

## REGALISMO Y JANSENISMO EN SANTO DOMINGO

Fernando Antonio Pérez Memén



OR 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 víspera 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 de 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 apunta que:

*La misión de todos estos prebísteros Republicanos 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 las 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, de 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 explicándoles 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 esta 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 de 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 lo

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 privilegios por parte del Estado para 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 Christianismo es la religión fundada por Jesu Christo, 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 se conocen más que fórmulas ordinarias y signos públicos, repetidles el antiguo proverbio: el hábito no hace al clérigo. 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 denominación 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 sobre 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 evitarían fuertes fricciones con el clero. Además no sería conveniente actuar con radicalidad. El Comisario deseaba —como se apuntó en palabras precedentes— ganar el sacerdocio. Lo que explica que permitiera el cobro de las capellanías de los curas con la condición de que permanecerían 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 de particulares, sino de una corporación. Y en tercer término, el juicio de los eclesiásticos era extemporáneo. El Papa Pío VI había establecido un 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 al 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, 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 opusieran a la medida y afectarían 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 se 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

prósELITOS a favor del deísmo (9). 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 aun 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 eclesiásticas o seculares, que desearan ser fieles al rey emigrando a uno de sus territorios, se les pagaría el equivalente a los bienes abandonados. Así se 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 arrebatárselas 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 aun 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— 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 quizá 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 detenimientos” 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 sería nulo, y, en consecuencia, el ministerio de los curas, a causa de que por esa prerrogativa se les había presentado y nombrado. Asentada esa premisa, concluía exonerándoles de sus obligaciones sacerdotales, para que si lo desearan, abandonaran la colonia y mantuvieran la fidelidad de 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 a Francia, en el caso de que emigraran los sacerdotes, le 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 obligarquía 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 se 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 estos sostienen el culto con limosnas,

diezmos, capellanías y otras obras pías. Si bien del rey dependen —por su patronato— también de los fieles, porque por sus bienes se dota el culto. Tal parece ser el pensamiento de los regidores del ayuntamiento.

Conocedores de que los cabildos eclesiásticos se caracterizaban por la permanencia frente a la contingencia de los 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 dio 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 vicepatronato, 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 cooperativos 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 les han ordenado. Adujeron que la colonia les debía 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 les trataba como cuerpo distinguido, se les debía mostrar la real orden; o si como un 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 mensuras 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 o 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 de 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 mercedarios y dominicanos, fue la de las monjas de Regina y Santa Clara. Argumentaron que las órdenes del rey no hablaban de su expatriación; que sus superiores nada les habían comunicado y que carecían de dinero para manutención en Cuba. Sin embargo, estaban prestas a salir si lo ordenaba el rey y su superior, y si les garantizaban el alimento y el 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 con el 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—X—1796 a hacer un inventario de los ornamentos del culto. La actitud del metropolitano no fue del agrado del vicepatronato. Desaprobó el inventario y ordenó el 22—III—1797 a los oficiales reales hacer otro, con el cuidado de que no se afectaran los bienes que consideraba del patrono. La susceptibilidad del arzobispo fue herida y reivindicada pocos 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. Aquella 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 aquellos 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 Prados, arcediano, y Francisco de Aguilar, penitenciario; y en caso de 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 sacerdote 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-1799, 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, el sacerdocio por el imperio.

\* Inchástegui, Op., Cit., II, 239.

#### NOTAS

1. Inchástegui, J. Marino. *Documentos para Estudio. Marco de la Epoca 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. Inchástegui, *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. Inchástegui, *Op. Cit.*, I, 130. Mas no tomó en cuenta las tierras, ganados, ingenios, etc.

7. Circular del Arzobispo al clero. 16 de agosto de 1796. Inchástegui, *Op. Cit.* I, 292, 293.

8. El Arzobispo al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 20 de julio de 1796. En Inchástegui, *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 Riswick de 20—XII—1697 había reconocido la dominación francesa en la parte occidental.

12. Manuel Godoy, *Memorias del Príncipe de la Paz...* París, 1834. Lapelletier 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. Pag. 159.

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

14. El Arzobispo al Príncipe de la Paz. Santo Domingo, 9 de junio de 1796. En Inchástegui, *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. *Loc. Cit.*; el Arzobispo al Príncipe de la Paz, Sto. Dgo. 18 de junio de 1796 en Inchástegui, *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 Inchástegui, *Op. Cit.*, I, 234.

18. El Ayuntamiento de Santo Domingo al Arzobispo. Sto. Dgo. 18 de julio de 1796. En Inchástegui, *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 les permitió quedarse hasta que vendieran sus bienes. En el interior, debían cumplir sus deberes ministeriales. Los regidores contestaron reiterando que el edicto del Arzobispo contradecía las intenciones del monarca. Inchástegui, *Op. Cit.*, I, 244, 246.

19. El Ayuntamiento de Santo Domingo al Rey. Sto. Dgo., 24 de agosto de 1796. En Inchástegui, *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 la salida de la población.

21. El Arzobispo al clero regular y secular. Sto. Dgo., 10 de noviembre de 1795. Incháustegui, *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.

## SEGUNDA PARTE