Pág. 18.

11- Mariano Cuevas.- *Historia de la Iglesia en México*. El Paso, Texas, Editorial Revista Católica, 1928. Vol. IV, págs. 480, 481.

12- Elisa Luque Alcaide.- *La Educación en Nueva España en el siglo XVIII*. Sevilla, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, 1970, Pág. 149.

13- Bando para que se establezcan escuelas de primeras letras en los pueblos de todo el virreinato... 24 de enero de 1782, en Romulo Velasco Cevallos. *La Alfabetización en Nueva España*. México, Secretaría de Educación Pública, 1945. Pág. 107.

14- Luque Alcaide, *Op. Cit.*, págs. 214, 215.

- 15- *Ibidem*, págs. 136, 137; Alamán *Op. Cit.*, vol. I, pág. 73.
- 16- Fernando Navarro y Noriega.- *Catálogo de los curatos y misiones de la Nueva España*. México, publicaciones del Instituto Mexicano de Investigaciones Histórico- Jurídicas, MCMXLII. Pág. 68.
- 17- Josefina Muriel.- *Los conventos de mujeres en la Nueva España*. México, Editorial Santiago, 1946. Pág. 481 .
- 18.- Navarro y Noriega, *Op. Cit.*, pág. 68.
- 19- *Ibid.*
- 20- Jan Bazant.- *Los bienes de la Iglesia en México (1856-1875)*. México, El Colegio de México, 1971. Págs. 12, 13.
- 21- Lorenzo de Zavala.- *Ensayo Histórico de las revoluciones de México*. París, imprenta de P. Dupont et Languinie, 1831. Vol. 1, págs. 82, 83.
- 22- Cuevas, *Historia de la Iglesia*, IV, pág. 399.
- 23- *ibidem*, pág. 400.
- 24- Alamán, *Op. Cit.*, vol. 1, 120.
- 25- Monelisa L. Pérez Marchand.- *Dos etapas ideológicas del siglo XVIII a través de los papeles de la Inquisición*. México, El Colegio de México, 1945, pág. 84.
- 26- Cuevas., *Historia de la Iglesia*, IV, pág. 400.
- 27- Jesús García Gutiérrez. *Apuntes para la historia del origen y desenvolvimiento del Regio Patronato Indiano*. México, Jus, Revista de Derecho y Ciencias Sociales, 1941. Págs. 240, 241.
- 28- Pérez Marchand, *Op. Cit.*, pág. 132.
- 29- Bravo Ugarte, *Op. Cit.*, vol. 2, pág. 193.
- 30- *Ibidem*, pág. 126.
- 31- García Gutierrez, *Op. Cit.*, pág. 214.
- 32- *Abid.*
- 33- *Abid.*
- 34- N. M. Farris en su obra *Crown and Clergy in colonial México* nos ofrece en el apéndice los nombres de todos los sacerdotes que participaron en la independencia del país. Así como la fecha de su participación. El número del clero insurgente fue 400.

- 35- *Ibidem*, pág. 129; Véase *De Rege et regis institutione* (Toledo, 1599) F. Suárez *De legibus ac Deo Legislatore* (Coimbra, 1612), lib. 3, cap. 10.
- 36- García Gutierrez, *Op. Cit.* págs. 223, 228.
- 37- *Ibidem*, pág. 228
- 38- Abad y Queipo, "Representación sobre la inmunidad personal del clero reducida por las leyes del Nuevo Código. ." En Mora, *Op. Cit.*, vol. 1, pág. 41.
- 39- Farris, *Op. Cit.* pág. 179
- 40- *Ibidem*.
- 41- *Ibid.*
- 42- García Gutierrez *Op. Cit.*, págs. 222.
- 43- *Ibidem*, pág. 232.
- 44- Alamán, *Op. Cit.*, vol. 1, pág. 182
- 45- *Ibid.*
- 46- *Ibid.*
- 47- Francisco Lizana y Beaumont. *Exhortación*. México, imprenta de Zúñiga y Ontiveros, 1810. Lafragua 312, pág. 3.
- 48- Carta del Illmo Sr. Cabañas al Conde de Floridablanca. Guadalajara, 13 de diciembre de 1813. En Francisco Orozco y Jiménez. *Colección de documentos inéditos o muy raros pertenecientes al arzobispado de Guadalajara*. Guadalajara, 1922. Vol. IV, pág. 327.
- 49- *Ibidem*, pág. 328. También el obispo promovió una colecta a favor de los defensores de Zaragoza. Dio 600 pesos, y sus diocesanos 7,556.
- 50- Manuel Ignacio González del Campillo.- *Exhortación a sus diocesanos*. México, reimpresso en la imprenta de la calle de Santo Domingo, 1808. Lafragua 166, págs. 17, 18 y 19
- 51- *Ibidem*, págs. 24, 25.
- 52- *Ibid.*
- 53- Alamán, *Op. Cit.*, vol. 1, pág. 235.
- 54- Lizana y Beaumont, *Op. Cit.* págs. 1, 2, 3.
- 55- Pío VII. Circular a todo el pueblo cristiano. Roma, 7 de junio de 1808. Lafragua 163. págs 1, 12 y 13.
- 56- Alamán, *Op. Cit.*, vol. 1, 268.

57- *Ibidem*, pág. 306

58- Cabañas...Carta al Conde de Floridablanca...*Loc. Cit*, pág. 328; Antonio Bergosa y Jordán. Instrucción pastoral que el obispo de Antequera de Oaxaca dirigió a su venerable clero y amados diocesanos. Oaxaca, 29 de mayo de 1809. (sin pie de imprenta). La Fragua 616, pág. 14

59- *Ibidem*, págs. 4, 5.

60- Abad y Queipo. "Representación al Acuerdo de México sobre la necesidad de aumentar la fuerza militar de este reino", en Mora, *Obras Sueltas. México, editorial Porrúa, 1963. Págs. 279, 282.*

61- Alamán, *Op. Cit.*, vol. 1, págs. 279, 282

62- Francisco Javier Lizana y Beaumont.- "Proclama del Arzobispo Virrey". México, 2 de enero de 1810. En José E. Hernández y Dávalos.- *Colección de documentos para la historia de la guerra de independencia de México de 1808 a 1821.* México, J. M. Sandoval. 1877-1882. Vol. 2, doc. 3, pág. 11

63- Alamán, *Op. Cit.*, vol. 1, págs. 291, 292.

64- Lizana y Beaumont...Proclama... *Loc. Cit.* págs. 11, 12.

65- Manuel Abad y Queipo.-"Representación al Arzobispo Virrey sobre las dificultades de ejecutar la Real Cédula de 18 de marzo de 1809." Valladolid, 14 de agosto de 1809., en Mora, *Op. Cit.*, págs. 247, 248.

66- Manuel Abad y Queipo.- "Representación a la Junta Central ...", en Mora *Op. Cit.*, pág. 253

67- Alamán, *Op. Cit.*, vol. 1, pág. 291.

68- Abad y Queipo, "Representación a la Junta Central..." *Loc. Cit.*

69- Alamán, *Op. Cit.*, vol. 1, págs. 302, 303.

70- Manuel Abad y Queipo.- "Representación a la Primera Regencia..." Valladolid, 30 de mayo de 1809., en Mora, *Op. Cit.*, págs. 258, 260.

71- Alfonso Toro.- *La Iglesia y el Estado en México.*- México, Talleres gráficos de la Nación, 1927, pág. 35.

72- Alamán, *Op. Cit.*, Vol. 1, pág. 70.

73- Romeo Flores Caballero.- *La contrarrevolución en la independencia. Los españoles en la vida política, social y económica de la colonia. (1804-1834).* México, El Colegio de México, 1969, Págs. 32, 33.

74- Alejandro Humboldt.- *Ensayo político sobre el Reino de la Nueva España.* Notas y arreglos de la versión española por Vito Alessio Robles (6ta. edición castellana). México, Pedro Robledo, 1948. Vol. 2, pág. 131.

75- *Ibidem*, pág. 132.

76- Abad y Queipo.... "Escrito presentado a . Manuel Sixto Espinosa . "En Mora, *Op. Cit.*,

77- Flores Caballero, *Op. Cit.*, pág. 30.

78- Alamán *Op. Cit.*, vol. 1, págs. 70, 71.

79- Bazant, *Op. Cit.*, págs. 12, 13.

80- La deuda pública en España ascendía en 1789 a dos mil setenta y cuatro millones de reales de capital, y los intereses importaban ochenta millones cada año. Los vales reales ganaban 4 o/o de interés y llegaron a valer a la par, debido a la aplicación que se hizo para pagarlos de los bienes de las corporaciones. Manuel Payno.- *La reforma social en España y México*. México, imprenta universitaria, 1958. Pág. 15.

81- Modesto Lafuente.- *Historia General de España*. . Barcelona, Montaner y Simón, S. A., MCMXXX, vol. 15, pág. 288.

82- Alamán,s, *Op. Cit.*, vol. 1, pág. 135.

83- Flores Caballero, *Op. Cit.*, págs. 38, 39

84- *Ibidem*, pág. 46.

85- *Ibidem*, pág. 47.

86- *Ibid.*

87- *Ibidem*, pág. 46.

88- *Ibidem*, pág. 43

89- Cuevas, *Op. Cit.*, vol. 5, pág. 42.

90- Luque Alcaide, *Op. Cit.*, pág. 204.

91- Alamán, *Op Cit.*, vol. 5, pág. 81.

92- Flores Caballero, *Op. Cit.*, pág. 51.

93- *Ibidem*, pág. 43.

94- *Ibidem*, pág. 44

95- *Ibidem*, pág. 48.

96- Alamán, *Op. Cit.* págs. 165, 166.

97- *Ibidem*, pág. 168.

LAS RELACIONES ENTRE LA IGLESIA Y EL ESTADO EN
LA REPUBLICA DOMINICANA.
(1924-1966)

1.- Horacio Vázquez: la pérdida de la esperanza del clero.

Cuando se inauguró en 1924 la administración del presidente Horacio Vázquez, la Iglesia Católica internacionalmente había perdido muchos privilegios a causa de que los Estados liberales cortaban su influencia en el orden temporal y la empujaban hacia la jurisdicción espiritual. En Italia, en la segunda mitad del siglo pasado, el rey Víctor Manuel limitó la dominación temporal del Papa al Vaticano, Letrán y Castelgandolfo. En Francia - cuya Iglesia fue rudamente abatida por la revolución de 1789, y la comuna de París en 1871 - lucía en las primeras décadas del siglo XX débil - sin influencia alguna en la educación, al implementarse desde finales de la centuria pasada, el laicismo, y sin apoyo del gobierno al decretarse en 1905 la separación de la Iglesia y el Estado. En la España católica, el avance del pensamiento liberal en el siglo XIX desde la constitución de Cádiz de 1812, provocó duros reveses a la Iglesia, principalmente durante los ministerios de Espartero (el trienio 1840-43; y el bienio 1854-56), en el de Serrano (1868-69); en el Práxedes Mateo Sagasta (1901-1904), y en el de Canalejas (1910-12). En 1923 la Iglesia entró en un período de alivio con la dictadura de Miguel Primo de Rivera (1923-30). En Hispanoamérica; la situación de la Iglesia no podía ser mejor. En México, la Constitución del 1917 fue más adelante que las leyes de Reforma de Juárez, pues estableció la

separación de la Iglesia del Estado, y desconoció la existencia jurídica de aquélla. En Guatemala triunfaron los principios de libertad de cultos y laicismo y se confiscaron los bienes eclesiásticos. En Cuba esas reformas anticlericales alcanzaban el éxito, principalmente, la separación de la Iglesia y el Estado (1901), y la ley y práctica del divorcio decretada por el presidente Menocal en 1918. En Sur América estos principios liberales se abrían paso y se establecían en constituciones (1).

En el país, la Iglesia había recuperado parte de sus prerrogativas, que había perdido durante la dominación haitiana. Y a pesar de que desde el 1844 todas las constituciones establecieron que ella era la del Estado, y por tanto, debía gozar de ciertos derechos y privilegios, la potestad civil no le reconocía personalidad jurídica. Y todavía la República Dominicana era uno de los pocos países hispanoamericanos que no había firmado un concordato con la Santa Sede.

Al principio de su administración Vásquez se interesó en mantener la mejor armonía e inteligencia con el clero sobre la base de hacerle concesiones que no fueran más allá de aquellas que no devolvieran a los eclesiásticos sus antiguos poderes sociales. Los sacerdotes se crearon las expectativas de que bajo el nuevo gobierno recuperarían los fueros y prerrogativas perdidos. Saludaron con alegría el advenimiento de Vásquez al poder, y se ocuparon en señalarle las rutas por donde debía marchar su administración. En el *Te Deum* que se celebró el 12 de Julio de 1924 con motivo del juramento a la presidencia de la República del caudillo del Partido Nacional, el Canónigo Armando Lamarche y Marchena, Provisor y Vicario General del Arzobispado le exhortó a pensar que iba a dirigir "muchedumbres irredentas", a no prestar oídos al odio, a ajustar los procedimientos administrativos a una "insospechada honradez", a solicitar la colaboración de los hombres de capacidad de todos los partidos, a acoger.

Con reservas las iniciativas de esos aulicos que, en toda hora, y en todo el país, rodean el poder y

que, desde las gradas del trono, producen muchas veces torpemente, la caída de los Césares, y las ruinas de las naciones (2).

Le aconsejó, además, ocuparse de la educación, y a llamar al clero para la realización de esa tarea; a recordar siempre „que la Iglesia Dominicana ha dado también mártires y apóstoles a la libertad”, a favorecer la agricultura, la construcción de hospitales, puertos, carreteras.... y que al término de su período bajara del solio sin unas “manchas en las manos.” El canónigo concluyó expresando la idea medular su discurso, a saber, exhortar al presidente a mantener las más cordiales relaciones entre la Iglesia y el Estado, para que, de “ese modo os sintáis fiel interprete de los sentimientos religiosos del pueblo dominicano...” (3).

Don Horacio entendió este mensaje, y se apresuró a escribir a la Santa Sede expresándole la devoción que sentía hacia el Romano Pontífice, y su propósito “de mantener los estrechos lazos” que unían a la República con Roma, y su interés en que fueran cada vez “más fuertes e inquebrantables.” Estas letras causaron tan buena impresión en Pío XI que le respondió agradeciéndole los testimonios de fidelidad a la Iglesia, y le dio las seguridades de que nunca le faltaría su ayuda y que siempre estaría dispuesto “a prestarle en todo su cooperación y concurso” (4). Como muestra del interés del presidente de mantener la armonía con el Papa, nombró el 9 de agosto de 1927, a Giovanni Campa, Encargado de Negocios cerca de la Santa Sede, El clero dominicano a través de las páginas del *Boletín Eclesiástico* celebró con mucho placer esta muestra del mandatario de estrechar sus relaciones con la Silla Apostólica (5).

Pero antes de ese nombramiento, Vásquez inició una serie de medidas legislativas y gubernamentales favorables al clero. A fines de noviembre de 1924 expidió una ley en la que declaró el 21 de Enero, día de “Fiesta legal”, en conmemoración de la Virgen de la Altagracia (6). Días

después, patrocinó el establecimiento del Asilo de Ancianos Nuestra Señora de la Caridad, dirigida por monjas Terciarias Franciscanas. El gobierno, además, cooperó con el proyecto de las autoridades eclesiásticas de crear un clero nacional. En ese sentido aumentó la dotación del Estado al seminario conciliar y creó un fondo de 1800 pesos para ser aplicado a cinco becas en el Colegio Pío Latinoamericano de Roma. Los Primeros estudiantes en disfrutar esa beca fueron: Octavio Antonio Beras, Oscar Robles Toledano, José Schiffino, Rafael Beras y Ramón Bobadilla (7). El Gobierno celebró con una gran festividad el regreso de Roma del arzobispo Adolfo Alejandro Nouel el 25 de Mayo de 1925. Recibió al prelado con muchos honores y una magnífica recepción en el Palacio de Gobierno.

El mitrado y su clero, por intermedio del gobernador eclesiástico, testimoniaron su agradecimiento al jefe del Estado, y se congratularon de

la presencia en el poder de un gobierno que, como se va perfilando el vuestro, tuviese la noble ambición de ligar su nombre a toda obra de interés y trascendencia nacional (8).

Para la construcción y reparación de templos, capillas, ermitas y casa eclesiásticas, Vásquez dispuso que de los fondos obtenidos por la Lotería, se destinase la cantidad de 183.500 pesos (9).

Ese interés de mantener la buena inteligencia con el clero, hizo que Don Horacio tapase sus oídos a las lisonjas y adulaciones de algunos de sus áulicos, que obtuvieron que el Ayuntamiento de la capital dictase una resolución, el 2 de Julio de 1928, por la que cambiaba el nombre de la calle Las Mercedes por el de Presidente Vásquez. El mandatario agradeció la resolución, y declinó aceptarla, argumentó que

el nombre de Mercedes fue dado a la calle... como prueba loable del sentimiento religioso del pueblo

dominicano al cual he rendido siempre acatamiento... (10)

El cabildo, posteriormente, dió una resolución por la que cambiaba el nombre de la calle Separación por la de "27 de febrero", y luego cambió el de ésta por el de "Presidente Vásquez" (11).

Interpretando esa política eclesiástica del presidente varios Ayuntamientos del país declararon algunos sacerdotes hijos adoptivos de sus pueblos. En la Vega se le dió ese honor al Padre Fantino, como también se designó con su nombre una calle de la ciudad; en Moca, el Padre. Fernando Hernández, nacido en Santiago se le tributó ese homenaje. Cuando murió el cura de San Cristóbal, Marcelino Borbón y Peralta, el Ayuntamiento declaró tres días de duelo, y mandó exponer su cadáver en capilla ardiente en la Sala Capitulár. Los regidores del cabildo vegano cambiaron el nombre del hospital de la Ciudad por el del Padre Lamarche, quien era, en ese tiempo, - como antes se apuntó - Vicario de la Arquidiócesis (12).

Las buenas relaciones entre la potestad civil y la eclesiástica se enfriaron en los últimos tiempos de Vásquez. En rigor, el clero aspiraba a reconquistar algunas posiciones perdidas, entre otras, participar en los actos del Estado civil, obtener el reconocimiento del Estado como persona jurídica, y en ese sentido, poder adquirir y disfrutar de bienes, e intervenir en la educación.

El clero, probablemente, comenzó a desalentarse con el gobierno cuando en los primeros meses de iniciar la marcha la administración Vásquez, se expidió una ley de matrimonio, el 30 de Octubre de 1924, publicada en la *Gaceta Oficial* número 3597, que modificó la Orden Ejecutiva 375, expedida en 1919 por la cual el gobierno militar norteamericano autorizaba las dos formas de matrimonio: la civil y la religiosa. Dicha orden reconocía como funcionarios competentes para la celebración del matrimonio civil no sólo a los oficiales del Estado Civil, sino a los sacerdotes y ministros

de cultos establecidos en la República (13). Pero la ley - arriba indicada - no reconocía otro matrimonio que el civil y desconocía la validez de la forma religiosa, autorizada por la referida orden ejecutiva. El clero protestó desde que el asunto fue llevado al debate parlamentario. En efecto, el canónigo David Santamaría, diputado por la provincia de la Vega en el Congreso Nacional objetó la referida reforma. Argumentó que la nueva ley afectaba la moral del pueblo, pues declinaría el matrimonio y aumentaría el concubinato. Opinaba que no era la intención del Ejecutivo mutilar la ley dictada por el interventor, sino el restablecimiento de los oficiales civiles para que intervinieran en las leyes del Estado civil en lugar de los alcaldes, que estaban ejerciendo esas funciones. Si esa no era la finalidad del Ejecutivo, actuar contrario a ella sería establecer un mal precedente, pues se crearía una atmósfera de censura a las leyes y disposiciones buenas votadas por el régimen militar norteamericano. Propuso a los diputados restablecer la anterior ley del matrimonio, y la abrogación del inciso 4to., del artículo IX, del proyecto del Senado que prohibía el bautismo sin la previa presentación de la boleta de inscripción expedida por el juez civil (14).

El arzobispo Nouel expidió el 12 de diciembre del 1924 una circular a su clero ordenándole exhortar a los feligreses a conocer las "grandezas y excelencias del matrimonio religioso porque

es el único verdadero para los cristianos, el único que regulariza nuestra conducta con Dios, el único cierto para la tranquilidad de la conciencia."

Y para evitar conflictos con el poder civil recomendaba actuar prudentemente. En ese tenor debían procurar que los fieles cumplieran la ley civil pero haciéndoles comprender la necesidad del sacramento. El mitrado, además, dictó unas normas de procedimiento, basadas en las disposiciones canónicas para la buena administración del precitado sacramento, y trató de ajustarlas a las regulaciones legales

recién establecidas. Entre otras normas, prohibió la presencia de sacerdotes en matrimonios religiosos si antes los contrayentes no le presentaban el certificado de haber celebrado el matrimonio civil o a menos que en virtud de la autorización que la nueva ley daba o confería al sacerdote para solemnizar el matrimonio civil, desearan los cónyuges que fuese él, el que hiciera las veces de oficial civil. Y en este último punto dejó claramente establecido que la facultad que la ley le confería a los curas de actuar como jueces civiles, sólo la ejercerían en caso de presenciar el matrimonio secular (15).

El prelado, posteriormente, ofició al mandatario el 12 de noviembre de 1928 en el que le comunicaba su desaprobación a la reforma de la ley de matrimonio. A través de sus letras revela la desilusión que sufrió, después que él y todo el clero se crearon grandes esperanzas con la llegada al poder del caudillo del Partido Nacional. Así le comunicó que mientras esperaba una respuesta favorable a su oficio del 10 de Noviembre del citado año, se publicó la nueva ley de matrimonio en cuyo artículo IV, párrafo III, prohibía a los sacerdotes celebrar un matrimonio religioso sin haberse celebrado antes el civil, bajo la pena de doscientos pesos de multa. Decía a Don Horacio que era injustificada dicha reforma y no podía concebir cómo el Congreso formuló un proyecto "tan intempestivo, inconstitucional e injusto". Calificó, además, a la ley de "atentatoria a la libertad de conciencia y al libre ejercicio del ministerio sacerdotal," así también, injusta, pues en el país no había una ley que frenara el concubinato, y el sacerdote que podía hacerlo se le ataban las manos y se le prohibía unir a dos fieles en legítimo matrimonio. Pidió, finalmente, al caudillo restaurar la ley a su antiguo estado (16).

Poco tiempo después, el arzobispo envió una circular al clero de la arquidiócesis en la que protestaba por la nueva ley en cuestión, la que conceptuó de: "Fundadora de inconstitucionalidades, falsificadora de derechos y estranguladora de libertades individuales. Expresó

radicalmente el disgusto de la potestad eclesiástica frente a las nuevas actitudes del gobierno desfavorables a la Iglesia. Y reveló, en sus letras, el desvanecimiento del idilio del poder espiritual con el poder temporal de los primeros tiempos del régimen de Don Horacio. La Iglesia sufría la falta de reciprocidad del gobierno y la falta de comprensión por parte de éste de su buena voluntad de colaborar con él. El ramo de olivo que tendió al gobierno en su inauguración, caía ahora de las manos del caudillo. Nouel airado, escribió estas graves palabras:

...La Iglesia Católica en nuestro país también dispuesta siempre a mantener las mejores relaciones con el Estado y la más franca armonía con los representantes de los poderes públicos, hoy ha sentido el podrido lodo de la charca inmunda, salpicar su faz serena, como recompensa a sus mejores aportaciones cooperadoras en el desarrollo de las amplias actividades gubernativas...(17).

Con el fin de presionar al régimen para que abandonara la reforma de la susodicha ley, llamó a su clero a protestar, y obtener de sus feligreses el apoyo advirtiéndoles “los peligros sociales que encerraba esa reforma,” y que todos hicieran una exposición de motivos al congreso solicitándole reconsiderar la referida resolución, “por coartar ella completamente la libertad de conciencia y el libre ejercicio del culto” (18).

Pero desde antes de este llamado del arzobispo, los curas se entregaron a una cruzada en contra de las nuevas regulaciones matrimoniales, y fueron acusados en el Congreso de “estar entregados a una campaña de descrédito de la ley” haciendo resaltar las excelencias del matrimonio religioso sobre el civil. Por lo que hubo senadores que pidieron reformar aún más la ley de matrimonio en desmedro de los intereses del clero. (19).

Desde Puerto Plata, el Padre Rafael C. Castellanos recogió el sentir del jefe de la Iglesia Dominicana, y como en otros tiempos rompió lanzas en la defensa de los intereses de la Iglesia. El sacerdote, dueño de una dialéctica sutil y persuasiva, contaba también en su haber con el prestigio que le dio la actitud nacionalista, radical e insobornable que exhibió frente a la intervención norteamericana.

A pesar de que el arzobispo había aconsejado o prevenido a los eclesiásticos mantenerse al margen de la lucha política partidista. Castellanos no obró en conformidad con esa exhortación; por el contrario fue de los fundadores del Partido Nacionalista y era en el momento en que se agitaba el problema de la reforma de la ley del matrimonio, presidente de la Junta Superior Directiva. En carta datada en Puerto Plata, el 19 de enero de 1929 a los preladados Nouely Mena expuso que el mejor blasón histórico que podían exhibir los dominicanos era la fe católica, por ella el pueblo dominicano había triunfado en todas las adversidades de su devenir histórico. Como los dos principios fundamentales del Partido Nacionalista eran la protección de la religión católica y del idioma castellano, él y sus correligionarios salían a la defensa de la Iglesia que veían en peligro. Esta actitud se debía a que:

el partido Nacionalista se halla comprometido, ante sus conciudadanos todos y ante el inflexible tribunal de la historia que le juzgará defender la fe tradicional y única de su pueblo con el mismo empeño, con la misma lealtad, con la misma sinceridad con que defiende el honor de la patria y la integridad de su territorio (21).

Por ese ineludible deber, el partido votó una resolución el 18 de enero de 1929 en la que protestaba por la ley en cuestión, la que consideraba contraria a la libertad de conciencia y de cultos, y a la Constitución de la República, pues ésta claramente establecía que las relaciones entre la Iglesia y el Estado "serán las mismas que han existido

siempre." El Partido Nacional, a su vez, dirigió a Vásquez una exposición y le solicitó reformar la referida ley. Castellanos, personalmente, también ofició al presidente con la misma finalidad (22).

Hubo otros hechos, también, que entibiaron las relaciones entre la Iglesia y la administración Vásquez. Si bien el Estado había asumido la obligación de contribuir a la dotación del culto, como antes se indicó, al parecer se interesó en fiscalizar la aplicación de los fondos para la construcción y reconstrucción de templos y edificios eclesiásticos. Así en algunas provincias se formaron juntas de fábricas sobre la base de los fondos votados por las cámaras legislativas y en la constitución de tales juntas se prescindió de la intervención directa de los sacerdotes. Esto motivó que las autoridades eclesiásticas las reprobaran, pues eran de opinión que "a quienes de derecho y de conformidad con nuestras prescripciones sinodales, correspondía la facultad de iniciarlas," eran los curas. Por lo que dispusieron que las juntas parroquiales de fábrica fuesen iniciadas por el cura de cada parroquia. Las resoluciones de ellas tendrían validez cuando fueran aprobadas por el Vicario General, quien nombraría a sus miembros. Y, además, creó una junta diocesana pro-construcción y reparación de templos y casas eclesiásticas, de la que dependerían las parroquiales (23).

Con esta disposición la autoridad eclesiástica evitó que se volviera a la época haitiana, cuando las juntas de fábrica erigidas por el gobierno y constituídas por laicos, nombrados y apoyados por aquel, administraban los fondos de las parroquias. El cura sólo ejecutaba lo dispuesto por ellos. Con la nueva organización el poder religioso pudo administrar los bienes que recibía del poder temporal, y sólo concedió a éste una mera representación formal en los laicos que formaban parte de las referidas entidades.

De esta manera los curas actuaban como si tuvieran el derecho de administrar unos fondos que consideraban propios, sin la inspección y fiscalización del gobierno que en este asunto se conformó, al parecer, con la representación de laicos

en las juntas. Mas no toleró que el clero no cumpliera sus obligaciones fiscales, y como en aquel tiempo muchos curas así procedían, como si disfrutaran todavía de la antigua inmunidad fiscal, el régimen se vio compelido a frenar esa actitud. Los funcionarios de Rentas Internas se quejaron ante la autoridad eclesiástica del defecto en que incurrieran algunos sacerdotes que omitían el sello de cincuenta centavos en la expedición de actas de bautismos, matrimonios y defunciones y mandó que cumplieran con esa obligación (24).

Uno de los ideales que se formó el clero al asumir Vásquez el poder fue que el caudillo diera una nueva orientación a la escuela dominicana despojándola del pensamiento positivista y laico con que el educador antillano, Eugenio María de Hostos la dotó, y pasarla a manos religiosas. Así soñaban que con el caudillo terminaría aquella horrible pesadilla," aquella escuela "sin Dios", y como en los viejos tiempos, el dogma se afirmaría sobre la ciencia, y la fe sobre la razón en la escuela dominicana. La prensa católica para estimular a Don Horacio a realizar el sueño del clero, le explicó la necesidad de la enseñanza religiosa en las escuelas para elevar la moral del pueblo, además, le señaló lo dañino que era el laicismo en la República, pues llevaba a la juventud al ateísmo. La instrucción religiosa, empero, era sumamente importante-argumentaba- porque el catolicismo formaba parte de la esencia del pueblo, del espíritu de la nación, que vitalizado y vigorizado impediría la asimilación de la República al imperialismo. En ese tenor decía que:

El catolicismo es el obstáculo más fuerte para la absorción de estos pueblos en las fauces del imperialismo del norte, que es un peligro positivo como lo pudo muy bien aprender Santo Domingo y como lo han palpado otras pequeñas naciones de este continente. Nada allanará más fácilmente la penetración pacífica, primero, y luego, la invasión violenta, y después la conquista efectiva, y por último, la absorción completa y la pérdida

definitiva de la nacionalidad, como la deficiencia de la instrucción religiosa y católica. Porque esta deficiencia se traducirá pronto en la indiferencia y abandono de las prácticas y creencias católicas. Y una vez abolido el catolicismo o debilitados sus lazos, quedará mucho más expedito el camino para la penetración, invasión, conquista y absorción efectivas.

El autor de estas letras, el Padre Pedro de Lanucea concluía recordando a Teodoro Roosevelt - quien envió la primera invasión norteamericana a la República-cuando confesó ser:

El catolicismo la avanzada más difícil de vencer en la absorción de los pueblos latinoamericanos (25).

Pero el caudillo del Partido Nacional sólo estaba atento a escuchar en ese momento, los ditirambos de sus áulicos que le deformaban la realidad y le entusiasmaban para que prolongara su mandato más allá del 1930. Pensó - al parecer- que debía dejar la escuela tal cual estaba, pues ella en su pensamiento formaba parte del soporte ideológico de su régimen.

Quizás la mayor esperanza que la Iglesia cifró en el gobierno de Vásquez fue que ella recobrarla la personalidad jurídica perdida desde los inicios de la dominación haitiana. Desde ese tiempo hasta la llegada de Don Horacio al poder la Iglesia sufría el desconocimiento por parte del Estado de su existencia jurídica. Un siglo había pasado sin ella. Limitada su influencia sus poderes en el pueblo se habían debilitados. Sus propiedades fueron confiscadas. Económicamente dependía del poder civil. Había perdido el dominio en las escuelas, en fin, era una institución que sufría cierto marasmo, pero que aún continuaba influyendo en la vida social por el peso que tenía en la tradición histórica del pueblo, y por ser uno de los valores más esenciales de la cultura de la nación (26).

Aquella ilusión del clero se desplomó como un castillo de naipes. Esto ocurrió cuando en 1929 - año en que Vásquez y sus correligionarios se esforzaban por la reelección en 1930- la Corte de Apelación de la Vega le negó existencia jurídica a la Iglesia en la República Dominicana. El clero protestó enérgicamente contra la sentencia. El Padre Castellanos, en un breve y sustancioso escrito objetó dicha idea. Y mostró la desilusión y el disgusto que los eclesiásticos sentían hacia la administración de Vásquez, cuando apuntó:

Estamos atravesando una época fatal, de verdadera perversión, en la cual nada se respeta: ni la verdad, ni la justicia, ni el derecho.

Asentada esta premisa aseveraba que la Iglesia tenía personalidad jurídica, porque era propietaria desde los días de la conquista, y por ella el Estado le devolvió muchos de sus bienes en los primeros años de su independencia. Su existencia jurídica devenía de un derecho que ella adquirió. Consideró, además, que sus relaciones con el poder civil revelaban que ella poseía ese modo de ser. Justificó, también, la categoría de existencia jurídica de la Iglesia, porque ella era una sociedad con una organización jurídica respetable "muy antigua y superior a los Estados Modernos." Y concluyó con estas graves palabras:

Si los creadores de la nacionalidad dominicana se levantaran de sus tumbas gloriosas y leyeran cierta sentencia que se publicó en uno de nuestros diarios sentirían una grande indignación al darse cuenta de que, en estos amargos días, se quiere malograr su obra, que es de justicia y de paz, tanto para el Estado como para la Iglesia. (27)

En realidad, la administración de Vásquez caminaba entre el fuego. Los propósitos continuistas del caudillo de los

coludos chocaban con la crisis económica que el país sufría, fuerte reflejo de la Gran Depresión de los Estados Unidos, además, la incapacidad administrativa, la malversación de los fondos públicos, a pesar de la honestidad de la persona del presidente, el disgusto popular por la inflación de los artículos de primera necesidad, el aumento del desempleo, el aumento de la deuda pública...Y también con el disgusto del clero, que se alineó junto con los que cuestionaron la prolongación de poderes de Don Horacio más allá del 1928. Los cuales pensaban que la base jurídica del régimen era la Constitución del 1924 que fijaba el período presidencial en cuatro años, y no en seis como la de 1908, que los horacistas decían que su líder se había juramentado por ese texto constitucional. El Padre Castellanos recogió de nuevo su pluma para protestar contra la prolongación de los poderes y se adhirió a las ideas de los opositores del continuismo de Don Horacio.

Triunfante en esta primera prueba, Vásquez se interesó en reelegirse en las elecciones del 1930, pero los males arriba apuntados subieron en tono mayor. Hubo intentos por parte de los horacistas, que veían muy difícil la continuidad del Partido en el poder frente a la fuerza que iban acumulando los partidos de oposición, de atraerse el apoyo de los eclesiásticos brindándoles candidaturas de diputados al Congreso (28). Pero los días del régimen estaban contados. La crisis económica lo había debilitado mucho, así también, sus afanes continuistas que le llevaron a violar la ley. Sin el apoyo de Washington, sin el apoyo del clero, y sin el respaldo del ejército, la Confederación de Partidos pudo tentar la insaciable ambición de Rafael Trujillo Molina para desalojar al viejo caudillo del poder, y dominar él, y nadie más que él, la escena nacional durante treinta y un años.

Trujillo y la Iglesia (1930-1961)

Uno de los puntos esenciales del proyecto político de Trujillo de forjar una larga dictadura fue, indudablemente, ganar la simpatía y el apoyo del clero. Desde que era jefe de

la Policía, el entonces Coronel Trujillo reveló ese interés político. En 1925 organizó actos religiosos en la cárcel para los presos en los que cantó misa el arzobispo Nouel. Así ganó los elogios del clero y de muchos feligreses. *El Boletín Eclesiástico* de aquellos días alabó mucho la actitud del alto oficial. *El Listín Diario* refiriéndose a la celebración del Día de Difuntos en el palacio de la Policía con asistencia de los presos decía:

Ha sido un acto edificantísimo, que tendrá repetición próxima, por cuanto la iniciativa de confortar el espíritu de los desventurados, ha prendido y fructifica en el ánimo del Coronel Comandante Rafael L. Trujillo, de la Policía Nacional Dominicana (29).

La impresión que causó en el arzobispo Nouel la conducta de Trujillo como "ferviente y devoto católico" le llevó a nombrarle el 14 de Octubre de 1927 Vicepresidente de la Junta de Fábrica, encargada de dirigir y vigilar la construcción del templo de Villa Altagracia. En 1928 murió el Padre Marcelino Borbón y Peralta, quien fue cura por muchos años de San Cristóbal. En las honras fúnebres que se le hicieron en aquella iglesia, participó, por mandato de Trujillo la Banda de Música de la Policía, y él mismo presidió las manifestaciones de duelo (30).

Conquistado el poder, Trujillo no dilató en avanzar sobre los precedentes de buena voluntad para con la Iglesia. En efecto, el dictador supo aprovechar la oportunidad que le ofreció la sentencia del Tribunal Supremo, el 8 de Agosto de 1930 ratificadora de la dictada por la Corte de la Vega del 4 de mayo del 1929 (31), que desconoció la existencia jurídica de la Iglesia en la República, para presentarse como su mejor aliado y vindicador. Así sometió al Congreso un proyecto de ley por el que el Estado reconocía la personalidad jurídica de la Iglesia. El proyecto fue conocido de urgencia en ambas cámaras. En el Senado, el 10 de marzo de 1931, y en la

Cámara de Diputados, el 24 de dicho mes y año (32). En 1943 sometió un nuevo proyecto en que dejaba establecido que la precitada ley era de carácter declaratorio, y “en consecuencia, se declaran válidos y firmes y no atacables bajo la alegación de falta de personalidad jurídica, todos los actos jurídicos realizados por la Iglesia Católica, Apostólica y Romana, aún cuando se hubieran efectuado con anterioridad al 20 de abril de 1931” (33).

A lo largo de la ‘Era’, Trujillo mostró prodigalidad en la erogación de cuantiosos fondos para la construcción de templos, escuelas y edificios eclesiásticos, becas para seminaristas, y en rigor, la dotación del culto católico. Al parecer, el dictador dotó más a la Iglesia, que cualquiera de los reyes de España en los siglos en que el país fue su colonia, y que estaban comprometidos a hacerlo por el Regio Patronato (34).

El régimen, también, se interesó en patrocinar la formación del clero, y en ese sentido, construyó seminarios, becó a seminaristas en Roma y España, y abrió las puertas del país a sacerdotes seculares extranjeros y a órdenes religiosas. Los jesuitas que fueron expulsados de Santo Domingo en 1767 por el rey Carlos III pudieron regresar al país en 1936.

Pero el evento que marcó el más alto grado de armonía entre la Iglesia y el régimen fue el Concordato firmado entre “El Generalísimo”, en representación del Estado Dominicano y Dominic Tardini, por la Santa Sede, el 16 de junio de 1954 (35). Ese Concordato tuvo ciertas similitudes con el celebrado entre el Vaticano y la Italia de Benito Mussolini en 1929; y casi era una copia del firmado entre Francisco Franco y el Papa Pío XII el 27 de agosto de 1953. Por el documento en cuestión, Trujillo devolvió a la Iglesia los fueros y prerrogativas que desde Carlos III había ido perdiendo y que acabó por perderlos todos durante la dominación haitiana. El Estado renuncia a la presentación de obispos y deja sólo en manos del Papa su nombramiento; asimismo la organización y división eclesiástica, de la República; reconoce en las autoridades eclesiásticas del país la erección, modificación o supresión de parroquias, beneficios eclesiásticos, el

nombramiento de párrocos y de otros oficios de la Iglesia; exime del pago de impuestos de inmigración a los sacerdotes extranjeros; libera de pago de contribuciones al clero (36), reconoce y garantiza la propiedad de la Iglesia, y declara propiedad de ella los templos y edificios religiosos, crea los capellanes militares, reconoce como festivos los días de preceptos establecidos por el Derecho Canónico; reconoce plenos efectos civiles al matrimonio canónico, y desconoce el divorcio; apoya y patrocina la enseñanza religiosa en las escuelas, y asume el Estado la obligación de dotar el culto. Pero donde Trujillo no cedió mucho fue en lo relativo a la inmunidad personal del clero, y ello por la naturaleza de su régimen. Sin embargo, el Concordato estableció que cuando hubiere una acusación contra un eclesiástico la justicia lo informará a sus superiores eclesiásticos. En caso de condena el castigo lo cumpliría en un local separado del establecido para los laicos (37).

La prensa dominicana y algunos intelectuales de aquellos tiempos se dedicaron a exaltar y alabar aquella obra, fruto del "genio y la piedad religiosa", así señalaban, del dictador. En ese tenor el editorial de *El Caribe*, del 17 de Junio de 1954, expresó que:

El Concordato inspirado y firmado por Trujillo es, en los momentos actuales, la satisfacción de una necesidad imperiosa del pueblo dominicano, porque él viene a robustecer nuestras virtudes religiosas y a darnos mayor eficacia en la lucha contra las corrientes ateas que hoy pretenden arropar al mundo.

... El pueblo dominicano ha recibido la firma del Concordato como un nuevo testimonio de sus desvelos por el engrandecimiento moral y material de la Patria (38).

Algunos sacerdotes, impresionados, dieron muestras de reconocimiento y gratitud a Trujillo por ese alto beneficio,

que veían como el mayor bien que gobierno alguno había hecho en favor de la Iglesia a lo largo de toda la historia dominicana. Monseñor Ross escribió las siguientes palabras:

Si lanzamos una mirada retrospectiva hacia lo que el ilustre Benefactor ha hecho en pro de nuestra religión, desde su primera ascensión al poder hasta el Concordato; encontramos que éste es, por su contenido y sus proyecciones, el culmen y coronamiento de tantos beneficios y una seguridad jurídica y moral que no cesarán.

... Nuestro Concordato, "el mejor que existe hoy en el mundo"... crea un status jurídico sui generis a favor de la Iglesia, cuya amplia libertad en el ejercicio de sus funciones y de acuerdo con su propia organización, el Estado reconoce y garantiza, así como también se compromete al sostenimiento económico y a toda otra ayuda que la Iglesia necesite para el logro de los fines contractuales apetecidos.

... El Concordato asocia... a la Iglesia y el Estado en una labor común cívico-religiosa en provecho del pueblo dominicano. ¿A quién se debe tanto bien? ¡A Trujillo! (39).

Por su parte, el jefe de la Iglesia dominicana, Monseñor Ricardo Pittini, se refirió a la "resuelta protección" de Trujillo a la Iglesia, y aseveró que en los veinte años de su consagración como obispo, la Iglesia en la República Dominicana había alcanzado un grado de esplendor como nunca antes había conocido. "Este presente status favorable al catolicismo -subrayó- se debía al genio del Generalísimo Dr. Rafael Leonidas Trujillo Molina" (40).

Al año siguiente de la firma del Concordato, es decir, el 1955, año del 25 aniversario de la "Era", junto a los

múltiples actos en honor del dictador, se realizó bajo los auspicios de éste, el Congreso de Cultura Católica, cónclave que reunió a miles de católicos del mundo. Al mismo asistieron Cardenales y altos dignatarios de la Iglesia Católica.

Cuatro años después del Concordato el dictador firmó el convenio que instituyó el Patronato San Rafael. Por la parte eclesiástica firmó el arzobispo Pittini, y el arzobispo de Zaragoza, Casimiro Morcillo, representante de la Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana, con sede en España. La nueva institución se encargaría de aplicar la política fronteriza de Trujillo que era fomentar los valores de la hispanidad y el catolicismo y capacitar a los ciudadanos habitantes de aquella zona en las técnicas agrícolas y en los oficios de carácter técnico.

El Estado asumía la responsabilidad de asignar los fondos necesarios para esos fines, y la Iglesia dominicana y la Obra de Cooperación Sacerdotal Hispanoamericana, se comprometían a enviar sacerdotes, maestros y técnicos a la frontera (41).

Además de esas muestras de catolicidad, el dictador se manifestó como muy devoto de la Virgen de la Altagracia. Casi anualmente iba de romería al Santuario de Higüey. Fue un gran espectáculo la visita que hizo a ese lugar en ocasión del 25 aniversario de su régimen. Todos los años dedicaba la Feria Ganadera a la Virgen. El 21 de Enero de 1954, en el referido Santuario, le ofreció a ella las banderas de la República, la del Ejército, la de la Fuerza Aérea, de la Marina y la del Generalísimo. El 24 de Octubre de 1958 la condecoró con el Collar de la Orden del Mérito Judicial, siendo ella la primera en recibirlo. Auspició la construcción de la Basílica de Higüey, e inició la subscripción popular con la suma de cien mil pesos. Otro testimonio de religiosidad que el dictador muy reiterativamente quiso ofrecer fue los miles de bautizos y cientos de bodas que apadrinó. Fue, quizás, el mayor padrino de la historia (42).

Algunos sacerdotes frente a tantos beneficios obtenidos reciprocaron al dictador asumiendo una actitud positiva de apoyo a su régimen. La Iglesia expresó ese apoyo a través de

Monseñor Nouel, expresidente de la República y arzobispo metropolitano de Santo Domingo, y Monseñor Pittini, quien luego le sucedió en el gobierno de la arquidiócesis. Nouel, cuyas simpatías por Trujillo se manifestó desde antes de éste asumir el poder, saludó su elevación al solio presidencial y adoptó una conducta positiva frente a la dictadura en ciernes. Cuando el dictador dispuso en 1933 la creación de mil "casas escuelas" el mitrado le llamó: "El presidente de los mil faros." Retirado del solio episcopal, y abrumado por el peso de los años y la enfermedad, no pudo dar todo lo que deseaba al régimen. En los últimos días de su vida reafirmó su adhesión a Trujillo y le tributó homenaje de simpatía y de gratitud por los favores que había obsequiado a la Iglesia. Monseñor Pittini, por su parte, desde los inicios de su prelación, adoptó una actitud positiva frente al "Benefactor." Así se entiende el llamado que hizo al comienzo del año 1937 al clero para rendir homenaje a Trujillo. Ordenó asociar la celebración de la fiesta de la Altagracia de ese año "al recuerdo del Primer Magistrado del País." Los eclesiásticos y el pueblo en esa festividad pedirían a la Virgen "una protección especial para él". Le reiteró, finalmente, lo que varias veces le había enseñado.

...la mejor, por no decir la única política del sacerdote consiste, además del cumplimiento estricto de sus deberes cívicos, en contribuir eficazmente con los públicos poderes en toda obra de progreso y de bienestar público poniendo en esa contribución todo el prestigio, la cultura y el desinterés que deben ser propio del sacerdote. Como tales nosotros pertenecemos al pueblo y a la patria. Y nada que a ésta le interese debe dejarnos indiferentes (43).

Con motivo del traslado de los restos del patriota Félix María Ruiz, de Mérida, Venezuela, al país, Monseñor Pittini, a quien Trujillo encomendó esa misión, declaró que:

El pueblo dominicano tiene una deuda más de gratitud con Trujillo...

y lo calificó de

Benefactor de la patria y restaurador de su independencia económica.

El prelado, posteriormente, hizo una calurosa apología al régimen frente a las críticas de sus opositores. En una carta que remitió al congresista norteamericano Gardner R. Withrow, en respuesta a una de éste en la que le solicitaba sus comentarios acerca de la "crítica severa" contra el gobierno de Trujillo difundida en los Estados Unidos por exiliados, y por el representante de Oregón, respondió aseverando que el régimen era "totalmente anticomunista," y aplicaba en la forma más estricta posible, una ley anticomunista del 1936. En cuanto a las acusaciones de dictadura, el mitrado escribió:

Puedo decirle con absoluta franqueza que la República Dominicana es uno de los países donde los ciudadanos gozan de completa libertad con la sola obligación de obedecer las leyes escrupulosamente y abstenerse de toda actividad ilegal contra la seguridad del Estado (44).

El dictador, satisfecho por este apoyo a su gobierno, al concluir su segundo mandato, expidió un decreto el 15 de Agosto de 1938, por el que concedía la orden de Juan P. Duarte a Monseñor Pittini, Luis de Mena, Eliseo Pérez Sánchez, Felipe Sanabia y Manuel González, quienes tenían en sus manos el gobierno de la Iglesia Católica Dominicana. En el primer considerando del decreto el mandatario jubilosamente decía;

Que la Iglesia Dominicana ha prestado su más entusiasta colaboración espiritual a mi gobierno que

ha tenido, entre sus objetivos esenciales, el de promover por todos los medios a su alcance las virtudes cívicas y la educación moral del pueblo dominicano.

Empero las buenas relaciones entre la Iglesia y Trujillo llegaron a su final en el ocaso de la tiranía. Los obispos (45) y la mayoría del clero cambiaron de actitud. De positiva que los llevó a apoyar el régimen a neutral, y por último, a fuertemente negativa cuando la Iglesia se entregó a una campaña de deslegitimación de la tiranía que le llevó al conflicto más serio y peligroso con el Estado como nunca antes ni después ha tenido a lo largo de toda la historia dominicana. La ocasión la brindó la llegada al país el 14 de junio de 1959 de un grupo de patriotas dominicanos y algunos extranjeros antitrujillistas procedentes de Cuba que aspiraban liquidar la tiranía y repetir en el país la experiencia revolucionaria cubana, y además, el develamiento, en los primeros días de enero del 1960 de la agrupación clandestina que llevaba el mismo nombre de la fecha de aquella invasión, en la que participaron individuos procedentes de todas las clases sociales. Algunos de los apresados eran seminaristas católicos. Como antes se señaló, la primera actitud de la Iglesia fue de neutralidad. Esta posición se reveló en el discurso que pronunció Monseñor Hugo E. Polanco Brito el 25 de Julio, un mes después del episodio patriótico de Constanza, Maimón y Estero Hondo. Después de negar los rumores de que la residencia episcopal fue allanada, expresó:

No hay ningún rozamiento entre la Iglesia y el Estado sino que al contrario se mantienen magníficamente las relaciones que siempre han existido entre el gobierno de la Rep. Dom. y la Santa Madre Iglesia. En nuestra patria el Estado reconoce a la Iglesia su condición de sociedad perfecta, puede gobernarse por sí misma, con absoluta independencia; y la Iglesia no se inmiscuye

en los asuntos puramente civiles, guardando cada cual aquellas palabras de Cristo "Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios". Si el Estado es soberano en el desempeño de sus funciones puramente civiles, la Iglesia lo es en el campo espiritual, de tal manera que yo personalmente como obispo de Santiago, no tengo superior más que el Papa y a Dios, a quienes he de rendir cuenta de mis acciones (46).

Pero cuando el régimen respondió a la conspiración de enero del 1960 con la represión más brutal y extensa que hasta entonces había hecho, la Iglesia cambió rápidamente de actitud. Su posición varió a fuertemente negativa. En una carta pastoral fechada el 25 de Enero de aquel año que fue leída en todas las iglesias del país (47), los obispos condenaron la política de control de la tiranía, y por tanto, el desconocimiento de los derechos inherentes a la persona. El documento preconizaba el derecho a fundar una familia, el derecho al trabajo, al comercio, al libre tránsito, a la buena reputación, y sobre todo a la vida, que es la suma de todos, los cuales están por encima de los de cualquier Estado. En ese tenor decía la pastoral:

Cada ser humano, aún antes de su nacimiento, ostenta un cúmulo de derechos anteriores y superiores a los de cualquier Estado. Son derechos intangibles que, ni siquiera la suma de todas las potestades humanas pueden impedir su libre ejercicio, disminuir o restringir el campo de su actuación.

La Iglesia - decían los prelados - compartía las penas de todos los hogares dominicanos para los cuales "ni la vivienda, ni los bienes, ni la libertad ni el honor" gozaban de seguridad. Por lo que estimaban que esto era una "grave ofensa a Dios." Trujillo, que desde que llegó al poder había mantenido una

actitud de respeto hacia la Casa Blanca y el Vaticano, al escuchar la lectura de la carta pastoral de labios de uno de sus colaboradores, se limitó a decir: "Hay que coger esto con calma. Con la Iglesia no se puede pelear" (48). Parecía rendirse a las circunstancias, y tendió el ramo de olivos a la jerarquía Católica. Prometió libertar a las mujeres apresadas y garantizar los derechos legales a los prisioneros. Sacó de nuevo el pretexto del comunismo para justificar el carácter opresivo de su régimen, cuando señaló que no se podía permitir esa doctrina, porque traería la anarquía y la desintegración del país. Para evitar esto esperaba que la Iglesia y el Estado continuaran con el espíritu de armonía y solidaridad que había existido desde la firma del Concordato en 1954. (49).

Pero la sugerencia del dictador y su afán de reconquistar la simpatía y el apoyo del clero se estrellaron en el fracaso. Esa primera actitud de Trujillo de resignación y búsqueda de reconciliación con los eclesiásticos fue de muy breve duración. Si bien la pastoral detuvo las férreas y sangrientas manos del dictador que impidió la muerte de los participantes del plan reivindicador del 14 de Junio, determinó que Trujillo, por un lado, le diera beligerancia a la Iglesia, al escuchar los consejos de los aduladores y las "insensateces" de algunos de sus familiares," desató una campaña desde Radio Caribe y desde la prensa escrita oficial contra la Iglesia y sus representantes; asimismo apresó y deportó a varios sacerdotes, cortó la ayuda económica oficial a varias instituciones católicas, favoreció a algunos grupos religiosos no católicos; y por otro lado, se esforzó en obtener el título de Benefactor de la Iglesia, que lo obsesionó hasta los últimos días de su vida.

Su primer blanco fue el Nuncio Monseñor Zanini, a quien quiso humillar haciendo circular unas invitaciones falsas para una recepción en la Nunciatura. Después de presentarse allí con centenares de funcionarios, miembros del cuerpo diplomático y otras personas invitadas y escuchar de labios de una monja que no había tal recepción, decidió marcharse. Zanini celebró sarcásticamente la burla. Mucho rio de aquella farsa de tan mal gusto. Poco tiempo después le expresó al Doctor

Balaguer, entonces presidente de la República, que todas las personas que habían intentado hacerle daño, habían sido siempre castigadas por la mano de Dios con la muerte o con desgracias aún peores. Y sentenció:

Ese hombre no sabe con quien se mete. Todos los que se me opusieron han muerto..

En junio del 1960, Trujillo hizo que su ministro de Justicia, Mario Abréu Penzo, escribiera una carta a Negro Trujillo, su hermano y su presidente títere en ese tiempo, en la que acusaba a Zanini de haber fomentado el comunismo, la anarquía y la revolución. Y además, que ante tales hechos los obispos debían ser expulsados “para protección de las familias, de la paz y de la seguridad del Estado”. Trujillo calificó al Nuncio de “provocador internacional” y juzgado responsable de la carta manifiestamente “subversiva”, publicada por los prelados (50). El dictador tuvo la gran osadía de desafiar al propio Papa, en una acción que recuerda a Enrique IV, a Enrique VIII, y a otros jefes de Estado que se atrevieron a retar a la Santa Sede. El encono contra el Sumo Pontífice afloró en la psiquis de Trujillo después de conocer la posición del Papa Juan XXIII de apoyo a la pastoral del veinticinco de enero y “que los sentimientos de la Iglesia se inclinaban a favor de un cambio de sistema en la República Dominicana”, como le informó el Secretario de Relaciones Exteriores, Porfirio Herrera Báez, a su regreso del Vaticano donde había sido enviado por Trujillo para solicitarle al Jefe de la Iglesia Católica que frenara la oposición de los obispos a su régimen. De ahí en adelante cuando se refería al Papa le llamaba “Juan Pendejo”. Esa pasión le obnubiló su mente de tal manera que llegó a desear la muerte de aquel bondadoso Príncipe de la Iglesia Católica. Así accedió a la proposición de Jhonny Abbes García para que enviara a Roma a Rodolfo Paradas Veloz como Secretario de la Embajada ante la Santa Sede. Este personaje, según se decía llevaba la desgracia donde era enviado, y marcaba con su paso toda una estela de

tragedias. Recibió de Trujillo la misión más rara de toda la historia diplomática:

Le designo a usted secretario de primera clase en la Embajada del Vaticano. Será un destino espléndido y no muy exigente. Usted dispondrá de todas las facilidades, y tendrá una única y suprema obligación: su misión es la de utilizar sus poderes en forma tal de causar la muerte del Papa.

Por esas casualidades de la vida Juan XXIII enfermó poco después de la llegada de Paradas al Vaticano. Pero sobrevivió por dos años a quien quiso ofenderlo con una intención siniestra (51).

Frente a estas actitudes en contra del Sumo Pontífice, del Nuncio y de las autoridades eclesiásticas del país, el déspota dio luz verde a los agentes del S I M para provocar ataques y desórdenes en los templos a fin de interrumpir los servicios religiosos y clausurar escuelas y colegios católicos. Se amenazó con una ley por la que se castigaría a los curas con penas de hasta 3 años de cárcel por manifestaciones en contra de los métodos de control de la tiranía. Se pensó prohibir a los empleados públicos asistir a la Iglesia. Mientras, a través de Radio Caribe, Trujillo dirigía una campaña de difamaciones contra los obispos y sacerdotes con el fin de crear toda una atmósfera de anticlericalismo. El clero, sin embargo, resistió esos ataques, y muchos de sus miembros se mantuvieron firmes en su oposición.

A finales del año 1960 Trujillo pareció buscar de nuevo la reconciliación. Manifestó que vería con agrado un restablecimiento de las relaciones para lo cual los prelados debían remitirle una carta conciliatoria.

Después de algunas discusiones los obispos enviaron una carta a Trujillo fechada el 21 de enero de 1961 - día de la Altagracia -. La radio oficial, La Voz Dominicana, a finales de ese mes difundió esta nueva carta, que respondía a

la presunta reconciliación entre el dictador y la lengua eclesiástica. Las Nuevas letras decían así:

Nos dirigimos a Vuestra Excelencia con el deseo de proseguir nuestra colaboración. Ha habido en nuestras relaciones un deterioro que somos los primeros en deplorar. Ninguno de nosotros podía sospechar las malas interpretaciones a que daría lugar nuestra carta pastoral. Somos los primeros en condenar tales deformaciones de la verdad. Nosotros proponemos: I) Recordar a nuestros sacerdotes el deber de cooperar con las autoridades y de procurar evitar la mínima causa de fricción con ellos; II) estudiar muy atentamente las sugerencias del gobierno...III) continuar cooperando con la mejor buena voluntad con todas las obras de educación, de beneficencia y de ayuda moral y material al pueblo dominicano, con el concurso ardiente de todo nuestro clero secular..(52).

Pero como la campaña anticlerical continuaba, los dos obispos extranjeros Thomas F. Reilly, de San Juan de la Maguana, y Francisco Panal Ramírez, de la Vega, continuaron sus catilinarias contra el régimen. El primero repitió los cargos de la pastoral conjunta de los obispos de enero de 1960, y pidió que terminaran los excesos de la dictadura. Monseñor Panal, por su parte, excomulgó a las autoridades provinciales, quienes habían realizado una manifestación en el parque central de la Vega en apoyo a Trujillo y en contra de la Iglesia. En esa misma ciudad se hizo una redada de prostitutas y éstas fueron llevadas a la iglesia donde se entregaron al baile y a otras actitudes indecorosas. El prelado, frente al dictador, presente en su catedral, el cuatro de marzo de 1961, leyó una pastoral— bautizada con el nombre de pastoral de las avispas, en que repite las denuncias contra las ignominias del régimen.

Si vos lo ignoráis, yo os lo informo. Las cárceles están llenas de prisioneros políticos que son torturados a diario. El pueblo dominicano padece de hambre. Numerosas familias carecen de alojamiento y viven en la miseria. Si mis palabras deben causar víctimas, estoy listo a ser la primera. . (53).

En aquellos días se celebró un servicio especial en la catedral. Monseñor Beras habló de la historia de la nación dominicana y no mencionó el nombre de Trujillo. Esta omisión, al parecer deliberada, fue condenada por el régimen como una grave ofensa (54).

Reilly y Panal fueron duramente atacados por Radio Caribe. Las injurias y vejaciones crecían de tono contra los mitrados. Se les acusó de comunistas y además de ser:

Un clero traidor e ingrato que ha mordido miserablemente la mano que le ha dado la riqueza y unos privilegios incomparables (55).

Monseñor Reilly fue víctima de audacias que casi le costaron la vida. Su residencia fue saqueada. Radio Caribe le tildó de “yanqui chocho”, y declaró que era intolerable.

Que el pueblo dominicano deba sufrir a diario ultrajes de tantos sacerdotes extranjeros...

y denunció a “los agentes de la dictadura del Vaticano y del imperialismo yanqui”.

El prelado de San Juan continuó siendo hostigado. Se le presionó a salir del país bajo el pretexto de que eso era necesario para la renovación de su permiso de residencia.

Frente a Reilly Trujillo exhibió sus facultades histriónicas y le aseguró que eso era una tontería, por lo que no tenía que abandonar el país...

El mitrado, empero, continuó sus críticas al régimen. Acusó al dictador de intimidar y perseguir a la Iglesia y a las organizaciones religiosas, de expulsar a un misionero español de sus diócesis, del secuestro y maltrato de otro, y de pegarle fuego a las puertas de su catedral. (56). Los ataques se extendieron a los demás miembros de la jerarquía, y continuaron en el bajo clero. Unos sesenta sacerdotes fueron expulsados del país y varios seminaristas fueron apresados..

En los últimos días de la dictadura los ataques al clero eran hechos de manera individual, porque después de la primera carta pastoral de enero la posición oficial de la Iglesia— como antes se señaló— fue de conciliación. Así el periódico *Fides*, dependiente del arzobispado, editorializó que debido al espíritu de buena voluntad en ambas partes, la fricción había sido eliminada. La Iglesia y el Estado estaban en “justa armonía” (57).

Junto a las ásperas críticas contra los eclesiásticos, Trujillo desplegó otra ofensiva cargada de sutilezas y apariencias. Un sacerdote trujillista, capellán castrense, el Pbro. Zenón Castillo de Aza, que en ocasión del primer aniversario del Concordato había proclamado un manifiesto desde Roma pidiendo el título de Benefactor de la Iglesia para Trujillo—título que no estaba en las facultades de los obispos darlo, y que de tenerlas no se hubieran avenido a ello—después de la crítica de los prelados contenida, en las varias veces aludida pastoral, reprodujo el mismo manifiesto, y escribió un extenso libro donde sobrepone la figura de Trujillo a la de Constantino, Justiniano y Carlo Magno, y pondera los grandes beneficios que el dictador obsequió a la Iglesia, los cuales hacían que fuese merecedor del susodicho título. La radio y la prensa escrita acogieron con frenesí la idea del capellán. Los intelectuales al servicio del régimen crearon un extenso movimiento de opinión, que iba desde las personas humildes hasta los más encumbrados favoreciendo el referido título. Las páginas de los periódicos oficiales de aquellos días también recogieron las palabras de varios curas en apoyo al Manifiesto de su congénere Castillo de Aza (58).

El dictador, por su parte, en aquellos últimos días de su vida, activó sus habilidades histriónicas para simular mucha piedad y devoción. Desde 1960 hasta la hora de su muerte fueron miles los niños que bautizó y cientos los matrimonios que apadrinó. Construyó iglesias. Donó altares y ornamentos para el culto en varias parroquias. Y en el recorrido que hizo por todo el país, visitó múltiples parroquias, y en muchas fotos publicadas por la prensa aparecía abrazando muy efusivamente a sacerdotes. Indultó el día de *Corpus Cristi* (16 de junio de 1960) 530 prisioneros, la lista publicada en la prensa la encabezaban los sobrevivientes de la invasión del 14 de junio del año anterior..

En aquel tiempo la prensa oficial recogió, hábilmente, el rumor de que en Cuba, Fidel Castro se interesaba en crear una iglesia nacional, independiente de la Santa Sede, e hizo una encuesta sobre el problema. Sacerdotes de prestigio como Eduardo Ross, Monseñor Eliseo Pérez Sánchez y el Padre Oscar Robles Toledano condenaron ese proyecto y defendieron la unidad de las iglesias nacionales con la Sede Apostólica, se congratularon de que bajo Trujillo por medio del Concordato, la Iglesia había estrechado su unidad con el Vaticano, y realizaba una obra apostólica bajo 'el imperio de la paz, la protección, y el respeto que le brinda el ilustre Benefactor de la Patria' (59). ¿Pensaba Trujillo cortar los lazos con Roma, expulsar a los obispos, y crear una iglesia nacional con un clero subordinado a su voluntad? . Es posible que no llegara hasta ahí, pero si que utilizara ese recurso para presionar a los sacerdotes opuestos a su régimen a cesar en sus críticas y a colaborar con la dictadura.

Otro elemento de presión contra la actitud de la Iglesia fue la denuncia y las objeciones al Concordato hechas por varios intelectuales y juristas encuestados por el mismo periódico. Se pronunciaron en contra del Concordato y a favor del divorcio. Opinaron que ese artículo había desarticulado a la familia dominicana "al querer imponerle un matrimonio bajo cualquier circunstancia." Económicamente se agravó mucho al Estado, pues él cargó con todas las

obligaciones de dotar al culto y a la Iglesia sólo se obligó “a elevar una oración por la prosperidad de la República y de su Presidente”. Y se aprovechó la ocasión para cargar la pluma contra los obispos y sacerdotes.

Felizmente el pueblo dominicano ha despertado hoy ante la realidad de una clerecía hipócrita y desagradecida, y aunque sigue y seguirá siempre firme en el mantenimiento de su fe cristiana tradicionalmente arraigada en su conciencia, condena la actitud hostil y traidora del clero y se funde en un solo grito de patriotismo: catolicismo puro sí, clericalismo político no (60).

En los últimos días de la vida del dictador continuaba respirándose en las esferas oficiales un ambiente sobrecargado de anticlericalismo. Tres días antes del tiranicidio, Trujillo almorzó en el comedor del Palacio con sus principales colaboradores. Se suscitó un diferendo acerca de las actividades que algunos sacerdotes católicos desarrollaban contra el régimen, y el ministro de las Fuerzas Armadas cortó súbitamente la discusión diciendo estas palabras:

Jefe, sólo estamos esperando su orden para colgar a todos los curas en el Parque Colón (61).

Cuando Trujillo cayó abatido, la noche del 30 de Mayo, la guerra contra la Iglesia se hallaba en sus peores días. Esa misma noche, en que él y los participantes del magnicidio convergía hacia su fatal encuentro, se dio una orden de apresar a los obispos y llevarlos a la cárcel. Monseñor Reilly, que se hallaba refugiado en el Colegio de Santo Domingo, al amparo de las monjas de nacionalidad norteamericana, fue atacado por una turba de facinerosos, mandada por Abbes García, y llegó a ser agredido. A la mañana siguiente a la muerte del dictador, Balaguer revocó esa orden. Su primer acto oficial fue denegar la petición de los áulicos de Trujillo

comprometidos con éste en el plan de expulsión de los obispos. Balaguer afirmó que renunciaría a la presidencia antes que acceder a dicha solicitud.

Muerto el tirano, la Iglesia poco hizo para aclarar su posición ; quizás ello se debió al temor de una campaña de represalias y venganzas contra los desafectos al régimen por parte de los sucesores de Trujillo. El obispo Reilly propuso que se celebraran misas por el alma del dictador y el arzobispo Beras llamó a todo el clero a orar por su alma. Monseñor Panal dijo que la feligresía, el clero y los obispos reconocía su deuda de caridad con Trujillo como católico, y señaló que fueron muchos “los beneficios que él trajo a la nación y a la Santa Iglesia,” y que el país tenía contraída con él una gran deuda. Interesa significar, sin embargo, que Panal se refería a Trujillo como “Benefactor de la Nación”, pero no como Benefactor de la Iglesia. Otro sacerdote, el Padre Gabriel Maduro fue arrestado por esconder a uno de los autores del magnicidio.

3.- *La Iglesia en el período post-trujillista.*

Después de la muerte del dictador, su hijo Ramfis regresó de Europa, mantuvo a Balaguer en la presidencia, y controló a las Fuerzas Armadas. Inauguró un nuevo reino de terror en el país, masacró a muchos de los implicados en el complot contra su padre, y persiguió y reprimió a los opositores del régimen decadente. Quizás para ganarse la buena voluntad del clero, le abrió las puertas del país a los que antes habían salido expulsados. La Iglesia, por su parte, mantuvo en ese momento un discreto silencio. Por esa actitud frente a la oleada represiva del heredero de la dictadura fue criticada (63).

Tal vez como reacción a esta crítica, la Iglesia decidió tomar parte más activa en el momento político que vivía el país. Elementos del clero asumieron la responsabilidad de contribuir a dismantelar la horrible maquinaria de la tiranía.

La Iglesia estimuló a la formación de partidos políticos en el país. En ese sentido declaró que, con excepción de los comunistas, los dominicanos eran libres para unirse a los partidos de su predilección; esto, según Monseñor Polanco Brito no era contrario a la religión y a las buenas costumbres. Esta declaración del entonces obispo de Santiago, fue impresa en el periódico del movimiento 14 de junio, y fue uno de los factores influyentes para que muchos renunciaran al viejo Partido Dominicano y se afiliaran a las nuevas organizaciones políticas.

Más adelante la Iglesia asumió su deber de denuncia y condena a la violencia y el terrorismo de Ramfis. El Padre Marcial Silva, quien más tarde jugará un papel importante en la caída del gobierno de Juan Bosch, en un sermón que pronunció en la catedral expresó que aquí un pollo es matado con más ceremonia que una persona. El sacerdote condenó el homicidio de hermanos por hermanos y clamó por el término de la opresión. Lo mismo hicieron otros curas. En el Senado, Monseñor Pérez Sánchez solicitó el restablecimiento de los derechos constitucionales. Los obispos escribieron una carta protesta contra las torturas y la represión. Balaguer respondió señalando que era preciso respetar el "proceso democrático", y condenó al clero, cuyo único deber es "el de aconsejar y guiar en aras de la comprensión" y "no atizar las pasiones ni mezclarse en los asuntos políticos" (64).

Después de la salida del país de Ramfis y sus familiares, la Iglesia adoptó cierto cambio de actitud. Se recordará que después de la pastoral del 25 de enero de 1960, ella entró en un período en el cual algunos sacerdotes como individuos atacaron al régimen, y la jerarquía llegó a vacilar, pero muerto el tirano, e iniciada la crítica y la condena contra las torturas y los asesinatos de Ramfis por individuos particulares del clero, la Iglesia cambió de conducta, lo que se reveló en la carta de protestas de los obispos, representativa de la posición oficial, y a partir de ese momento, la presencia oficial de la Iglesia se dejaría sentir, y desde ese instante alzó

la bandera de lucha a favor de la democracia y la reforma social..

Ese cambio de actitud se revela en la carta pastoral del episcopado de diciembre de 1961. Los preladados exhortaron a la nación a "Cuidarse de una violenta y ciega revolución", y para ello pidieron la unificación del país en el establecimiento de un régimen basado en la justicia social (65). Monseñor Beras en una pastoral al clero y a los feligreses clamó para que en el país los dominicanos disfrutaran de "la paz y del pan", y reiteró la posición de todo el episcopado, de que la revolución no es la vía para el logro de esos bienes. Así decía que:

Sería ilusorio pretender llegar al logro de los bienes de la paz y del pan, a través de una revolución violenta y ciega, en lugar de acortar la distancia para reducir el sufrimiento del pueblo la alargaría sin provecho práctico... Pido a Dios de quien procede todo bien... Que apresure el restablecimiento de la paz permanente y del pan necesario en nuestra amada nación (66).

Monseñor Polanco llamó a los ricos a reconocer las justas aspiraciones de los pobres, a reconocer la función social de la propiedad, y que la riqueza del país "es para todos". Clamó por una nueva era de justicia social en la cual los trabajadores participarían de los beneficios de su trabajo. Señaló el problema del latifundio en su jurisdicción episcopal, el rico valle del Cibao, y sugirió al gobierno a realizar una reforma agraria. Aconsejó, finalmente, a que se crearan cooperativas campesinas y que el gobierno les diera asistencia técnica a los agricultores (67). Monseñor Pepén denunció las injusticias a que estaban sometidos los picadores de caña del Central Romana, situación que calificaba de un problema "grave y nacional." Pidió para ellos un salario justo, la eliminación del sistema de pagos mediante vales, vivienda, abasto de alimentos suficientes y baratos por medio de

comedores económicos, asistencia médica y que se les permitiera organizarse en sindicatos (68). Monseñor Reilly, en una serie de conferencias que dictó a su feligresía, dejó claramente expresado que la Iglesia velaría para que no se violaran los derechos humanos en el país (69).

Otras manifestaciones del cambio de orientación de la Iglesia se percibe en las páginas del semanario *Fides*, que expresaba la posición oficial de la Iglesia. Dicha publicación saludó el año 1962 como el comienzo de una nueva era democrática para el país, reconoció la necesidad de reformas sociales, y comenzó a tratar en sus páginas diversos tópicos sociales y políticos, como sindicalismo, reforma agraria, libertad de prensa y democracia. El primero de mayo del referido año, Monseñor Beras dirigió una estimulante y entusiasta carta a los trabajadores. En la epístola calificó a la "Era de Trujillo" como "la tiranía." La Iglesia llamaba a superar las estructuras sociales heredadas del trujillato, y señalaba el camino para que la nación ingresara a una nueva era democrática: la adopción de un programa de justicia económica, social y política. Para justificar sus ideas invocó las bulas papales *Rerum novarum*, *cuadragésimo anno* y *mater et magistra*. Documentos que proclamaban la urgente necesidad del cambio social y el establecimiento del régimen democrático.

La Iglesia estuvo presente en el nuevo gobierno, constituido por elementos de la alta y mediana burguesía, y sostenido por los norteamericanos. Monseñor Pérez Sánchez fue llamado a formar parte del Consejo de Estado, presidido por Balaguer, y luego, por Rafael F. Bonnelly. Cuatro de sus miembros profesionales e industriales eran miembros de la Unión Cívica Nacional. Imbert Barreras y Luis Amiama Tió, sobrevivientes de la venganza de Ramfis, también formaban parte. John Bartlow Martín, embajador norteamericano, escritor, liberal y amigo de los Kennedy, que jugó un papel estelar en los sucesos que van de los años 1962 al 1964, hablando del exsenador y Vicario General de la Arquidiócesis de Santo Domingo, decía que en el Consejo, él votaba de

ordinario en favor de lo que pensara la mayoría, él era “una fuerza moral y un símbolo de estabilidad, y el Consejo tenía necesidad de ambos.” Pérez Sánchez, quién aceptó el cargo por su “deseo de servir al pueblo y a la patria,” cifró su esperanza de que el Consejo “salvaría la suerte de la República” (70). El Consejo de Estado se benefició “a más no poder” de los préstamos y donativos de los Estados Unidos. Durante el período de gobierno del Consejo (el presidido por Bonnelly del 18 de enero de 1962 al 27 de febrero de 1963), las relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron bastante armónicas, y esto contribuyó mucho a la estabilidad de ese régimen.

Bosch y la Iglesia.

Después de ese breve período de paz entre la potestad civil y la Iglesia, las relaciones se hicieron tensas hasta casi romperse en el gobierno de Juan Bosch.

Desde los días inmediatos de la salida del país de Ramfis, la posición oficial de la Iglesia frente al comunismo fue de crítica y de exhortación a los feligreses para que no se afiliaran a los partidos comunistas. En una carta pastoral del obispo de Higüey, Monseñor Pepén, con motivo de la Navidad de 1961 advirtió a los fieles de su diócesis:

que no es lícito a ningún católico, sin grave ofensa a Dios y sin insultar a la patria, el aceptar doctrinas que atenten contra el orden cristiano ni el cooperar al establecimiento de ninguna forma de tiranía llámese ésta “de izquierda” o “de derecha” (71).

El obispo Reilly orientó a sus feligreses sobre las dificultades que encontrarían por:

los peligros del comunismo que lucha por obtener ventajas de la ignorancia política y la desorientación, especialmente de los jóvenes estudiantes y obreros (72).

Un mes y cuatro días antes de las elecciones del 1962, el episcopado expidió una carta pastoral, en la que exhortaba a los feligreses a militar en partidos políticos. "que defiendan una auténtica política nacional; y cuyos programas resuelvan los males económicos, sociales y culturales del país..."

Señalaba, además, la existencia

de una fuerte corriente de propaganda fidele-comunista, sobre todo en un sector de la juventud y la actuación de partidos de ideas extremistas tanto de derecha como de izquierda los cuales después van a negar los más elementales derechos humanos y cristianos. Estamos ahora a tiempo de evitar esos males."

Por lo que aconsejaba a los católicos no afiliarse ni votar por partidos comunistas. Recordó la condenación hecha al gobierno comunista por el Papa Juan XXIII, y la encíclica *A Petri Cathedram*, y el decreto del Santo Oficio del primero de julio de 1949 que prohibió a los católicos inscribirse en los partidos de esa ideología, votar por ellos, y propagar sus ideas, bajo la pena de excomunión (73).

De los candidatos el que se veía con mayor posibilidades de ganar las elecciones del 20 de diciembre de 1962 fue Juan Bosch, del Partido Revolucionario Dominicano, quien vivió unos veintisiete años en el exilio. El clero desarrolló una campaña en contra de ese candidato, a quien acusó de ser comunista. Antes de los ataques de los eclesiásticos, Bosch mostró mucha cautela y moderación en su tratamiento a la Iglesia. Así por ejemplo, cuando el candidato de la Unión Cívica Nacional, Viriato A. Fiallo, declaró en Puerto Rico que si ganaba las elecciones reformaría el Concordato "si el pueblo lo quiere," Bosch le salió al paso a esa declaración:

Lo que hay que resolver en el país no es nada sobre el Concordato ni sobre las escuelas religiosas; lo que hay que resolver es el hambre. La Iglesia católica no

es culpable de nuestros males, porque la Iglesia no tiene aquí latifundios, ni bancos, ni industrias, porque la Iglesia no explota al campesino pobre ni al obrero... Qué culpa tiene el Concordato de que aquí haya un millón de dominicanos que se acuestan sin comer y se levantan sin saber si van a comer ese día...

Luego afirmó categóricamente:

El que pretende meter aquí la lucha religiosa, la lucha contra la Iglesia, la lucha contra el sentimiento del pueblo, o está loco o es un ignorante o un irresponsable (74).

Sin embargo, el clero desconfiaba de Bosch, y mostraba simpatía por Fiallo. Un sacerdote recién llegado de Roma le trajo una bendición del Papa “de carácter especial,” según las palabras del líder de UCN, y “es tal vez— observó— la única de esa naturaleza que existe en el país” (75).

Una semana antes de las elecciones, el clero arreció su cruzada en contra del candidato del PRD. El sacerdote jesuita Láutico García publicó un artículo titulado “Juan Bosch: ¿marxista-leninista?”, en el periódico oficial *La Nación*. En el mismo respondía afirmativamente a la interrogante de su título basado en el análisis de dos artículos de Bosch, publicados en la revista *Renovación*: “Gobierno y Agitación” “Gobierno y Revolución.” La emisora católica y Radio Santa María, situada en la Vega, y con grandes influjos sobre los campesinos de la región del Cibao, difundió en aquellos días programas de críticas y de ataques al líder del PRD. El director de la radio difusora, el Padre Cavero, también jesuita, defendió la actitud de la Iglesia con estas palabras:

La Iglesia siempre dice la verdad... Hay ideas políticas buenas y las hay malas, entre estas últimas se encuentran las comunistas, es el aspecto en que

la Iglesia puede hablar de cuestiones políticas... Cuando una de esas ideas está destinada a hacer creer que no hay Dios, la Iglesia tiene el deber de destruir tal idea. Nosotros no tenemos nada que ver con la llamada política menuda, pero con la alta política, la que roza la moral religiosa, con esa sí tenemos que ver. Esta es nuestra posición. (76).

Otra estación católica, Radio Sol, de Higüey, también difundía un mensaje similar al de Radio Santa María. Asimismo, los curas de las parroquias de las diócesis del país.

Bosch, conocedor del poderoso influjo de los curas en las masas campesinas, y de los estratos más humildes del pueblo, de cuyos votos esperaba ser elegido, consideró que con “una acusación como ésta” no podía ir a las elecciones. A su vez acusó a los sacerdotes opuestos a él de actuar no como ministros religiosos, sino como políticos. Y a los cívicos de haber llevado a ese plano la lucha política para impedirle llegar al poder. Y afirmó:

Ellos están seguros de que si nosotros no vamos al gobierno, heredarán los bienes de Trujillo, porque esos bienes son del pueblo. Lo que se pretende evitar de todas maneras aunque tengan que acusarnos de comunistas y de engendros del infierno, es que los ingenios de Trujillo pasen a manos de los trabajadores y empleados; lo que se quiere evitar es que las millonarias tareas que dejaron los Trujillos pasen a manos de los campesinos pobres. ES LA VERDAD, y todo lo demás sobra (77).

El PRD decidió suspender en todo el país sus actividades políticas, y declaró que retiraría no sólo la candidatura de Bosch, sino todas las del partido, a menos que no se le quitara

“de encima la tremenda acusación de comunista” que se le había lanzado. Y expuso claramente que:

Se nos ha hecho una acusación muy grave, de la cuál sólo pueden limpiarnos los jefes de la Iglesia.

Por lo que pidió a ellos retirarle la acusación que sacerdotes y monjas le habían hecho (78).

Empero, oficialmente, la Iglesia no tomaba parte en el conflicto. Trató de manifestar neutralidad, y que las actividades y declaraciones anticomunistas de algunos elementos del clero, eran a título individual. El Nuncio Enmanuel Clarizio frente a los rumores callejeros de que el episcopado preparaba una carta pastoral en contra de Bosch, y su partido, dio seguridades de que la posición de la jerarquía católica era de imparcialidad. Los obispos de las diócesis de La Vega y La Altagracia, en cuyas jurisdicciones estaban las referidas estaciones católicas, declararon que ellos habían autorizado las actividades políticas del clero bajo su jurisdicción. La jerarquía en una declaración del 16 de diciembre respondió a la reclamación del PRD significando que:

la posición oficial de la Iglesia es de estricta neutralidad en las presentes circunstancias.

asimismo dejaba a “la conciencia de cada católico la elección de los actuales candidatos para los cuales debe votar el electorado,” y en carta dirigida a la plana mayor del PRD expresó que confiaba que su declaración:

calmará los ánimos y dejará constancia clara y precisa de la posición neutral de la jerarquía en el debate político eleccionario (79).

Al día siguiente de la publicación de la preindicada pastoral—tres días antes de las elecciones—Bosch y el Padre Láutico García se enfrentaron en un debate televisado (80). Larga fue la discusión. Después de más de tres horas, el candidato del PRD explicó al cura que la revolución que él y

su partido promovían era similar a la que preconizaba el Partido Revolucionario Social Cristiano. Por tanto, no era de corte comunista sino orientada dentro de los cauces de la democracia representativa y hecha con moderación. Al oír esta declaración el jesuita advirtió que Bosch no era marxista-leninista (81). El candidato del PRD exhibió ante el pueblo una gran erudición y mucha habilidad dialéctica. Su triunfo en el debate gravitó mucho sobre el electorado, tanto que ganó las elecciones con una abrumadora mayoría de votos. Atrajo a sí muchos votos de católicos, que sin el retiro de la acusación del sacerdote hubiera perdido en aquel torneo electoral.

Sin embargo, las raíces de la inseguridad y temor respecto a la ideología del ahora presidente Bosch quedó entre el clero, así también en muchos feligreses. A pesar de sus frecuentes visitas a los templos a oír misas y otras funciones eclesíásticas, el presidente reflejaba no ser un hombre religioso, sino un libre pensador. La Iglesia continuaba desconfiando de Bosch. Esto se revelaba en el cambio de temática del órgano oficial de la Iglesia: *Fides*. Mientras que en el período electoral sus temas eran la reforma, la justicia social y la democracia, ahora sus páginas se orientaban hacia el anticomunismo, los derechos de la Iglesia y los males del anticlericalismo.

La crisis no se hizo esperar. Las relaciones entre el nuevo gobierno y la Iglesia se hicieron tensas, y llegaron casi a una ruptura. La causa determinante fue la promulgación de la Constitución de abril de 1963. En ella se reconoció el carácter civil del matrimonio, sancionó el divorcio y la inspección y fiscalización de las escuelas religiosas por el gobierno, y la protección del Estado a los hijos ilegítimos. El clero interpretó estas disposiciones constitucionales como una ofensa a la familia cristiana, al matrimonio cristiano, y a la enseñanza religiosa, pues echaban los cimientos del laicismo. Rigurosamente hablando la Constitución desconocía el Concordato.

El obispo Reilly llamó la atención a todos los sacerdotes del país a objetar el tratamiento dado al matrimonio en la Constitución. Consideró que ésta era completamente secular, y que en un país católico como la República Dominicana, la Iglesia no podía ser excluida de la vida pública (82). Monseñor Pérez Sánchez atacó los artículos 13, 19, 22 y 52, que en su opinión estaban en contra del sindicalismo, la educación religiosa y el carácter sagrado del matrimonio. Decía estar escandalizado por una concepción de la sociedad "por completo basada en el concepto del trabajo."

El 24 de abril del referido año la jerarquía católica expidió un documento de crítica a la Constitución por su total desprecio "de los derechos de Dios y de la Iglesia". Ella no contenía una declaración específica de que la República Dominicana era un país católico, y por tanto, que la Iglesia católica era la del Estado, como se señalaba en las Constituciones anteriores. La nueva carta substantiva, sostenían los obispos, era contraria a las tradiciones históricas del pueblo dominicano. Los prelados, en su mensaje, se refirieron, también, a "la notable intranquilidad reinante" en el país, a "la ideologías contrarias a Cristo", las cuales iban ganando terreno, y a que el texto constitucional no mencionaba el Concordato entre el país y la Santa Sede. Concluyeron solicitando al PRD modificar los artículos ofensivos a la Iglesia y revisada la Constitución someterla a un referendum (83).

El gobierno respondió a la crítica de la Iglesia. Acusó al clero de estar en alianza con la oligarquía y declaró que no esperaba que la Iglesia aprobara principios democráticos, tales como la enseñanza laica; pero a pesar de la oposición, el gobierno debía seguir adelante. Bosch declaró que "el pueblo votó por una constitución democrática. El pueblo quiere la revolución para progresar. Y esta revolución no puede comenzar sino tenemos una constitución revolucionaria". El presidente, asimismo, se negó a considerar las críticas y las sugerencias de la Iglesia. Pero la actitud de Bosch produjo la irritación del clero ya disgustado por los artículos

anticlericales de la Constitución. Tal vez esperaba que Bosch consideraría sus sugerencias, y que obraría para conciliar su régimen con los intereses de la Iglesia, más no fue así. Y del clero afloró de nuevo, y con más fuerza que en el período electoral, un movimiento antiboschista que afectó la popularidad del gobierno y contribuyó a su caída.

A medida que pasaban los días la aversión del clero al régimen iba en crecimiento. Es indudable que, además de las razones expuestas, a ello contribuyó la denuncia pública hecha por el Presidente frente a las cámaras de la televisión de que el capellán de la Fuerza Aérea, el Padre Marcial Silva estaba conspirado en contra de su gobierno junto con oficiales de las Fuerzas Armadas, y la destitución del sacerdote de ese cuerpo (84). A esto hay que agregar la respuesta de Bosch y el PRD a las críticas del clero. Gobierno y partido se entregaron a una campaña anticlerical en gran escala por la prensa radial y televisiva.

Dos meses antes de la caída del régimen, el clero encontró un punto que podía unificar a los oponentes derechistas de Bosch por diversos motivos: el temor al comunismo. Algunos eclesiásticos denunciaron que el comunismo se estaba infiltrando en la juventud, y por causa del auge que iba mostrando esa doctrina en el país dudaba que hubiese oportunidad para contrarrestarla.

Una semana más tarde, el episcopado publicó una pastoral en contra de la presencia comunista en el gobierno. Expresó "profunda preocupación" por el momento político que vivía el país. Significó que los dominicanos vivían en tiempos difíciles, "una grave hora", -decía- y los llamaba a unirse para resolver sus diferencias. En su mensaje, finalmente, llamó la atención sobre el amplio desarrollo que estaba experimentando el comunismo en la República (85).

En esta jornada el clero no acusó directamente a Bosch y a su gobierno de comunista, sino que se refería a la creciente "influencia comunista", por la libertad en que actuaban los partidos marxistas-leninistas y el anillo de consejeros izquierdistas que rodeaba al presidente. El Padre Láutico

García denunció que el régimen fue tomado por los radicales y ultraizquierdistas. Y que el nuevo gobierno no había establecido el reino de paz que había prometido, pues ningún hogar dominicano disfrutaba de tranquilidad. Algunos prelados se refirieron a la creciente influencia del comunismo en el país, problema que había que afrontar con "máxima urgencia." Los obispos extranjeros Reilly y Panal declararon que el país estaba en estado de penuria y esto contribuía al aumento del peligro comunista en la nación.

De la fila del clero varios sacerdotes se alinearon en una campaña anticomunista, y eventualmente antiboschista. Y a pesar de que el Nuncio -un hombre de pensamiento liberal-procuraba desligar al clero de ese movimiento antiboschista, algunos sacerdotes extranjeros jesuitas no pudieron ser convencidos por el embajador del Papa. Y sus esfuerzos se estrellaron en el fracaso. Aquellos religiosos influían en hombres de negocios y profesionales, y escribían frecuentemente en la prensa contra el comunismo y en contra de Bosch, a quien calificaban de agente comunista. Conviene significar que esas críticas no se hacían en los púlpitos de las parroquias, sino en las escuelas católicas, y en las capillas de los recintos militares (86).

En este contexto surgieron las manifestaciones de "Reafirmación Cristiana" dirigidas por ciertos empresarios y algunos profesionales y alentadas por varios curas, con las cuales se cargó aún más la atmósfera anticomunista. Enrique J. Alfau, uno de los principales organizadores, explicó la causa de las mismas:

El comunismo está tomando auge en todos los sectores políticos, económicos y sociales a base de engaños, mentiras y falsas promesas. Estas son sus tácticas para conquistar y civilizar a los pueblos.

Otro de sus organizadores, Antonio Frías Gálvez, expuso que el motivo era

"el amplio clamor popular...". Frente al notable alcance de las doctrinas ateas y comunistas en nuestro medio

En esas manifestaciones las multitudes gritaban “cristianismo sí”, “comunismo no” “Iglesia sí”, “comunismo no!” “¡Viva Cristo Rey!” y “¡Abajo el comunismo!” (87).

El capital extranjero en el país, principalmente el norteamericano, dio su cuota para aumentar la atmósfera anticomunista y antiboschista. Al asumir el poder Bosch denunció el acuerdo que el Consejo de Estado estaba a punto de concertar con la Standard Oil de New Jersey, y le dio preferencia a una compañía suiza para la construcción y explotación de una refinería de petróleo. Cuando el gobierno fijó un precio tope al azúcar contrarió los intereses de la Puerto Rico Sugar Corporation. Según Teodoro Draper, altos funcionarios de la Embajada Norteamericana tenían importantes intereses en esa Compañía y en otras grandes empresas norteamericanas radicadas en la República. De ahí es comprensible la crítica a la Constitución por empresarios nacionales y extranjeros:

Ella intimidaría las inversiones. Ella no protegía ningún derecho de propiedad. Ella autorizaría la expropiación sin compensación:

Algunos altos militares, por su parte, temerosos del comunismo, no veían con buenos ojos al PRD ni a su candidato. Y hasta se pensó dar un golpe de Estado antes de las elecciones, e impedir así que Bosch las ganara. Pero como esto contrariaba los planes del Departamento de Estado de EUA, el embajador Martín le mantuvo a raya bajo la amenaza de que su gobierno no le daría ayuda y no reconocería el golpe. La aversión de los hombres de uniforme al régimen de Bosch aumentó cuando en San Isidro éste se negó a atacar y reprimir a los comunistas, y luego dio su negativa a una solicitud de compra de aviones por la suma de cinco millones de pesos, de cuyas comisiones obtendrían pingües beneficios algunos altos jefes de la Fuerza Aérea.

Con el poder económico en contra, asimismo el militar y de algunos elementos del clero, el gobierno de Bosch sólo pudo vivir hasta el 25 de septiembre de 1963. Sólo siete

meses duró aquel ensayo de régimen democrático después de treinta y un años de dictadura.

La Iglesia durante el Triunvirato y la Revolución del 1965.

Desde su exilio en Puerto Rico Bosch acusó al clero de haber participado en el golpe de Estado, porque la Constitución no reconocía el Concordato y no garantizaba ciertos privilegios a los eclesiásticos.

La Iglesia, empero, negó haber contribuido al derrocamiento de Bosch. En respuesta a un artículo de Drew Pearson, los obispos declararon que la Iglesia no había participado en el movimiento antiboschista, y que la acusación de Pearson de que había participado en el movimiento antiboschista, y aliado con las Fuerzas Armadas en contra de Bosch carecía de fundamento (88).

Si bien la Iglesia se opuso a la Constitución de 1963, y mostró pánico por lo que llamó "la influencia creciente del comunismo," ella oficialmente no participó en el movimiento antiboschista. No hay pruebas de que el episcopado pidiera a los militares derrocar a Bosch. Pero sí es innegable que de manera no oficial varios sacerdotes se opusieron a Bosch desde antes de las elecciones, y al promulgarse la Constitución aumentaron las críticas en contra del régimen, e influyeron, de esa manera, en las fuerzas militares para que derrocaran ese gobierno.

Abolida la Constitución del 1963, y puestas fuera de la ley las actividades de los partidos comunistas, las relaciones entre la Iglesia y el Estado fueron armónicas y cordiales como habían sido durante el gobierno del Consejo de Estado. Conviene señalar, sin embargo, que la Santa Sede no reconoció al nuevo régimen sino después del reconocimiento hecho por los Estados Unidos.

Símbolo de las buenas relaciones entre la Iglesia y el Triunvirato fue la celebración en el país del Onceno Congreso Mariológico Internacional. Se habló de la posibilidad de la

visita del Sumo Pontífice. El gobierno dio su apoyo y contribuyó materialmente para la celebración de ese cónclave. La oficina de prensa del Palacio expidió un extraño mensaje:

Católico dominicano, prepara desde hoy el Congreso. Ruega y sacrificate por el éxito del Congreso. Por tus ruegos y tus sacrificios y tu colaboración, el congreso puede resultar un triunfo para Cristo y la Virgen María.

El Congreso fue un éxito tanto para la Iglesia como para el Triunvirato. El Papa no vino, pero más de veinte cardenales honraron el país con su presencia y fueron recibidos con pompa por las autoridades gubernamentales. Monseñor Beras, para atenuar las pasiones políticas del momento, y quizás noticioso del golpe de Estado en gestación, solicitó el 4 de febrero, una tregua política en ocasión del referido Congreso, petición que fue acogida por los partidos políticos. El gobierno obtuvo beneficios del evento. Miles de turistas vinieron al país. Fortaleció sus relaciones con el clero, y proyectó una buena imagen en la opinión católica internacional y tuvo un tiempo de sosiego con la tregua política.

El conservadurismo del régimen y sus actividades represivas radicalizaron al Movimiento 14 de junio y al Partido Revolucionario Social Cristiano. Los catorcistas unidos al Movimiento Popular Dominicano se lanzaron a una guerra de guerrillas. El Nuncio Clarizio asumió el deber de servir de intermediario y convencer a los guerrilleros, cuyo líder Manuel Aurelio Tavarez Justo había caído con algunos de sus hombres, que más valía rendirse antes que perecer. El PRSC, por su parte, expulsó a los líderes conservadores como Mario Read Vittini, que fundó después el Partido Demócrata Cristiano. El partido del machete verde, posteriormente, firmó un acuerdo de cooperación y de lucha con el PRD para establecer en el país el régimen de derecho; ese fue el Pacto de Río Piedras.

La paz impuesta por el Triunvirato era frágil. Sosterradamente se iba fraguando un movimiento militar para devolver al pueblo el gobierno constitucional. En efecto, el 24

de abril de 1965 estalló la llamada "Revolución Constitucionalista." Las fuerzas "del orden" frente al avance de los constitucionalistas, el consiguiente temor de perder la guerra, llamaron a los Estados Unidos a intervenir en el país, cuyas milicias desde las costas esperaban ese llamado para intervenir en la República como un *Deus et maquina* e imponer una solución favorable a sus intereses hegemónicos.

En Ciudad Nueva, el sector donde se atrincheraban los constitucionalistas, sólo quedaron ocho sacerdotes, de los cuales tres eran jesuitas, tres hermanos predicadores y dos capuchinos. Entre ellos dos eran dominicanos. Casi la totalidad de los curas abandonaron sus parroquias. Los religiosos que quedaron fueron: las monjas del hospital Padre Billini, los hermanos del Colegio de la Salle, y los Padres Marrero, Figueredo, Valdez, Miguel Angel y Roque Adames, hoy obispo de la diócesis de Santiago. Un sacerdote entregó su vida a la revolución, el Padre Arturo, misionero canadiense del Sagrado Corazón que trabajaba en el interior del país. Fue "salvajemente asesinado" por manifestarse claramente a favor de los constitucionalistas.

Pero la mayor parte, la mayoría del clero apoyó la "fuerza del orden." El Padre Julio Roque de Escobar bendijo las tropas de la OEA concentradas en el Hotel Jaragua. Según Leveque el clero sirvió de intérprete entre los marinos y el pueblo. "Y lo que es más fundamental—asienta—los sacerdotes trataron de calmar al pueblo cuando los soldados comenzaron a llegar. Cuando el pueblo se dio cuenta de que la Iglesia aceptaba a los soldados y había decidido trabajar con ellos, él hizo lo mismo." Un eclesiástico, el Padre Clark ponderó esa colaboración:

La Iglesia reconoció la necesidad de calmar al pueblo de borrar los lados malos de la intervención, de armonizar las relaciones entre las dos nacionalidades.

El Nuncio, "el héroe de todas las crisis", estuvo a la altura de su dignidad sacerdotal, se esforzó por obtener la paz, así junto al delegado de la ONU, José Antonio Mayobre, logró un primer cese del fuego el 20 de mayo. En rigor, a Monseñor Clarizio le sorprendió en Puerto Rico el estallido revolucionario. Alquiló un avión, lo llenó de medicinas y entró a Santo Domingo, por el aeropuerto de San Isidro. Allí se encontró bajo la presión de los militares que le pidieron hablar por radio para solicitar un cese de las hostilidades. Respondió que estaba al servicio de los dos bandos, y podía interpretarse su llamado como tendente a la desmovilización y desarme de las masas. Sufrió, posteriormente, el irrespeto de un grupo de extremistas de derecha que le esperaban con pancartas hostiles en las puertas de la Nunciatura. Allí instaló un radio para transmitir mensajes a los familiares de los combatientes y dar informaciones de urgencia. Por mandato de la OEA obtuvo un segundo cese al fuego. Pronto ganó la acusación de comunista y continuó recibiendo los reproches de la extrema derecha de haber protegido a los rebeldes. Otro piquete se vio en las afueras de la Nunciatura con la circulación de un volante con este mensaje:

*Familia cristiana y democrática dominicana
denuncian al Nuncio embajador comunista en la
República Dominicana.*

Monseñor Clarizio, empero, procuró fortalecer su papel de intermediario imparcial. Así pidió al Sumo Pontífice Paulo VI, que hiciera valer toda su autoridad moral en favor de la paz. El Papa, por medio de un mensaje del 20 de junio de 1965, respaldó las actividades mediadoras de su representante en la República Dominicana. Las letras pontificias permitieron a Clarizio neutralizar la oposición de algunos eclesiásticos derechistas que podían lesionar sus actividades en favor de la paz. Paulo VI, también escribió una carta al pueblo dominicano en la que se adhería al dolor de los sufridos y manifestaba su deseo del retorno de la paz.

Pidió el fin de la guerra “entre hermanos y el uso de las armas entre los hijos de un mismo país”— al parecer no estaba — bien informado de que no sólo guerreaban los dominicanos pues los constitucionalistas y las tropas extranjeras combatían entre sí.— El Papa señaló, además, que la Iglesia estaba presente en medio de todos, mediante sus pastores, obispos curas y religiosos. El Sumo Pontífice, quizás, no tenía conocimiento que muchos curas abandonaron sus parroquias en la zona constitucionalista, y que muchos de ellos favorecían a las fuerzas del orden. (89).

Tal vez la mayor victoria del Nuncio fue haber persuadido a la jerarquía a mantenerse neutral del bando contrario a los constitucionalistas. Monseñor Polanco y él obtuvieron la firma de los demás prelados para un documento editado el 22 de mayo de 1965, el cual entre otras cosas, llamaba la atención de los bandos en guerra a darse cuenta de “esta terrible lucha,” y proponía la creación de un gobierno provisional presidido por un ciudadano patriota y con un gabinete de hombres de buena voluntad escogidos de ambos campos. J. de Broucker en su escrito: *En la Nunciatura de Santo Domingo* asevera que en ciertos medios circuló la especie de que Clarizio fue el responsable de esta toma de posición conciliadora. Señala que un obispo, bajo la presión de los que le rodeaban, intentó retirar su firma. Esa postura conciliatoria aún se revela en noviembre de 1965 cuando Monseñor Beras escribió una pastoral exhortando a los católicos a entrar en la senda de “la ley y el deber.”

El dero en su mayoría no condenó públicamente la intervención extranjera en el país; empero, casi toda la prensa católica internacional lo hizo. En los Estados Unidos la revista *Commonweals*, condenó la intervención. Opinó que la presencia de cinco docenas de comunistas “cuya influencia está todavía por probar,” no bastaba para que los Estados Unidos definieran la situación “como un golpe de Estado comunista.” Si es así -sentenció—:

Los límites y las posibilidades de intervención de los Estados Unidos están llamados a retroceder catastróficamente durante los próximos años.

La prensa católica latinoamericana estuvo unánimemente en contra de la intervención. Principalmente la revista *Mensaje*, de Chile. En México tres ilustres eclesiásticos se pronunciaron contra la política intervencionista de los norteamericanos. Sin embargos expusieron que:

El gobierno de los Estados Unidos ha tratado de crear el mito de que su política defendía la cultura cristiana y la civilización occidental. Los imbéciles lo han creído. La decisión de intervenir con el apoyo de la OEA es una negación tanto de los valores cristianos como de los fundamentos humanitarios del mundo occidental. El intervencionismo norteamericano se encamina a preservar sus propios intereses a expensas del progreso de América Latina.

Los gobiernos de Francisco Caamaño y de Antonio Imbert Barreras acordaron dar paso a un gobierno provisional encabezado por Héctor García Godoy, exministro del gobierno de Juan Bosch. Godoy gobernó hasta julio de 1966 cuando asumió el poder el Doctor Joaquín Balaguer.

Conclusiones.-

Casi medio siglo comprende el período 1924–1966. En ese tiempo la Iglesia tuvo una gama de actitudes. Al inicio del régimen de Vásquez apoyó con cierto entusiasmos ese gobierno, más al no devolverle los fueros y prerrogativas que había perdido hacía más o menos un siglo— durante la invasión haitiana— su actitud cambió de positiva a débilmente positiva, luego dudosa, y finalmente, negativa.

Al asumir Trujillo el poder en 1930, el dictador manejó con suma habilidad sus relaciones con la Iglesia, haciéndole concesiones, que ni uno solo de los Reyes Católicos, en la

época colonial le hizo. La mejor prueba de esta tesis lo constituye el Concordato. En el mismo la Iglesia adquiere plena libertad de acción, recobra privilegios y prerrogativas, que desde los Borbones se le había ido recortando, de tal manera que llegó a ser la institución más privilegiada durante el período trujillista, en un momento en que el avance de la democracia en Europa y Latinoamérica, y el comunismo en Europa oriental y Asia desconocía los privilegios eclesiásticos, y limitaban o cercaban el radio de acción de la Iglesia.

En toda la historia republicana nunca las relaciones entre la Iglesia y el Estado desde 1930 hasta 1959 fueron tan cordiales y armónicas y derivaron tantos beneficios para uno y otro poder. El clero reciprocó la prodigalidad del dictador para con la Iglesia apoyando su régimen con una actitud positiva.

Más al aumentar el aparato represivo de la dictadura a partir de la invasión del 14 de junio de 1959, asimismo la repulsa al régimen por los empresarios nacionales y extranjeros, y por todas las clases sociales del país, como también la condena internacional al gobierno trujillista, y el retiro del apoyo norteamericano al mismo, a lo que se añade estos dos factores: 1.-El ascenso al solio pontificio del Papa Juan XXIII que trazó una nueva orientación a la Iglesia, a fin de que asumiera el compromiso de luchar a favor de la democracia representativa y las reformas sociales; y 2.- El retiro, y luego, la muerte de Monseñor Pittini, firme y constante aliado del dictador, y la asunción al gobierno eclesiástico de Monseñor Beras, identificado con las nuevas directrices de la Santa Sede. Estas motivaciones gravitaron en la Iglesia y la inclinaron a variar de actitud. Así condenó sin ambages y circuloquios el desconocimiento de los derechos humanos por el régimen trujillista, y clamó por una nueva era democrática.

Si bien ella llamó a los dominicanos a vivir bajo un

régimen democrático, esto no quiere decir que fuese sustentado ideológicamente por el liberalismo radical de corte francés y mexicano que le despojara de todos sus privilegios y prerrogativas que obtuvo del dictador, y que se diese amplias libertades a los partidos marxistas-leninistas, pues sus ideas podían conquistar amplias masas. Y además, como el país había sufrido una dictadura larga y sangrienta en nombre de la democracia y el anticomunismo y heredaba del trujillato el aumento de la miseria, la pobreza, el analfabetismo, la insalubridad, el desempleo, etc. condiciones económicas y sociales que justificaban un cambio estructural violento, el clero sintió temor-justificado-, porque además de lo señalado precedentemente, en Cuba la revolución estaba despojando a la Iglesia de los privilegios seculares que había gozado— frente a Bosch, situado ideológicamente en la llamada “izquierda democrática,” lo que explica su actitud fuertemente negativa antes y durante su gobierno septembrino.

Por lo que algunos curas en nombre de la civilización cristiana se opusieron al comunismo y se entregaron a una cruzada para impedir la ascensión al poder de Bosch, luego, ya éste en el mando, se opusieron a su gobierno al sentirse lesionados en sus intereses por la Constitución de 1963. Hay que significar, sin embargo, que de manera oficial la Iglesia no realizó esa cruzada. La misma fue llevada a cabo por sacerdotes de manera individual.

Pero como la Iglesia había aspirado a que se realizase una transición de la dictadura a la democracia de manera ordenada y sin violencia, de lo contrario creía que podía suceder lo mismo que en Cuba, de ahí se explica el temor, y consiguiente oposición de la mayoría del clero a la revolución constitucionalista cuyo objetivo principal era restablecer la Constitución de 1963 que le era hostil— y luego, su apoyo, en las elecciones de 1966, al candidato “de la paz”, Joaquín Balaguer que garantizaba sus intereses y prometía hacer las

reformas sin violentar las estructuras sociales. Ese candidato, ya conocido, ahora triunfante, era el hombre ideal para la realización de la nueva esperanza del clero.

NOTAS

1.- Véase García Villoslada y Montalbán. *Historia de la Iglesia. Madrid*, Biblioteca de Autores Cristianos, MCMLXIII, Vol. IV. Para poner término a la lucha entre la Iglesia y los regímenes liberales, que había costado tantos sufrimientos al clero, el Papa León XIII procuró conciliar los intereses del catolicismo con el liberalismo. Así en su Encíclica *Nobilissima Gallorum Gens* recomendaba a los católicos aceptar la república como régimen gubernamental. Y en su Encíclica *Inmortale Dei* afirma que la autoridad no está ligada a forma alguna determinada de gobierno.

2.- *Te Deum* con motivo del juramento a la presidencia de la R.D. de Horacio Vásquez. *En Boletín Eclesiástico de la Arquidiócesis de Santo Domingo* (en adelante BEASD). Sto. Dgo. R.D. Nos. 8 y 9, nov.-dic. 1924, pág. 466.

3.- *Ibid.*

4.- Epístola de Pío XI al Presidente Vásquez. Roma, 7 de oct. de 1924. en BEASD Nos. 8 y 9.

5.- Nombramiento diplomático... BEASD, sept.-oct. 1927. Nos. 42 y 43 págs. 934.

6.- Ley 70 declara el 21 de enero día de Fiesta. BEASD, Nos. 8 y 9... págs. 508.

7.- El gobernador eclesiástico al Presidente Vásquez, Sto. Dgo. 15 de octubre de 1925. BEASD, Sept.- oct. 1925, Nos. 18 y 19, pág. 483; y Nos. 50 y 51, mayo-junio de 1928, pág. 1075.

8.- El gobernador eclesiástico... *Loc. Cit.*

9.- Ley 572 del 9 de dic. de 1926 que favorece a nuestros templos. BEASD, Nos. 50 y 51, mayo-junio de 1928, pág. 1076.

10.- Oficio del presidente Vásquez al presidente del Ayuntamiento. Sto. Dgo. 11 de julio de 1928 BEASD;; Julio-agosto de 1928, Nos. 52 y 53, pág. 1099. En aquel tiempo Vásquez había logrado prolongar su mandato hasta el 1930 violando el Pacto de Evacuación, y la Constitución de 1924, que establecía un período de 4 años en la presidencia. El caudillo en ese momento luchaba por reelegirse en el período 1930-34. De suerte que entendió que no le era conveniente aceptar la resolución del Ayuntamiento, esto podía afectar más sus relaciones con el clero, y además, ser un motivo más de protesta de sus opositores políticos.

11.- *Ibid.*

12.- Véase *BEASD*, Nos. 46 y 47, enero-feb. de 1928, págs. 1005, 1006, 1007 y 1008.

13.- Desde antes de la intervención norteamericana se creó un ambiente de conciliación entre el gobierno y la Iglesia en lo referente al matrimonio. Así, en 1912 se suprimió el artículo 199 del Código Penal que castigaba con el pago de una multa al sacerdote que celebrara un matrimonio religioso sin haber precedido el matrimonio civil.

14.- Palabras del Canónigo David Santamaría, diputado por la provincia de la Vega al Congreso Nacional *BEASD*, Nos. 8 y 9, nov.- dic. 1924, págs. 501 y 502.

15.- Circular del Arzobispo Nouel al clero. Sto. Dgo. 12 de dic. de 1924. *BEASD*, nov.-dic. 1924, Nos. 8 y 9, págs. 494-495.

16.- Sobre la ley del matrimonio. *BEASD*, sept.- oct. 1928, Nos. 54 y 55... Págs. 1111 y 1112. Había el precedente de un cura sancionado por desconocer el matrimonio civil. En 1909 el tribunal de Moca condenó al cura de Salcedo a pagar una multa de 30 pesos por haberle administrado a un moribundo que vivía en concubinato el sacramento del matrimonio. Véase Castellanos, Rafael C.-"La libertad de cultos y los bienes de la Iglesia". *En Obras del Padre Castellanos*, editada por el Pbro. Rafael Bello Peguero. Sto. Dgo., R.D. 1975. Vol I, pág. 150.

17.- Circular del arzobispo Nouel al clero de la Arquidiócesis. Sto. Dgo., 1 de enero de 1929. *BEASD*, sept.- oct. 1928..Nos.54 y 55.. págs. 1154.

18.- *Ibid.*

19.- Sobre la ley del matrimonio... *BEASD*, sept.-oct. 1928...Nos. 54 y 55... págs. 1111 y 1112.

20.- Circular número 12 al clero diocesano. *BEASD*, sept.- oct. 1927, Nos. 42 y 43, págs. 2938

21.- Carta del Padre Castellanos al arzobispo metropolitano Nouel y al arzobispo coadjutor Mena. Puerto Plata 19 de enero de 1929, *BEASD*.

22.- *Ibid.*

23.- Circular a los señores curas de la Arquidiócesis, Sto. Dgo. 24 de mayo de 1928. *BEASD*, Nos.50 y 51, mayo-junio del 1928; decreto del arzobispo Nouel. Sto. Dgo., 6 de abril de 1928. *BEASD*, Nos. 48 y 49. págs. 1034 y 1035.

24.- Circular del Vicario Lamarche a los curas de la Arquidiócesis Sto. Dgo., agosto de 1928. *BEASD*, julio-agosto 1928, Nos. 52 y 53, pág. 1098.

25.- Lanucea, Pedro de.- "La instrucción religiosa". *BEASD*, Nos. 50 y 51 mayo-junio 1928. págs. 1066 y 1067.

26.- Muestra de hasta dónde había llegado el desconocimiento de la existencia jurídica de la Iglesia fue el siguiente hecho. En 1908 el Poder Ejecutivo se opuso a

la erección de un mausoleo para dar sepultura a Fernando Arturo de Meriño, arzobispo y ex-presidente de la República en la catedral. Su oposición la fundó en que los templos eran propiedad del Estado, y por tanto, todo lo que en esos recintos se quisiese hacer con un carácter exclusivamente no religioso, era necesario la aprobación del Congreso expresada en una ley, o en alguna otra disposición. El arzobispo Nouel rechazó tales ideas en una carta remitida al Secretario del Interior y Policía, pero el gobierno mantuvo su actitud, y el prelado acató la prohibición.

27.- Pbro. Rafael. C. Castellanos.- "Personalidad Jurídica de la Iglesia". En *Obras del Padre Castellanos...* pág. 183 y 184.

28.- Véase la *Opinión* de enero y febrero de 1930.

29.- "Piadoso acto." *BEASD*, 15 de octubre de 1925. Nos. 18 y 19 págs. 491.

30.- Castillo de Aza, Zenón.- *Trujillo y otros benefactores de la Iglesia*.

Ciudad Trujillo, R.D., Editora Handicap CxA, 1961. pág. 105. En la ideología que configuró el trujillato jugó un papel importante los valores del cristianismo. Joaquín Balaguer afirmó que la filosofía política de Trujillo estuvo basada en valores morales y religiosos y en su creencia en Dios. Balaguer Joaquín.- *El pensamiento vivo de Trujillo*. Ciudad Trujillo, impresora dominicana, 1955.

31.- *Boletín Judicial* Nos. 240-242. Santo Domingo, julio-sept. de 1930, págs. 21-25; *Boletín Judicial* No.37, La Vega, oct. 1924, págs. 1-9. Crf. Castillo de Aza, *Ob. Cit.*, 171. En la Vega la Iglesia tuvo un lítis con los familiares del canónigo Quezada, quien había legado a la Iglesia su fortuna. La corte de dicha ciudad falló a favor de los familiares del eclesiástico fenecido. El tribunal basó su sentencia en que la referida institución no tenía personalidad jurídica, y por consiguiente, no podía recibir ni administrar el patrimonio que le legó Quezada.

32.- En el Senado el proyecto pasó sin ninguna divergencia. Allí se le agregó un párrafo. El proyecto sometido por Trujillo constaba de un párrafo que decía: "Se reconoce la personalidad jurídica de la Iglesia Católica, Apostólica y Romana y a todas las instituciones que por virtud de disposición canónica de ella dependa." Y se le agregó este; "se reconoce como representante al gobernador eclesiástico." El presidente del Senado Mario Fermín Cabral, después de expresar que "la Iglesia y el Estado dominicano había nacido juntos a la vida," y que la personalidad jurídica de la Iglesia jamás había sido puesta en duda entre los dominicanos, pidió que fuera aprobado de pie el proyecto, a causa de que algunos diputados si bien lo aprobaban eran de opinión de que no debía hacerse de pie, porque consideraban que es simplemente un acto de complacencia y cortesía. Finalmente, la mayoría aprobó la proposición, y los diputados disidentes se plegaron al voto de el, y aprobaron de pie, el susodicho proyecto. Véase *Boletín de la Cámara de Diputados*. Sept.-oct., Nov.-dic. 1930 y enero de 1931, No. 67, pág. VIII.

33.- Antes de expedir la ley, del 20 de abril de 1931 el dictador decretó el cambio de nombre del distrito municipal de la Jagua por el del ilustre prelado y patriota Fernando Arturo de Meriño.

34.- Según Castillo de Aza las erogaciones de Trujillo en favor de la Iglesia sobrepasaron a los cien millones de pesos. Castillo de Aza, *Ob. Cit.*, 148. Fray Cipriano de Utrera ponderando los beneficios que la Iglesia había obtenido de Trujillo escribió:

La Iglesia dominicana ha sido puesta ya en estado de esplendor, como nunca, ni aún durante la dominación española había llegado a estar

Utrera, Fray Cipriano—"Episcopado Dominicopolitano." *Boletín del Archivo General de la Nación*. Ciudad Trujillo, R.D., oct.- dic. 1955, No. 87, pág. 347.

35.- Trujillo llegó a gozar de cierta simpatía en la Santa Sede. El 1936 el Papa le distinguió condecorándolo, por intermedio del Nuncio Monseñor Maurilio Silvani, con las insignias de la Orden Pontificia de San Gregorio Magno. Silvani dijo en aquella ocasión:

Pero lo que más consolaba al Papa era el constatar como gracias particularmente a V.E. reviven en esta noble y amada tierra dominicana las tradiciones más bellas y gloriosas de su pasado católico, y como, en el despertar de una nueva época de su historia, religión y patriotismo trabajan en la más perfecta armonía y en la más cordial cooperación; asegurando la autoridad civil a la Iglesia la libertad, el respeto, y el apoyo de que necesita para desarrollar su obra sobrenatural de educación religiosa y de formación de los caracteres; y aportando las autoridades e instituciones católicas al Estado todo aquel concurso moral que hace íntegros los ciudadanos, honradas las familias y grandes los pueblos. BEASD, vol. I, dic. 1936, No. 16, págs. 4 y 5.

36.- Los sacerdotes estaban exonerados del pago de impuestos de importación de todos los carros, también del pago de placa semestral, además estaban exentos del pago de peaje, parqueo, licencia y de la cédula de identidad.

37. *Concordato entre la Santa Sede y la República Dominicana.* En Castillo de Aza. *Ob. Cit.*, 329-262. En el Vaticano Trujillo fue condecorado con la orden establecida por Pío IX el 17 de junio de 1847 "para premiar actuaciones nobles y sobresalientes en pro de la Iglesia y la sociedad." "Generalísimo Trujillo recibe condecoración del Vaticano." *El Caribe*, año VII, No. 2269, pág. 1.

38.- "Fe inquebrantable." *El Caribe*, *Loc. Cit.*

39.- Ross, Monseñor Eduardo.- *La obra cristiana del Benefactor de la Patria*. Ciudad Trujillo, R.D. Editora El Caribe, CxA, 1959, págs. 21-22.

40.- Véase *A Look at the Dominican Republic*, I (july, 1956), 21. Crf. Wiarda, Howard J.- "The Chancing political orientation of the catholic church in the Dominican Republic." *A Journal of Church and State*, vol. VII, No. 2, (spring, 1965), págs. 238-254.

41.- Castillo de Aa, *Ob. Cit.*, págs. 315-331; Ross, *Ob. Cit.*, pág. 23.

42.- Algunos intelectuales de la "Era" comparaban el amor de Trujillo a la Iglesia con el de Cristo por sus discípulos, y sobrestimaban al dictador como el más grande benefactor de la Iglesia de todos los tiempos. Véase Castillo de Aza, *Ob. Cit.*

43.- Circular de Monseñor Pittini al clero secular y regular de la Arquidiócesis. *REASD*, enero 1937. Vol. I, No. 17, p.7. En el primer lustro de la dictadura de Trujillo hubo un eclesiástico que no mostró entusiasmo con el nuevo régimen. Nos referimos a Rafael C. Castellanos, quien fue administrador apostólico de la Arquidiócesis de octubre de 1932 a enero de 1934. Mantuvo una actitud negativa frente al dictador. Si bien había protestado contra la prolongación de poderes de Vásquez, no apoyó el "Movimiento Cívico" del 23 de febrero de 1930, que preparó el ascenso de Trujillo al poder. (prólogo de Vetilio Alfau Durán a *Obras del P. Castellanos*,... pág. 24). Castellanos era un fervoroso defensor de la dignidad y autonomía de la Iglesia. En sus escritos y discursos de esos años se advierte la falta de alabanzas y ditirambos al dictador. En una revista cívica realizada en Santiago a principios de 1933, en el *Te Deum* que se celebró el administrador apostólico impartió su bendición a "todas las autoridades de la República," sin referirse literal y expresamente a Trujillo. Pero esta actitud no pudo resistirla la egolatría del dictador que convirtió ese hecho en un gran incidente. En efecto, suspendió el subsidio a la Iglesia y solicitó a la Santa Sede la remoción de Castellanos. Para evitar que se ahondara la crisis, el sacerdote escribió una carta conciliatoria. Pero el dictador no perdonaba. El 10 de marzo de aquel año desconoció la existencia del administrador apostólico, y haciendo uso del Patronato designó a Nouel arzobispo vitalicio y asesor del gobierno en los asuntos eclesiásticos. Le asignó, también, una pensión al "dócil e inofensivo" prelado. La muerte de Castellanos removió el obstáculo que impedía que Trujillo realizara su proyecto de tomar la Iglesia como un instrumento que justificara su régimen. Véase a Wipfler, William.- *Poder, Influencia e Impotencia*. Traducido del inglés por Samuel E. James. Santo Domingo, R.DD. Editora Santo Domingo, 1980. pág. 88.

44.- "Arzobispo pondera Anticomunismo y libertad de la R.D. Defiende Régimen Trujillo en carta. "El Caribe," 11 de septiembre de 1957. pág. 1.

45.- En la "Era de Trujillo" se formó de nuevo la Provincia Eclesiástica de Santo Domingo, con las diócesis de Santiago de los Caballeros, La Vega, Higüey y la Prelatura Nullius, de San Juan de la Maguana. Véase Utrera, "Episcopologio..." pág. 348; Castillo de Aza, *ob. Cit.* 174.

46.- Wipfler, *Ob. Cit.*, 106.

47.- Según Balaguer el Nuncio influyó en el episcopado para la redacción de la Pastoral. Zanini desde los primeros días de su llegada al país tuvo problemas con Trujillo, por no plegarse a los deseos del déspota de justificar su abominable dictadura. Juan Domingo Perón, al despedirse de Trujillo antes de salir del país, donde vivió en calidad de exiliado, le reveló que Zanini llegó a Buenos Aires poco tiempo antes de su propia caída, y que poco después la Iglesia intervenía en contra de su régimen. Le declaró que él no podía permanecer en ningún lugar que también acogiese a ese Nuncio, y subrayó:

Ese hombre fue quien causó mi caída. Donde ese hombre pone el pie, causa disturbios. Tenga usted mucho cuidado.

Balaguer, Joaquín.- *La palabra encadenada*. México, Fuentes Impresores S.A., 1975, pág. 228; Leveque, Karl. "La Iglesia en tres crisis dominicana." *Ahora!*, No.471, 20 de nov. de 1972, pág. 6.; Crasweller Robert D.- Trujillo: *La trágica aventura del poder personal*. Barcelona, España, Editorial Bruguera, S.A., pá.392. La pastoral no fue publicada en el país, se editó en el *New York Times*, el 3 de febrero de 1960, pág. 16, y divulgada por la prensa internacional en el mundo entero. En el país circuló como material clandestino impreso en hojas mimeográficas.

48.- Crasweller, *Ob. Cit.*, 393.

49.- El texto está en el *New York Times*, 4 de marzo de 1960. pág. 8.

50.- Balaguer, *Ob. Cit.*, 229; Leveque, *Ob. Cit.*, 6.

51. Balaguer, *Ob. Cit.*, 230; Crasweller, *Ob. Cit.*, 402 y 403.

52.- Leveque, *Ob. Cit.*, 6

53.- *Ibidem*, 8; Véase, además, "La Iglesia en la cruzada redentora," *Ahora!* 1, de enero 15 de 1962, pág. 18.

54.- *New York Times*, feb. 28 de 1960, pág. 33; y feb. 29 del mismo año, pág. 2 *cf.* Wiarda, *ob. cit.* 243.

55.- Leveque, *Ob. Cit.*, 8.

56.- "Otra vez desafía la Iglesia dominicana la furia homicida de Rafael Trujillo" *El Dominicano Libre*, XI, mayo 1961, pág. 1 *Cf.* Wiarda, *Ob. Cit.*, 243.

57.- *Fides*, III, enero 22 de 1961, pág. 2. Wiarda, *Ob. Cit.* 243.

58.- Castillo de Aza, Zenón- "Trujillo benefactor de la Iglesia". Roma 16 de junio 1955. *El Caribe*, 16 junio 1955, pág. 2. "Trujillo: Benefactor de la Iglesia en la República Dominicana." *El Caribe*, 14 de marzo de 1960. Pág. 1; y su citada obra "Trujillo: y otros benefactores de la Iglesia... Al año siguiente del Manifiesto de Castillo de Aza varios colaboradores de Trujillo comentaron en su presencia la última encíclica del Papa Pío XII. Uno de ellos, Rafael Paíno Pichardo se refirió a la misión del Papa como Vicario de Cristo en la tierra, y en un exceso de lisonjas y alabanzas del dictador, expresó que éste era el representante de Dios en la tierra como lo era el Sumo Pontífice ante al género humano. Trujillo, desagradado con aquel exceso de adulación interrumpió a su acólito:"

No señor, a quien yo represento aquí es a Santanás.

El Manifiesto de Castillo de Aza produjo una ola de manifestaciones de adhesión a su idea. Todos los Ayuntamientos del país, todas las asociaciones católicas, los empleados de todas las secretarías e instituciones oficiales, maestros de las escuelas, los profesionales, los estudiantes, y hasta el Claustro de la Universidad, en su sesión del 23 de marzo de 1960, suscribió una resolución de solidaridad con "el movimiento nacional" que solicitaba para Trujillo el título de Benefactor de la Iglesia. "Claustro USD apoya título Benefactor Iglesia." *El Caribe*, 24 de marzo de 1960, pág. 1.

59.- Robles Toledano, Oscar Pbro.- "Contestando a la encuesta," *El Caribe*, 26 de enero de 1960, pág. 1, Monseñor Ross.- "Mi contestación a la encuesta," *El Caribe*, 27 de enero de 1960, pág. 1; Pérez Sánchez, Monseñor Eliseo.- "La Iglesia, una, Santa, Católica, Apostólica y Romana." *El Caribe*, 28 de enero de 1960, pág. 1.

60.- "El Concordato sería una fuente de complicaciones dijo Rafael Augusto Sánchez." *El Caribe*, 1 de abril de 1960, pág. 1. "Opinión del Dr. Salvador Barinas Coiscou acerca del Concordato y el Divorcio," *El Caribe*, 2 de abril de 1960, pág. 1; Revelo Miquís, Rafael.- "En torno al Concordato." *El Caribe*, 11 de dic. de 1960, pág. 1; Andujar Susana, Rafael. "En torno al Concordato." *El Caribe*, 12 de dic. de 1960. pág. 1.

61.- Balaguer *Ob. Cit.*, 301.

62.- *Fides*, III, junio 11 de 1961, 1-2; Crf. Wiarda, *Ob. Cit.* 224.

63.- "El silencio del clero," *Tribuna Libre*, 1, sept. 13 de 1961, pág. 1; Wiarda, *Ob. Cit.* 244.

64.- *El 114*, sep. 23 de 1961, pág. 2, Wiarda, *Ob. Cit.*, 244; Leveque, *Ob. Cit.* 8.

65.- Véase *La Nación*, dic. 11 de 1961, pág. 3; Wiarda, *Ob. Cit.* 245.

66.- "Monseñor Beras exhorta al clero y a los fieles a los bienes de la paz y el pan." *El Caribe*, 12 de dic. de 1961. Pág. 1.

67.- Véase *1 j 4*, 1, 31 de enero de 1962, pág. 1.

68.- "Ofrecen escaso aliciente a los picadores de caña, dice el Obispo de Higüey. " *El Caribe*, 11 de febrero de 1962, págs. 1 y 2; Plantean reclamos a *Central Romana para que se dignifique el trabajo de obreros utilizados en corte de cañas...* *El Caribe*, 13 de febrero de 1962, págs. 1 y 2.

69.- "Obispo dice que velará por mantenimiento Derechos." *El Caribe*, 14 de febrero de 1962 Pág. 10.

70.- Leveque, *Ob. Cit.*, 8; Monseñor Pérez Sánchez dice está dispuesto a servir desde el propuesto Consejo," *El Caribe*, 19 de dic. de 1961, pág. 1; Monseñor Pérez Sánchez mantiene fe en formación del Consejo de Gobierno," *El Caribe*, 26 de dic. de 1961, pág. 1

71.- Monseñor Pepén.- "Carta pastoral con motivo de la fiesta de Navidad... Higüey, 23 de dic. 1961, *El Caribe*, 27 de dic. de 1961, pág. 1

72.- *Obispo dice Iglesia velará ...Loc. Cit.*

73.- Los obispos dominicanos exhortan a la ciudadanía concurrir a las elecciones... *El Caribe*, 16 de nov. de 1962, págs. 2 y 10.

74.- "Bosch atribuye prioridad a tarea erradicar el hambre." *El Caribe*, 15 de Nov. de 1962, Págs. 13 y 14. Véase también el mismo periódico del 14 y 17 del mismo mes y año Págs. 11 y 9.

75.- *El Caribe*, 17 de nov. de 1962, pág. 9

76.- García, Lúatico. Juan Bosch: ¿marxista-leninista? , *La Nación*, 12 de dic. 1962, pág. 5. "Radio Santa María, sostiene: artículo de Bosch contiene ideas Marxistas-Leninista." *La Nación*, 17 de dic. de 1962, pág. 1. El padre Faustino García acusó a Bosch de marxista-leninista y le comparó con los dictadores de todos tiempos y especialmente con Fidel Castro. Wiarda, *Ob. Cit.*, 247.

77.- "Bosch afirma clérigos actúan como políticos.." *El Caribe*, 15 de dic, de 1962 pág. 16.

78.- "Bosch reclama Iglesia le retire. . *El Caribe*, 16 de dic. de 1962, págs. 1 y 12.

79.- "Iglesia declara que es neutral." *El Caribe*, 16 de dic. de 1962, pág. 1. El obispo de Santiago, Monseñor Polanco expresó a una comisión de altos dirigentes del PRD que a él no le constaba que Bosch fuera marxista-leninista, "Pero que después de la lectura del artículo en cuestión, me parecía que había una interrogante que resolver." "Obispo de Santiago aclara conceptos de la entrevista." *El Caribe*, 18 de dic. de 1962, pág. 32.

80.- Bosch en una carta invitó al Padre Lúatico García a discutir públicamente por la televisión los términos de su artículo que dieron lugar a que el sacerdote le acusara de comunista.

81.- El PRD creó un ambiente favorable a su candidato a la Presidencia de la República, envió una exposición a la prensa acerca de su política con respecto a la Iglesia. La misma fue firmada por miles de miembros del partido. En ella exponía que tanto el liderazgo como los miembros de esa organización política eran católicos y amigos de la Iglesia, y que Bosch no era marxista-leninista. *El Caribe* 14 de dic. de 1962, pág. 24.

82.- *El Caribe*, 24 de abril de 1963, pág. 18. A manera de protesta los obispos y el Nuncio no asistieron a los actos oficiales con motivo de la promulgación de la Carta Magna el 23 de abril de 1963.

83.- Véase *Fides*, V, mayo de 1963, pág. 3; Wirda, *Ob. Cit.*, 250.

84.- La oposición preparó a la opinión pública internacional para justificar su lucha en contra del régimen bosquista. Así por ejemplo, aprovechó el accidente automovilístico que sufrió el Padre Marcial Silva para difundir la noticia de que había sido fusilado junto con el coronel Rolando Haché. La primera publicación salió en *El Excelsior*, principal diario de México, el 21 de julio de 1963. Es sugerente que la primera noticia se publicara en México, un país con una Constitución anticlerical, que había sufrido una guerra civil, "La revolución de los Cristeros", y que no tenía relaciones diplomáticas con la Santa Sede.

85.- *Listín Diario*, 3 de agosto de 1963, pág. 2

86.- Monseñor Clarizio se interesó en la permanencia del régimen. Para ello procuró influir en los prelados para que los eclesiástico moderaran las críticas al gobierno. En Esta lucha estaba sitiado por algunos sacerdotes que desconfiaban del presidente, y por otro lado, el embajador norteamericano que le suplicaba que "no deje que malogren a Bosch con falsas acusaciones." Clarizio intentó que el gobierno quitara de la Constitución aquellos artículos desfavorables al clero y se mantuviera la referencia al Concordato. Pensaba, tal vez, que obtenido esto los eclesiásticos cesarían su campaña en contra del régimen. A esta solicitud, Bosch respondió al Nuncio:

Monseñor Usted sabe que ahora vivimos una democracia. Una democracia no es gobernada por un solo hombre como lo era el gobierno de Trujillo. Yo no tengo ningún tipo de autoridad legal sobre los diputados. Vaya a ver al presidente de la Asamblea el Sr. Molina Ureña. Háblele a los amigos de Usted. Ayúdenos sobre todo a crear la democracia dominicana y a hacer a nuestras instituciones capaces de ponerse a la altura de las exigencias de la opinión pública.

Al obispo Reilly Bosch le hizo la observación que como norteamericano él debería ya haber comprendido la forma en que un sistema verdaderamente democrático debería funcionar.

87.- "Celebrarán manifestación de Reafirmación Cristiana." *El Caribe*, 4 de agosto de 1963. Pág. 1. Algunos de los sacerdotes refractarios al régimen de Bosch colaboraron con los partidos Unión Cívica Nacional y Partido Revolucionario Social Cristiano. En esta última organización política se presentó una crisis en su comité central, a causa de que su presidente Víctor Hidalgo Justo deseaba que el partido apoyara las manifestaciones de reafirmación cristiana.

88.- *Fides*, VI, 27 de octubre de 1963; Wiarda, *Ob. Cit.*, 253.

89.- Leveque, *Ob. Cit.* (Revista Ahora! No. 473), pág. 5.

APENDICE DOCUMENTAL

CARTA PASTORAL COLECTIVA DEL EPISCOPADO DE LA REPUBLICA DOMINICANA ENOCASION DE LA FIESTA DE NUESTRA SEÑORA DE LA ALTAGRACIA.

25 de Enero 1960.

Al Venerable Clero y a todos los Fieles.

Venerables Hermanos y amados hijos en Cristo:

Juntamente nos felicitamos con vosotros y nos regocijamos por haber podido, un año más, celebrar la fiesta de Nuestra Señora de la Altagracia, Reina, Madre y Protectora de la República Dominicana.

Autoridades y pueblo, hermanados por el filial vínculo de la devoción a la Santa Madre de Dios, que quiso poner su trono en la histórica villa de Salvaleón de Higüey, han sabido prestar nuevamente su homenaje de fe, piedad y amor, a aquélla que proféticamente dijo de si misma: "Todas las generaciones me llamarán bienaventurada" (Luc. 1,48).

De un cabo al otro de nuestra querida nación, se ha observado el fervor entusiasta, la espontánea religiosidad de vuestros corazones por la Virgen de la Altagracia. Circunstancias delicadas, sin embargo, vinieron a poner una sombra de tristeza en tan bella festividad.

Asumiendo la obligación pastoral de cuidar el espiritual rebaño, confiado por la Bondad Divina a nuestra solicitud, no podemos permanecer insensibles ante la honda pena que aflige a buen número de hogares dominicanos. Por ello, expresamos nuestra paternal simpatía, nuestro profundo pesar y nuestro común sentimiento de dolor ya que es una obra de misericordia “consolar al triste”, haciendo propia la frase del apóstol San Pablo: “Llorar con los que lloran.” (Rom. XII, 15).

En medio de esta pena, esperamos con la más viva confianza en la intercesión poderosa de Nuestra Señora de la Altigracia que, por encima de las humanas pasiones, ella hará resplandecer la caridad y la clemencia.

La caridad debe ser la compañera y hermana inseparable de nuestra vida, siendo ella la ley fundamental del cristianismo, la “cédula personal” de la identidad de los seguidores del Evangelio, de los discípulos de Cristo, de los redimidos en su sangre y en su gracia.

Quien nos dio este precepto, ha sabido sacrificar su propia vida, derramar todas las gotas de su sangre, morir con una muerte horrible y espantosa sobre el madero de una Cruz después de haber ofrecido en comida su propia carne a los que él amaba, es decir a todos los hijos del pecado y de la culpa, a esclavos orgullosos y rebeldes, a criaturas deshonradas y perdidas para siempre. Y Él era Dios como el Padre, Señor, como el Padre, del cielo y de la tierra. “figura de su sustancia y esplendor de su gloria” (Hebr. 1. 3).

¿Quién podría rechazar esta gran lección valorada con tan magnífico ejemplo de “amaos los unos a los otros, como Yo os he amado?” (Jn. 15, 12).

Os rogamos, por lo tanto, recordar siempre y no olvidar nunca jamás que por ser verdaderos discípulos del Maestro, nuestra caridad tiene que ser “más grande que la de los escribas y fariseos” (Mt. V, 20).

Pues El mismo que nos dijo que “quien no haya dado de comer al hambriento, beber al sediento, vestir al desnudo; quien no haya compadecido al enfermo, consolado al afligido, instruido al ignorante y visitado al prisionero, no podrá ser partícipe del Reino de los Cielos” (Mt. XXV, 35). Es el mismo que nos dio como herencia de caridad perpetua la apostólica oración del Padre Nuestro, divinamente comentada con el suplicio de la cruz y con el derramamiento de su sangre inocente.

A la luz de estas consoladoras verdades, aún mejor podeís comprender, amadísimos Hermanos, que la raíz y fundamento de todos los derechos está en la dignidad inviolable de la persona humana.

Cada ser humano, aún antes de su nacimiento, ostenta un cúmulo de derechos anteriores y superiores a los de cualquier Estado. Son derechos intangibles que, ni siquiera la suma de todas las potestades humanas puede impedir su libre ejercicio, disminuir o restringir el campo de su actuación.

Pero ningún comentario humano llegaría a plasmar con visión tan clara y exactitud tan rigurosa las sapientísimas palabras con que Su Santidad Pío XII (de feliz memoria) declaró en cierta ocasión en torno a la libertad, clima propicio para la actuación de los derechos naturales del hombre: “También se ha hablado dice el Papa tanto de la reglamentación de la libertad, que sería otro fruto exquisito de la victoria, libertad triunfante del arbitrio y de la violencia. Pero esta libertad solamente puede florecer donde el derecho y la ley imperan y aseguran eficazmente el respeto a la dignidad, así de los particulares como de los pueblos. Entre tanto, el mundo está todavía esperando y pidiendo que el derecho y la ley establezcan condiciones estables para los hombres y para las sociedades. Entre tanto, millones de seres humanos continúan viviendo bajo la opresión y la tiranía. No hay nada seguro para ellos: ni el hogar, ni los bienes, ni la libertad, ni el honor; y así se apaga en su corazón el último rayo de serenidad, la última centella de entusiasmo.”

En nuestro mensaje natalicio de 1944 continúa el Papa Nos, dirigiéndonos al mundo lleno de fervor por la democracia y ansioso de ser su campeón y su propagador, procuramos exponer los principales postulados morales de una recta y sana ordenación democrática. No pocos temen que la esperanza de semejante ordenación padezca por el hiriente contraste entre la democracia de la palabra y la concreta realidad. Si nos elevamos en este momento nuestra voz no es para descorazonar a las muchas personas de buena voluntad que ya han puesto mano a la obra o para menospreciar lo que hasta ahora se ha conseguido, sino únicamente por el deseo de contribuir en cuanto está a nuestro alcance, a un mejoramiento del presente estado. Aún no es tarde para que los pueblos de la tierra puedan llevar a la realidad, mediante un común y leal esfuerzo, las condiciones indispensables tanto para la verdadera seguridad, prosperidad general, o al menos, la implantación de un régimen tolerable de vida como para una benéfica ordenación de la libertad" (Discurso Sacro Colegio Cardenalicio el 2 de junio de 1947)

Por eso, la Iglesia Católica, Madre universal de todos los fieles, ha sido en todo momento la defensora más ardiente y más sufrida de esos sagrados derechos individuales. En pro de ellos ha escrito la Encíclicas más sabias; en pro de ellos sus hijos han derramado la sangre; en pro de ellos está siempre dispuesta a dar, como su Divino Fundador, elocuente "testimonio de la verdad" (Jn. XVIII, 37).

En efecto, ¿a quién pertenece el derecho a la vida. Bien radical de todo ser que aparece sobre la faz de la tierra, sino únicamente a Dios autor de la vida?

De este derecho primordial brotan todos los demás derechos inherentes a la naturaleza humana, dado que todo hombre está ordenado a la procreación y a la vida social, puesto que así es como logra alcanzar su perfección y su fin último, que es Dios.

De aquí, el derecho a formar una familia, siguiendo cada cual, en la elección del cónyuge respectivo, los dictados de una sana conciencia, recta libre.

De aquí, el derecho al trabajo, como medio honesto de mantener el hogar y la familia, y del cual no puede privarse a nadie.

De aquí, el derecho al comercio, para intercambiar productos naturales o artificiales, que debe ser protegido por el Estado con medidas razonables y leyes justas.

De aquí, el derecho a la emigración, según el cual, cada persona o familia puede abandonar, por causas justificadas, su propia nación para ir a buscar mejor trabajo en otra nación de recursos más abundantes o gozar de una tranquilidad que le niega su propio país.

De aquí, el derecho a la buena fama, tan estricto y severo que no se puede pública ni privadamente, no sólo calumniar, sino también disminuir el buen crédito que los individuos gozan en la sociedad bajo fútiles pretextos o denuncias anónimas, que sabe Dios en que bajos y rastroseros motivos pueden inspirarse.

No queremos, amadísimos Hermanos, entretenernos en señalar y comentar brevemente los demás derechos naturales que acompañan a los arriba aludidos, pues es bien sabido como todo hombre tiene derecho a la libertad de conciencia, de prensa, de libre asociación, etc., etc.

Reconocer estos derechos naturales, tutelarlos y conducirlos a su plena perfección material y espiritual, es misión sublime de la Autoridad Civil y de la Autoridad Eclesiástica, trabajando cada cual desde su propia esfera y con sus medios propios.

Lo contrario a eso, constituiría una ofensa grave a Dios, a la dignidad misma del hombre hecho a imagen y semejanza del Creador, y acarrearía numerosos e irreparables males a la sociedad.

Para evitar y alejar de nuestra querida Patria los males que lamentamos, y para conseguir toda suerte de bienes espirituales y materiales, a los cuales todo hombre tiene perfecto derecho, elevamos a la Santísima Virgen de la Altagracia nuestras peticiones más fervorosas, a fin de que Ella continúe siendo la esperanza y el vínculo de unión entre los

dominicanos, especialmente en estos momentos de congoja y de incertidumbre.

De todo corazón pedimos que, todos, Cleros y Fieles, supliquen a Dios durante estas celebraciones religiosas en honor a Nuestra Señora de la Altagracia para que en su benignidad conceda sus abundantes dones y consuelos a los que, especialmente se hallen en más grave peligro o en más grave dificultad.

Con estas oraciones comunes imploramos a Dios misericordioso que la auspiciada concordia y paz llegue a establecerse, y que los sagrados derechos de la convivencia humana, que tanto contribuye al bien de la verdadera sociedad, sean por todos debidamente reconocidos, legítima y felizmente ejercidos. Antes de concluir la presente Carta, no podemos sustraernos al grato deber de comunicaros que, acogiendo paternalmente nuestros llamamientos que hacemos nuestros, hemos dirigido, en el ejercicio de nuestro pastoral ministerio, una carta oficial a la más alta Autoridad del País, para que, en un plan de recíproca comprensión, se eviten excesos, que, en definitiva, sólo harían daño a quien lo comete, y sean cuanto antes enjugadas tantas lágrimas, curadas tantas llagas y devuelta la paz a tantos hogares.

Seguros del buen resultado de esta intervención, hemos prometido especiales plegarias para obtener de Dios, que ninguno de los familiares de la Autoridad experimente jamás en su existencia, los sufrimientos que afligen ahora a los corazones de tantos padres de familia, de tantos hijos, de tantas madres y de tantas esposas dominicanas.

Y para que todo eso se verifique lo más pronto posible, unimos a las vuestras nuestras más ardientes plegarias, y cual auspicio de gracias celestes y en testimonio de nuestra paternal solicitud, de corazón impartimos al Clero, a los religiosos y religiosas, a todo el pueblo cristiano y a todo hombre de buena voluntad, nuestra pastoral Bendición.

25 de Enero de 1960, Fiesta de la Conversión de San Pablo.

R I C A R D O
Arzobispo Metropolitano
Primado de las Américas

OCTAVIO A. BERAS
Arzobispo Coadjutor
de Santo Domingo

HUGO EDUARDO POLANCO
Obispo de Santiago
de los Caballeros

FRANCISCO PANAL
Obispo de La Vega Real.

JUAN FELIX PEPEN,
Obispo de la Altagracia

TOMAS F. REILLY
Obispo titular de Temisonio
Prelado "Nullius" de San Juan
de la Maguana.

NOTA: Esta Carta Pastoral colectiva será leída en todas las misas por los Reverendos Señores Sacerdotes a los fieles del primer domingo después de recibida.

documento de la Conferencia del Episcopado de la República Dominicana (1950-1969). Editado por el Rdo. P. Dr. rafael Bello Peguero, Santo Domingo, D.N. Imprenta "Amigo del Hogar," 1969.

CARTA A RAFAEL L. TRUJILLO MOLINA (ENVIANDOLA
COPIA DE LA PASTORAL DE ESE MISMO DIA).

25 de Enero 1960.

Excelentísimo Señor:

Nos, que suscribimos, Arzobispo y Obispos de la República Dominicana, hondamente afligidos y preocupado por la suerte de los fieles confiados por el Pastor Supremo a nuestras responsables solicitudes de Padres en Cristo Nuestro Señor, cumpliendo un sagrado deber que nos impone nuestra misión de sucesores de los Apóstoles, hemos dirigido a cuantos en esta hora mayormente experimentan en su carne dolorida y en su atribulada alma el sufrimiento físico y moral, una Carta Pastoral Colectiva.

Tenemos el honor de enviar una copia de ella a V.E. para ofrecerle la oportunidad de conocer mejor y apreciar el espíritu que, en circunstancias como la presente, anima a la Iglesia, de la cual V.E. siempre ha querido mostrarse hijo afectísimo.

Estamos ciertos de que V.E. verá, en esta nuestra actitud de solicitud paternal, la más clara prueba de nuestro deseo de seguir colaborando en plena lealtad con el

Gobierno Dominicano por el bien del pueblo, pues ningún servicio puede ser más útil a causa común que hacer conocer U.E. la verdad, si alguien se hubiera permitido ocultársela.

No podemos tampoco ocultar nuestra pena y nuestra sorpresa, cómo la prensa, violando la constante actitud defensora de V.E. en favor del Concordato, se haya permitido criticar la obra de sus manos.

Este atrevimiento es tanto más grave contra la persona de V.E., que quiso y firmó el Concordato, ratificado por las Cámaras Legislativas e introducido en la Carta Fundamental de la Nación.

Vuestra Excelencia no puede, como católico, permitir nuevos insultos a la Iglesia y a la Sede Apostólica sin peligro de las graves consecuencias que acarrearía sobre el pueblo esta injustificada actitud de la prensa, consecuencias de las cuales, ante Dios y los hombres declinamos toda la responsabilidades.

No ignora V.E., que el Concordato ha servido más para la causa del país y su prestigio exterior que para la Iglesia misma. No obstante, Ella siempre quedará agradecida a V.E., por ese instrumento internacional, no olvidando a lo que V.E. se ha comprometido con la firma del Concordato. Si él no ha dado a la Iglesia los frutos que auspiciaba, ¿no lo atribuiría V.E. al hecho de que alguno de sus colaboradores no haya eficientemente servido en ese delicado y trascendental sector?

Nos honramos, por tanto, en ofrecer a V.E. nuestra colaboración mientras le pedimos intervenir, con todo el peso de su autoridad de Benefactor de la Patria ante las Autoridades del Gobierno, para que sean cuanto antes enjugadas tantas lágrimas, curadas tantas llagas y devuelta la paz a tantos hogares.

Pedimos a Dios recompense su intervención, para que la venerada madre y la distinguida esposa de V.E. no experimenten nunca, en su larga existencia, los sufrimientos que aflige ahora a los corazones de tantas madres y de tantas esposas dominicanas.

La Virgen de Altagracia, de cuya férvida devoción ha dado V.E. tantas públicas pruebas, ilumine su mente y guíe sus pasos, a fin de que a todos sea restituída la libertad, tranquilidad y paz, a las que todos únicamente aspiran.

Aprovechamos la oportunidad para suscribirnos de V.E.
con la más alta y distinguida consideración.

25 de Enero de 1960; Fiesta de la Conversión de San
Pablo.

CARTA AL DR. JOAQUIN BALAGUER. PRESIDENTE DE LA REPUBLICA, Y A LOS MIEMBROS DEL GABINETE, CONTESTANDO QUE NO ES POSIBLE DAR EL TITULO DE BENEFACTOR DE LA IGLESIA A TRUJILLO.

6 de Febrero de 1961

Exmo. Sr. Presidente y Honorables Secretarios de Estado:

Tenemos el honor de referirnos a la importante carta que V.E. y los Miembros del Gabinete tuvieron a bien dirigirnos en fecha 16 de enero próximo pasado, para invitarnos a dar Nuestro apoyo a la iniciativa encaminada a obtener que se conceda al Generalísimo Dr. Rafael L. Trujillo Molina, Benefactor de la Patria y Padre de la Patria Nueva, el título de Benefactor de la Iglesia en la República.

Hemos leído y considerado, con el interés que merece, cuanto SS. EE. expone en la citada carta. Y nuestro ánimo no puede menos de estar reconocido hacia el Generalísimo Dr. Rafael L. Trujillo Molina por los "beneficios, favores y mercedes que directa o indirectamente ha recibido la Iglesia Católica en nuestro país," como decís en vuestra carta, para cuidar principalmente en el orden espiritual al pueblo fiel. Por esto la gratitud Nuestra, del Clero y del pueblo católico es bien conocida.

De esta gratitud dió testimonio en numerosos discursos y documentos el Exmo. Arzobispo Metropolitano de Santo Domingo, Monseñor Ricardo Pittini, y Nosotros no hemos reparado en expresarla, como también lo han hecho los miembros del Clero Secular y Regular y el pueblo fiel con

ocasión de la construcción, reparación de edificios, o de concesiones ordenadas a facilitar la misión sobrenatural de la Iglesia. Vosotros mismos reconocéis, en la carta a que Nos referimos, que Nuestra gratitud se ha manifestado siempre.

Podéis estar plenamente seguros, Excelentísimo Señores, de que agradecemos privada y públicamente estos “beneficios, favores y mercedes” ordenados al bien común; pues la gratitud es virtud propia del corazón cristiano; y la continuaremos manifestando en toda forma que esté dentro del ámbito de Nuestras posibilidades y en el marco de Nuestros deberes y derechos.

Es precisamente ahora, en el asunto que Nos recomendáis, cuando no podemos menos de reconocer el límite de Nuestro poder, ya que sobrepasa nuestras atribuciones no sólo conceder sino aún apoyar esa iniciativa por tener la Santa Sede a Sí reservada la promoción y concesión de tales títulos. Este derecho que es ya práctica inmemorial en la Iglesia se ha mantenido invariable a través de su historia y se aplica no sólo a título sino también a condecoraciones, sin la intervención de los Obispos, cosa que conocéis vosotros mismos por los casos de las condecoraciones concedidas en nuestro país.

No dudamos pues, Honorable Sr. Presidente y Miembros del Gabinete, que tanto SS. EE. como las demás distinguidas autoridades que se han dirigido a Nosotros, comprenderán que no podemos intervenir en el asunto que nos proponéis. Lo cual no implica la más insignificante mengua de agradecimiento que merece la considerable ayuda prestada para bienestar del pueblo católico de todo el país por el Benefactor de la Patria y Padre de la Patria Nueva.

Al mismo tiempo que reiteramos Nuestro agradecimiento y reconocemos el límite de Nuestras atribuciones, abrigamos en Nuestros corazones la seguridad de que Dios, Remunerador infalible, no dejará mérito alguno sin la justa recompensa.

Os saludamos muy atentamente,

OCTAVIO A. BERAS, Arzobispo Coadjutor, Administrador Apostólico "sede Plena" de Santo Domingo; HUGO E. POLANCO BRITO, Obispo de Santiago de los Caballeros; FRANCISCO PANAL, Obispo Tit. de Temisonio; JUAN F. PEPEN, Obispo de La Altagracia; TOMAS F. REILLY, Obispo Tit. de Temisonio, Prelado de San Juan de la Maguana.

Documentos de la Conferencia del Episcopado de la República Dominicana (1955-1969). Editado por el Rdo. P. Dr. Rafael Bello Peguero. Santo Domingo, D.N. Imprenta "Amigo del Hogar," 1969.

DECLARACION DEL EPISCOPADO DOMINICANO SOBREL CONSTITUCION DE LA REPUBLICA.

25 de Abril 1963.

A partir de la publicación de los proyectos de Constitución hemos venido estudiando sus artículos, observando cuanto en los mismos no está de acuerdo con los derechos de Dios y de la Iglesia y cuanto carece de fundamento en las situaciones históricas concretas de nuestro país.

Desde que la Asamblea Constituyente inició sus labores, no dejaron de realizarse cuantas gestiones parecieron útiles, principalmente a través de diversas organizaciones católicas que expusieron a aquella Asamblea los reclamos que se juzgó necesario presentar con la confianza de que, proclamándose católicos los miembros de la misma, buscarían, los Señores Constituyentes, soluciones a los graves problemas planteados en torno a los derechos de Dios y de la Iglesia.

Hemos seguido, con atento cuidado, todas las gestiones realizadas y nos ha sorprendido que no se hayan oído las justas exposiciones referentes a los derechos citados, no obstante las adhesiones verbales de muchos responsables de la Constitución.

Ante la situación creada, y aún esperanzados en que todavía se encuentre la fórmula para corregir cuanto sea necesario corregir, hacemos la presente declaración a fin de que, dentro del marco necesario para el progreso de la República, se eviten lastimaduras que ciertamente impedirían

al Estado alcanzar el bien común de todos los dominicanos dentro del régimen democrático recientemente instaurado.

Tenemos a la vista la doctrina sobre los fundamentos de las Constituciones que han de regir el orden de los estados, algunas de cuyas ideas queremos transcribir para que sirvan de orientación precisa a todo lo que hemos de decir animados por el mejor deseo de que la Constitución de la República sirva de verdadero instrumento para la paz y el progreso que anhela nuestro amado pueblo, deseo que también el Hon. Sr. Presidente ha expresado en varias manifestaciones públicas.

“Los hombres, por disposición natural, tienen necesidad de la convivencia y de la cooperación en la comunidad estatalmente organizada para alcanzar y realizar los fines que les han sido propuesto: el desarrollo y perfeccionamiento de su personalidad, la tutela de la familia, la fundación de una civilización material y espiritual, como cumplimiento del encargo dado a la humanidad de dominar la tierra, de manera que todos puedan llegar a gozar los frutos de esta civilización.”

“Por esto la tarea del estado de realizar el bien común no puede ser nunca concebida como independiente de la realización de estos fines humanos esenciales.”

“La premisa para la cooperación al bien común y para su garantía es un ordenamiento que asegure la paz interna de la sociedad reconociendo a todos el derecho respectivo, y que establezca por lo mismo en dicha sociedad las normas del comportamiento humano. Hemos afirmado repetidas veces que estas normas se fundan en la ley moral que el hombre advierte en su conciencia y puede conocer con la razón; pero que tales normas tienen además necesidad de ser enunciadas; aplicadas a las situaciones históricas concretas y garantizadas institucionalmente. Esto se obtiene mediante la creación de un ordenamiento jurídico positivo. Así la primera y fundamental misión del estado es encontrar el derecho y darle una forma

“Con la constitución (escrita o no) el estado da ante todo a si mismo la forma de organización más adaptada a sus

particulares condiciones." (L' Uomo del Mondo, columnas 671.72).

La constitución, pues, de un estado debe responder plenamente a las situaciones históricas concretas del mismo Estado.

Una de las situaciones históricas concretas de la República Dominicana es su adhesión al catolicismo que abrazó desde su entrada a la civilización y que reafirmó como Nación libre y soberana. La constitución no puede ignorar esta situación histórica concreta de nuestro país, si quiere establecer las bases firmes para la convivencia y la cooperación de todo el pueblo.

La forma constitucional que debe contener esta situación no puede prescindir del debido reconocimiento y respeto de Dios y la consagración de los derechos de la Iglesia.

Con esto no se anulan los derechos de las minorías no católicas, pues no se trata de reclamar que la Constitución nuestra respete sólo los reclamos de los católicos, sino también los derechos de todos los demás dominicanos, no sólo desde el punto de vista estrictamente religioso, sino también humano en general, pues la civilización de un Estado verdadero debe ser completa: material y espiritual. Así la Constitución será la consagración de todos los derechos humanos, y será justa porque su ordenamiento proclama el bien común de todos.

No llenaría su alta finalidad la Constitución que sólo responda al criterio de un hombre, o de un solo Partido o de algunos Partidos, sino cuando consagre los derechos de todo el pueblo.

Para llenar su alta finalidad, pues, debe sentir con el pueblo y oír los reclamos del pueblo.

La nueva Constitución carece de la universalidad necesaria para ser justa. Prueba de ello es la notable intranquilidad reinante en el país, que a nuestro juicio, desaparecería, si, animados los Constituyentes de un alto espíritu de justicia, deciden revisar nuevamente aquellos articulados ambiguos y confusos, o someten la Constitución a un referendum popular.

Así se encontrarían formas acomodadas a la situación histórica concreta de nuestra Nación.

Y esto lo advertimos al notar la ausencia total de un reconocimiento explícito de los derechos de Dios y de la Iglesia.

Desde el punto de vista espiritual la Constitución ignora la situación histórica concreta, católica, del pueblo dominicano, porque:

carece de todo sentido espiritualista; retrocede a épocas en que la influencia demagógica pasó sobre las situaciones históricas concretas, o las ahogó con principios llenos de errores y pasiones;

porque desconoce los derechos de la Iglesia no consagrando las relaciones entre éstas y el Estado fijadas en el concordato. Por lo que no respeta los sagrados derechos de la misma sobre el matrimonio de los católicos; ni la enseñanza religiosa..... Sagrados derechos que no limitan los derechos de los demás, puesto que no impiden los derechos de los no católicos;

porque atenta contra la estabilidad de la familia cuando, en el fondo, equipara el matrimonio a cualquier unión y consagra el divorcio sin reconocer la estabilidad del matrimonio canónico.

La Iglesia desea colaborar ampliamente, con el Gobierno legítimamente constituido, al bien común de los dominicanos, dentro de las orientaciones de la cultura, de la moral, de la justicia social, tan admirablemente planteada y defendida por la Iglesia en todo tiempo y en nuestros días por la "Encíclica Madre y Maestra" pero para ello reclama que no estén atadas sus manos por principios institucionales que coarten la plenitud de sus derechos permanentes y siempre ordenados al bien de todos.

Esperamos que los miembros de la Constituyente recojan con espíritu constructivo las afirmaciones del mismo Señor Presidente de la República, quien en su contestación a Monseñor Tomás Reilly declara que la forma de la Constitución es "Ambigua y confusa" lo cual produce "desazón" recordando además que nuestro pueblo es "mayoritariamente católico."

Al hacer esta declaración cumpliendo con nuestro deber de Pastores, buscamos el mayor bien de todos y anhelamos que la paz social y política, reine plenamente en nuestra patria. A este fin queremos recomendar no sólo a los católicos, sino a todos los dominicanos, el que se procure la concordia y la comprensión y que se depongan las armas de la violencia en el lenguaje y en la acción para que reine la fraternidad, a fin de que podamos todos unidos disfrutar de los bienes de la convivencia y colaborar al establecimiento de una civilización material y espiritual de todos los que habitamos esta tierra.

No podemos terminar, sin hacer un llamado vehemente a nuestro pueblo, profundamente preocupado ante la presencia de ideologías contrarias a Cristo, a la persona humana y a sus derechos; ideologías que siembran agitación, el terrorismo, y que augurarían el caos moral, social y económico, y finalmente la esclavitud.

Ante la grave situación presente deseamos pedir a todos nuestros hijos vigilar su fe y recurrir a la oración para que el Señor proteja a nuestra amada patria, que nuevamente ponemos bajo el manto maternal de Nuestra Señora de la Altagracia.

En Santo Domingo, D.N.

A los 25 días del mes de Abril fiesta de San Marcos del año del Señor 1963.

OCTAVIO BERAS

Arzobispo Metropolitano de Santo Domingo, Primado de América.

HUGO E. POLANCO,
Obispo de Stgo. de los Caballeros,

FRANCISCO PANAL,
Obispo de La Vega,

JUAN FELIX PEPEN,
Obispo de la Altagracia

TOMAS F. REILLY,
Obispo Tit. de Temisionio,
Prelado de S. Juan de la Maguana.

Documentos de la Conferencia del Episcopado de la República Dominicana (1955-1969).

Editado por el rdo. P. Dr. Rafael Bello Peguero. Santo Domingo, D.N. Imprenta "Amigo del Hogar," 1969.

IGNORAR LA IGLESIA ES UN ERROR

Ignorar a la Iglesia es ignorar la realidad más patente en la redondez de la Tierra.

Es ignorar la realidad más trascendental a través de los tiempos.

La más grande fuerza moral y espiritual que haya existido.

La más universalmente aprovechable para la paz, la concordia y la prosperidad de los pueblos.

El impulso más eficaz al perfeccionamiento humano; a la humanización de los hombres y las instituciones.

Es ignorar el conjunto de riquezas humanas más precioso.

Las realizaciones más efectivas y benéficas para la humanidad en el orden moral.

Hoy cuentan con ella los pueblos todos, aún los dominados por regímenes que aspiran a destruirla.

Obstinarse en ignorarla es adoptar una postura falsa.

Querer ignorarla en una nación cuyo pueblo casi en su totalidad es creyente, es querer ignorar al pueblo mismo.

Hacer eso con una democracia es destruir el concepto de ésta.

El liberalismo se propuso ignorarla pero no cesaba de atacarla.

El comunismo es más consecuente, no quiere ignorarla, sino destruirla, y así lo dice.

Pretender destruir la Iglesia y a eso equivale el desconocer sus derechos, impedirle ejercitarlos, quitarle sus

libertades, apoyar cualquier tendencia contraria a su doctrina mientras a ella se le estorba enseñar ésta- en un pueblo católico por formación, por sentimientos y por resolución, es querer acabar con ese pueblo.

La mayor insensatez que recogerá nuestra historia en lo que va de este siglo ha sido el fracaso de hacerlo en un pueblo adicto a la Iglesia hasta el sacrificio y firme en sus creencias hasta el martirio.

Ignorar a la Iglesia en un país católico es tomar la postura más incómoda y desfavorable. Es privarse y privar al pueblo de grandes beneficios. Ignorar a la Iglesia es un error.

FIDES No.52. Domingo 25 de Agosto 1963, Pág. 2

DUARTE AUSENTE

EDITORIAL.—

A raíz del golpe de Estado, en nuestra edición de fecha 29 de Septiembre del año 1963, hicimos ver en el editorial, nuestra posición con relación a ese hecho.

Decíamos que se había usado la palabra cristianismo. Y recordábamos lo que significa ser cristiano.

Decíamos en uno de los párrafos de nuestro editorial: "Si se recurrió al cristianismo, no es para volver otra vez con los privilegios y favoritismos." Para nadie es un secreto que los privilegios y favoritismos están hundiendo nuestro país. A raíz del golpe de Estado los privilegiados de siempre han vuelto a tomar posesión de su cetro. Los favoritismos se pasen por las mismas personas que siempre han obtenido favores.

Decíamos: "El cristianismo aboga por una mejor distribución de las riquezas." Sin embargo, los que tienen han duplicado sus haberes, con claro perjuicio de la clase pobre. Y más propiedades y entidades han sido devueltas a personas que durante una Era ya superada se hicieron de ellas en una forma poco decorosa. ¿Donde está la justicia? .

Recordábamos que los mandamientos de la Ley de Dios son diez y todos tienen la misma categoría y la misma fuerza. Y que todas las virtudes sociales que completan y perfeccionan la justicia son algo comprendido también dentro del Decálogo. Pero la Justicia se hace muy de acomodo.

Para nadie es un secreto el gran contrabando que existe en el país. Resulta sospechoso que los responsables de estos delitos continúen burlando a las autoridades responsables de velar por

el patrimonio del Estado. Los medios que hasta ahora se están empleando para terminar con tan bochornosa situación, por alguna razón están resultando inadecuados.

¿De quien es la falta de honestidad? .

Es notoria la introducción de drogas en nuestro país. Medidas “publicitarias” se han tomado, pero nada en efectivo. Resulta sospechoso que los responsables de velar por la sanidad de nuestro pueblo distraigan su atención en asuntos de menor importancia.

¿Será otra falta de educación del pueblo? .

El alza constante de la vida, y sobre todo, los abusos de la especulación es otro problema. Solo se ha sancionado a los especuladores de ínfimo grado y de menor cuantía, mientras que los especuladores en grande, por su dinero o su influencia desafían con impavidez la justicia. ¿Donde esta la Justicia? Contra esos “nuevos Caines”, manchados con la sangre de sus especuladores, deben las autoridades desatar la más franca, completa e implacable campaña de represión. Resulta sospechoso que los responsables de la salud de nuestra economía, se estén ocupando de enfermedades menos graves.

El pueblo hoy ya está cansado. Sólo se oye decir: “Hemos sido engañados.” “Si esto es la democracia, que venga el comunismo.”

En los momentos que escribíamos estas líneas editoriales, la huelga semi-general se afianzaba en el país.

No sabemos sus resultados finales.

Si el Gobierno triangular se afianza, tiene que cambiar de modo de actuar.

Si la huelga triunfa, desconocemos que pasará.

El comunismo, sin lugar a dudas, prosigue adelante con sus planes.

El desbarajuste económico y la intranquilidad social contribuyen al fomento del comunismo.

Una de las metas del comunismo es el desprestigio y consecuente desaparición del Estado. Y los males arriba señalados mal podrían constituir las sólidas bases sobre las cuales quisieramos ver al Estado Dominicano como garantía del

futuro decoroso que en el campo doméstico e internacional
soñaron los Fundadores de nuestra nacionalidad.

Hagamos, por fín, honor a Duarte y a los Trinitarios.

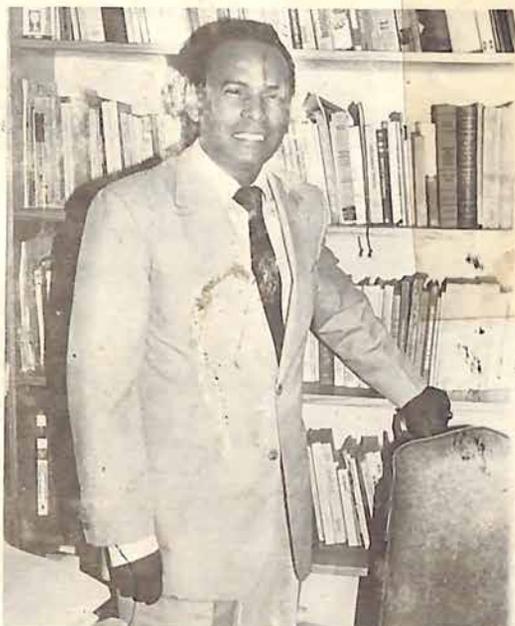
FIDES

Domingo 10 de Mayo de 1964.

Esta publicación se imprimió en los Talleres Offset de la Universidad Nacional Pedro Henríquez Ureña; Encargado: Genaro Phillips; Composición tipográfica: Vicente Salas Woss; Diagramador: Máximo García; Fotomecánica: Francisco Tavárez, José Altagracia Bussi; Impresión: Nelson Veloz, y Carlos M. Rodríguez; Impaginación y Encuadernación: Eury Veloz, Juan Prenza y Ramón A. Marte.

Fernando A. Pérez Memén nació en San Pedro de Macorís. Es Licenciado en Filosofía por la Universidad Autónoma de Santo Domingo y Doctor en Historia (Phd) por el Colegio de México.

Fue catedrático de Historia de las Universidades Católica Madre y Maestra de Santiago de los Caballeros y de la Universidad Interamericana de Puerto Rico, actualmente es profesor de Historia de las Universidades Autónoma de Santo Domingo y Nacional Pedro Henríquez Ureña, de la República Dominicana.



Fue asesor docente y de Investigaciones Históricas de la Oficina de Patrimonio Cultural. Encargado del Departamento de Historia del Museo del Hombre Dominicano. Ha escrito las siguientes obras: **El Episcopado y la Independencia de México**, su tesis de Doctorado, Editada por la Editorial Jus de México; **La Iglesia y el Estado en Santo Domingo** (editada por la UASD); **El Arzobispo Fernando Carvajal y Rivera: Un crítico de la Política Colonial en Santo Domingo** (la presente obra) y estudios de **Historia de las Ideas** (en preparación) e **Ideas para organizar a la República Dominicana (1844-1861)**.

Ha duplicado en revistas y periódicos nacionales y extranjeros unos 100 artículos de Historia Dominicana. Ha dictado varias conferencias en nuestro país y el extranjero.

Ganó el Premio Nacional de Historia "Juan Pablo Duarte" del 1982, y fue elegido "Joven Sobresaliente" de la República Dominicana en 1982 por Jaycees Internacional 72".

Es miembro correspondiente de la Academia de la Historia, de la Academia de Ciencias de la República Dominicana, del Instituto de Genealogía Histórica, de la Sociedad Dominicana de Geografía y de la Asociación de Estudios del Caribe.



Diagramación, Diseño e In-
Editora UNPHU