

ENRIQUE DUSSEL

*La Iglesia en el proceso de la
organización nacional
y de los Estados en América Latina
(1830-1880)*

SE TRATA de un medio siglo, 1830-1880, que dura desde el fin de las guerras de la emancipación hasta el intento de afianzamiento del Estado nacional liberal (fenómenos que ocupan a Europa desde el siglo XVI y al África negra o el Asia poscolonial desde mediados del siglo XX), y donde la Iglesia como *única institución* que pasa del orden colonial hispano-lusitano al nuevo momento independiente políticamente (neocolonial de un punto de vista económico), deberá sufrir los embates de una historia llena de conflictos que pueden ser interpretados como un proceso de constitución de las instituciones de la sociedad política de las nacientes nacionalidades (frecuentemente en manos de élites que ejercen nuevo tipo de dominación sobre el pueblo), pero de poco cambio en el nivel de la vida cotidiana de la sociedad civil, francamente tradicional. La Iglesia será en buena parte la víctima de un militarismo desatado por las mismas guerras de la emancipación, y ante el Estado nacional naciente, cuya gestación caótica y siempre incompleta echaba mano de la riqueza existente (no habiendo otra que la de la Iglesia), y que no supo compartir con ella una hegemonía precaria y siempre sin suficiente legitimidad. La lucha ideológica iba inevitablemente asociada a la institucional. Pero, en el fondo, hubo una tensión que comenzando poco después de la emancipación cubre toda la historia latinoamericana hasta iniciado el siglo XX: se trata de la contradicción entre la afirmación de una *identidad* con el pasado (indio, colonial, latinoamericano, lo conservador) y la necesidad de una *modernidad*

futura (como sistema capitalista industrial desarrollado, lo liberal); tensión entre tradición y desarrollo; entre comunidad cultural e individualidad democrática; entre el aprecio a lo nacional y propio (lo federal) y la admiración por lo extranjero, anglosajón, técnico —que de todas maneras es necesario— (lo unitario). La Iglesia en general se inclinaba por el primero de estos valores; los fundadores del Estado liberal por los otros. La solución adecuada debió haber contado con ambos, pero eran tiempos de contradicción y no de síntesis. Además, el *pueblo de los pobres*, de indios, esclavos, campesinos, marginales empobrecidos, en el centro de dichas tensiones sufrió de ambos bandos opresiones por diferentes motivos, aunque se inclinaba, por comprenderlo mejor a partir de su “imaginario”, al primero de estos movimientos, y con ello a la Iglesia.

SITUACIÓN MUNDIAL Y DE LA IGLESIA ROMANA

DESDE EL fin de las guerras napoleónicas (1815), hasta los movimientos sociales del 1848, Europa vive posteriormente un momento de *Restauración* que culminará con la expansión del imperialismo, en torno al 1880 —explosión hacia afuera de una acumulación hacia adentro del periodo que nos ocupa. La Inglaterra de la reina Victoria (1838–1901) asciende al máximo de su hegemonía mundial, que en América Latina debe compartir, en parte, con Estados Unidos (desde la proclamación de la “Doctrina Monroe” en 1823, aunque debilitada entre 1861 a 1865 por la guerra de la Secesión). La revolución industrial, comenzada en el siglo XVIII en Europa, no integrará del todo a América Latina (como acontecerá en el periodo posterior de expansión del imperialismo), aunque a partir de 1850 hará sentir sus primeros efectos. América Latina se encuentra caóticamente ocupada en la lucha por la gestación y la unidad nacional.

La Santa Sede romana, después de claras condenas contra el proceso de la emancipación nacional —con las encíclicas de 1816 y 1824—, gracias a la misión Muzi, cambia de actitud desde 1825.

La delegación Tejada que Bolívar envía a Roma, permite que se nombren, por acción del cardenal Capelari ante León XII, los primeros obispos propietarios (el 18 de enero de 1827). Pero será con Gregorio XVI (1831-1846), que en el consistorio del 28 de febrero de 1831, preconizó seis obispos residenciales para México. Poco después se nombraron obispos igualmente residenciales para Buenos Aires, Santiago y Córdoba (en 1932). El 5 de agosto de 1831 Gregorio reconoce a las nuevas repúblicas latinoamericanas en la encíclica *Sollicitudo Ecclesiarum*.

Pero el Papa más influyente en este periodo fue, ciertamente, Pío IX (1846-1878), que con sus posiciones intransigentes antiliberales, tendió a fortalecer las posiciones conservadoras de la Iglesia latinoamericana (el *Syllabus* fue decretado en 1864, y la infalibilidad pontificia, que legitimará la romanización de la Iglesia latinoamericana, en 1870), configurando una hegemonía completa del ultramontanismo, impedirá superar la crisis con mayor prudencia (ya que el integrismo de Pío IX llevará a violentas rupturas con gobiernos más inexpertos que anticristianos, que hubiera sido bueno comprender más que condenar). La identificación de la jerarquía latinoamericana con el Papado fuerte de Pío IX, la protegió del caos imperante en el continente, pero le hizo perder buena parte de su *identidad* propia, fraguada durante más de tres siglos de historia, a alejarse de la religiosidad popular tan lejana a la romana de la época.

Roma nombró primeramente un nuncio para toda América Latina en Río de Janeiro, para posteriormente instalar una segunda nunciatura en Bogotá, en todo este periodo.

SITUACIÓN GENERAL DE LA IGLESIA EN AMÉRICA LATINA

PODRÍAMOS indicar como característica general de la época, la *crisis de la Cristiandad* de la Indias, y el pasaje a un sistema patronal de concordato que los nacientes Estados nacionales pretenderán ejercer tal como lo hiciera en el pasado la monarquía

hispano-lusitana. En este periodo la Iglesia conserva todavía, en una primera fase (aproximadamente hasta 1850), las prerrogativas del periodo colonial, para, en un segundo momento (en Colombia desde 1848, Argentina desde 1852, en México desde 1857, en Guatemala desde 1871, en Brasil desde 1889), ser relegada francamente a ser una institución de la mera sociedad civil —ya que las instituciones de la sociedad política o el Estado, pretenden separar a la Iglesia del ejercicio del poder político, económico e ideológico-educativo de la sociedad—, sociedad civil donde sin embargo se hará fuerte y preparará su retorno posterior a la arena política con cierta hegemonía (pero desde 1930 aproximadamente). El Estado liberal de mediados del siglo XIX prepara el terreno “interno” para la expansión posterior (desde 1880) “externa” del imperialismo de las potencias anglosajonas.

La Iglesia no podrá ya cumplir con las funciones de la *cris-tiandad* colonial. Hay falta de sacerdotes (muchos murieron en las contiendas, otros partieron para Europa, numerosos no regresaron al sacerdocio), crisis de las órdenes religiosas (que perseguidas por gobiernos y por falta de vocaciones, tuvieron prolongado desorden), destrucción de templos, seminarios, bibliotecas, etcétera. Hay falta de renta para los cabildos, parroquias, capellanías, propio de una pobreza generalizada en tiempos de guerra (la de la emancipación y de la organización nacional). Es una Iglesia entonces desarticulada y pobre.

La fisonomía general del periodo, además, quedará definida por las exigencias de un Estado débil y naciente, que se nutre de la riqueza de la Iglesia, y combate, en el campo ideológico, ante la necesidad de una justificación ideológica (misión que en buena parte cumple la masonería, con su eficaz organización laical y secreta) contra la Iglesia y ante la sociedad civil. La Iglesia es la única institución que puede, en nombre de las costumbres *tradicionales* e históricas, hacerle frente. El choque es inevitable y la Iglesia, por su propia naturaleza, abandonará y dejará el campo político necesariamente al Estado —siendo de todas maneras una limitación a su poder, lo que ciertamente significará el aspecto positivo del conflicto.

IGLESIA Y SOCIEDAD CIVIL

ES IMPORTANTE anotar que, en la lucha institucional entre Iglesia y Estado, hubo siempre un sujeto ausente en las historias escritas: el pueblo de los pobres, indios, esclavos, campesinos, pobres urbanos, etcétera, quienes tenían en el catolicismo popular, en las devociones, cofradías, santos y fiestas, el sentido último de sus vidas cotidianas. De ahí que, aunque los conservadores podían ser católicos convencidos y, en cambio, los liberales tener un ideario completamente incomprensible para esa simbólica popular, dicho pueblo cristiano no se encontraba representado por ninguno de ellos; ni siquiera por los prelados, a los que de todas maneras los unía un respeto más sagrado que cordial. Infinidad de curas, religiosos, rezadores, santones y beatas, madres de familia, alcaldes de ceremonias, etcétera, mantuvieron la fe en el pueblo de los pobres en esa época de "pasaje" de la Cristiandad de Indias al catolicismo romanizado de fin de siglo XIX. Además, aunque la Iglesia jerárquica constituía una élite, nunca pudo confundirse con la oligarquía política o meramente económica —ya que la propia fuerza institucional la movía a una necesaria autonomía. Aunque la Iglesia no era una fuerza de avanzada, tampoco puede decirse que fuera reaccionaria. Nunca perdió el lazo profundo que los unía con las clases populares —mucho más estrecha que los liberales y aun que las futuras izquierdas del siglo XX. Se le criticará que influenciara sólo a mujeres, niños, indios y pobres, pero, en cierta manera era su gloria, ya que eran los estratos más dominados de la población. Por ello, los movimientos indígenas o campesinos usarán siempre como signos de sus reivindicaciones simbolismos religiosos. Con frecuencia la Iglesia los defenderá. La Iglesia permaneció cercana a la vida cotidiana del pueblo, en medio de las guerras, las persecuciones, las conmociones sociales en estas trágicas horas de la organización nacional; era la única institución de referencia permanente.

De esta época es aquella canción tradicional que canta: "Ya la religión se acaba, /virtudes y devociones;/ dan el grito las pa-

siones/ alza el capricho la espada/. Ya no hay papa santo en Roma;/ que nos conceda una gracia./ ¡Ay, qué terrible desgracia!/ Ya no hay rey, ya no hay corona,/ sólo la guerra se entona...”.¹ Una mezcla de monarquismo, ultramontanismo, moralismo que se mezcla con el alma popular dejada a la deriva.

LA IGLESIA EN EL IMPERIO BRASILEÑO

MIENTRAS QUE las demás regiones hispanas luchan para constituir la *unidad* nacional, Brasil la logra gracias al Primer Imperio de Pedro I. Cuando abdica el emperador del Brasil en 1831, Pedro II tenía seis años, y gobernará, después de una regencia de seis años, hasta 1889.² En el Segundo Imperio la Iglesia deviene más “romana” (y europea) y menos “nacional” (y lusitana); ante el naciente liberalismo es más “militante”, aunque siempre es, preponderantemente, una “Iglesia de *blancos*” —los esclavos africanos y los indios la veían como algo ajeno, y donde ocupaban un lugar de segunda categoría. La Iglesia buscará su autonomía ante el poder temporal del Estado, continuando el régimen de Cristiandad (que en la América española había entrado antes en crisis).

El Brasil contaba al final de esta época 11 diócesis: Río, Mariana, Diamantina, São Paulo, Rio Grande, Goiás, Mato Grosso, Pernambuco, Ceará, Maranhão y Pará. Los obispos tenían entre ellos solidaridad y unión, y se apoyaban en Roma contra el emperador liberal. Pioneros de la independencia de la Iglesia fueron Romualdo Seixas, arzobispo de Bahía, y Antônio Viçoso, obispo de Mariana, el que ya en 1847 se enfrentaba al gobierno de Minas Gerais. Se produjo así la “cuestión religiosa”, entre dos obispos (Macedo Costa y Dom Vital) y la masonería, en uno de los conflictos más protípicos del siglo XIX entre la Iglesia romanizada, re-

¹O. di Lullo, *Cancionero popular de Santiago del Estero*, UNT, Buenos Aires, 1940, p. 92.

²Véase para este tema el tomo II/2 de la CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, Voices, Petrópolis, 1980, especialmente pp. 143 y ss.

ticente ante la autonomía laical, y el Estado naciente, con un regalismo receloso del poder eclesial. El que salía perdiendo era el pueblo cristiano, enfrentado a las dos instituciones que tenían la hegemonía: la Iglesia y el Estado. Dom Vital, ultramontano decidido, suspendió en 1873 varias hermandades, cofradías y órdenes terceras que se negaban a expulsar a sus miembros masones. Las cofradías, que pretendían ser asociaciones mixtas religioso-civiles, apelaron al emperador. En 1874 ambos obispos fueron encarcelados. En realidad, al final, la Iglesia alcanzó mayor autonomía y el Estado liberal mayor poder. Joaquín Nabuco, profeta cristiano, indicaba que si era verdad que los obispos luchaban contra la masonería —lo que era popular—, no luchaban contra la esclavitud del africano.

La Iglesia jugó un papel preponderante en la legitimación de la guerra contra Paraguay (1870), uniendo el amor a Dios, el amor a la patria y el deber de dar la vida contra el enemigo (Paraguay, que era considerado un Estado demasiado fuerte en el Plata, junto al Imperio).

Al final del periodo, desde 1875, la Iglesia tiene una posición ambigua en la cuestión de la abolición de la esclavitud. En 1817, más de la mitad de la población era esclava (1'930,000 personas); en 1874 sólo un 15 por ciento de la población (1'540,000). Lentamente fue desplazado el esclavo del azúcar al café. Su liberación en 1884 era el resultado del cambio en la organización de la explotación agrícola. Sin embargo, no hubo para los esclavos nada semejante al esfuerzo de la Iglesia por la evangelización del indio. Sólo en 1871 los franciscanos —año en el que el obispo de Rio, Pedro Maria de Lacerda, recomienda hacer lo propio en una pastoral— liberan sus esclavos bajo condiciones; mientras que los benedictinos los liberan a todos sin condición alguna. Los carmelitas, en cambio, resistieron hasta el final, no liberando sus esclavos. Pocos como Bento en São Paulo, se convirtieron en promotores de la abolición, y posteriormente acogieron y evangelizaron a los nuevos libertos, en la cofradía Nuestra Señora de los Remedios.

LA IGLESIA EN MÉXICO

EN 1827 había en México un arzobispado, nueve diócesis, 1,194 parroquias, 3,483 sacerdotes seculares, con ocho millones de habitantes —la nación más poblada de todo el continente americano. Una primera época, desde el plan de Casa Mata (1823) hasta el triunfo del Plan de Ayutla (1854), el país estuvo bajo la hegemonía de Santa Anna, el “santanismo”, tiempo en que la Iglesia debió defenderse ante las leyes reformistas de Gómez Farías —cuando los obispos debieron salir en destierro—; leyes que Santa Anna anuló en 1834, lo que le valió congraciarse con la Iglesia.³ El proceso de anexión de los Estados del norte a Estados Unidos (1835-1848), desde la revolución texana hasta el Tratado de Guadalupe Hidalgo, separó de la Iglesia mexicana los estados de California (que desde 1840 era diócesis), Arizona, Nuevo México y Texas, que comienzan una historia propia de incontables sufrimientos.⁴

Una segunda época, desde la caída de Santa Anna (1854) hasta el comienzo del Porfiriato (1876), donde la presencia liberal libraré una guerra sin cuartel contra la Iglesia institucional, con el fin de constituir el Estado nacional. La Constitución del 1857, aunque comenzaba con la proclama de “en el nombre de Dios y con la autoridad del pueblo mexicano”, sienta las bases de la secularización del Estado y con pretensiones de penetración en la sociedad civil —que permanecerá, sin embargo, profundamente religiosa e impermeable al intento liberal. Ahora hegemonizará el poder Benito Juárez (desde su entrada triunfal en la capital en 1859, expulsando al delegado apostólico y obispos del país). El desterrado obispo Labastida será posteriormente arzobispo de México. La *Ley Juárez*, *Ley Lerdo* y *Ley Iglesias* cubrirán esta época secularizante, de triunfo del liberalismo (1860-1873), ya

³ Véase CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. v, 1984, pp. 199 y ss.: “La Iglesia en la formación del Estado mexicano”.

⁴ Véase CEHILA, *Fronteras: A History of the Latin American Church in the USA Since 1513*, MACC, San Antonio, 1983, pp. 143 y ss.

que el interregno de Maximiliano (desde 1864) no cambiará mucho las cosas en la cuestión de relación con la Iglesia.

LA IGLESIA EN CENTROAMÉRICA

DESDE LA proclamación de la independencia de México (1823) hasta la organización de la República federal (1824) centroamericana, la lucha entre conservadores, que pretendían la unidad centroamericana, y liberales, que preferían la federalización de la región, fue continua.⁵ La cuestión de erección de los obispados —de El Salvador y Costa Rica (1850)— fue eminentemente política, porque cada nación deseaba tener todos los poderes en su suelo patrio (lo que Guatemala, Honduras y Nicaragua habían obtenido desde el tiempo de la Colonia). De allí el frustrado cisma de El Salvador, con el obispo Matías Delgado (desde 1822).

La posterior explotación cafetalera de la región tuvo en el Estado liberal su contrapartida política, también basada en una oligarquía de enclave bananera. La batalla con la Iglesia fue de tipo jurídico-institucional (como exigencia de legitimación del poder liberal), pero siendo dichas élites conservadoras por origen de clase las ligaba a la Iglesia jerárquica. Todo quedó reducido a la “introducción del matrimonio civil y del divorcio, secularización de los registros civiles, cementerios y educación, supresión temporal de algunas órdenes religiosas, expulsión temporal de representantes del clero y en general confesión del Estado laico”.⁶ Los gobiernos conservadores de Rafael Carrera (1839-1865), Francisco Ferrer (1840-1853) y el “régimen conservador” en El Salvador (1839-1871) no producen cambios fundamentales; todo esto en nada es comparable con lo que acontecerá desde 1871 en Guatemala, con Justo Rufino Barrios, o en ese mismo año en El Salvador, con Santiago González, o con Zelaya en Nicaragua —donde la Iglesia recibirá, ahora sí, el embate liberal—, liberalis-

⁵Véase CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. VI, pp. 243 y ss.

⁶Rodolfo Cardenal, *Ibid.*, pp. 283-284.

mo que se consolida en Guatemala con la Constitución de 1879, que abrirá el camino a la penetración del capital extranjero —a la expansión imperialista de finales de siglo. Monseñor Bernardo Piñol y Aycinena en Guatemala, o Bernardo Augusto Thiel en Costa Rica, son dos de los grandes prelados del fin del periodo que exponemos.

LA IGLESIA EN LA GRAN COLOMBIA Y EL ÁREA ANDINA

EN LA región colombiana,⁷ la separación de Venezuela y la muerte de Bolívar en 1830 marca el comienzo de esta época. En Colombia, un primer periodo (1830-1848), comienza con el interregno de Santander (1832-1837). Un José Ignacio Márquez se enfrentó a la Iglesia, pero no podrá evitar tiempo después la Constitución conservadora de 1843. El predominio liberal (1848-1880), con un José Hilario López militante, que expulsa a los jesuitas como primera medida, y al arzobispo Mosquera algo después, llevará a la separación violenta de la Iglesia y el Estado (1853). Sin embargo, al final del periodo hubo una cierta conciliación de hecho entre liberales y conservadores, Iglesia y Estado.

En Venezuela se expulsan a todos los obispos, comenzando por el arzobispo Ramón Ignacio Méndez, por no querer jurar la Constitución de José Antonio Páez (que ejerce una cierta hegemonía de 1829 a 1846), desde el comienzo de la década de los treinta. De carácter caótico, y más bien conservador, esta etapa termina con la hegemonía liberal (1859-1899).

En Ecuador,⁸ que fue parte de la Gran Colombia hasta 1830, el gobierno de Juan José Flores (1829-1834) y el de Rocafuerte proclaman a la “religión católica, apostólica y romana” como la oficial del Estado, a exclusión de cualquier otra. Este último, de inspiración liberal, impulsa —como tantos otros en su tiempo— la

⁷ Véase CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. VII, 1981, pp. 299 y ss.

⁸ *Ibid.*, t. VIII, 1987, pp. 247 y ss.

introducción del protestantismo. El gobierno de Gabriel García Moreno (1860-1875), es quizá el gobierno conservador prototípico de toda esta época: siendo un ultramontano convencido, cumplió con las aspiraciones de Pío IX a la letra. "Bajo su dirección, entre 1859 y 1875, el Ecuador vivió una dictadura progresista, fundada en el catolicismo más intransigente que pueda imaginarse".⁹ García Moreno buscó en el catolicismo la manera de hacer un país moderno y articulado por indios, mestizos y blancos. Bajo el ideario de De Maistre, Bonald y Donoso Cortés, saludó el *Syllabus* como una norma providencial.

En el Perú, un caudillismo autodestructivo impidió la estabilidad (1821-1845). La emancipación dejó a la misma clase oligárquica terrateniente en el poder. Una etapa conservadora mantuvo buenas relaciones con la Iglesia, que ya en la Constitución de 1823 reconocía al catolicismo como única religión permitida. Entre 1822 a 1835, José de Goyeneche fue el único obispo que residía en todo el Perú. Los futuros obispos fueron varones de virtud, peruanos, pero todos ultramontanos. El más importante de final de esta época será Bartolomé Herrera (1808-1864), de humilde origen, rector del Colegio San Carlos, conservador pero, al mismo tiempo, vinculado a la defensa y educación del indio. Sin embargo, la Iglesia había perdido una vinculación global, real y evangelizadora con el indio.

Hay un segundo periodo peruano (1845-1879), desde la consolidación de Ramón Castilla (de 1845 a 1862), con el auge del guano y salitre, que llevó al poder a Manuel Prado. Sólo en 1855 se abolieron los diezmos y en 1856 el fuero eclesiástico. La oligarquía de la costa, azucarera y algodonera, tenía ahora la hegemonía política, y aunque liberal establecerá un *modus vivendi* con la Iglesia —que permanecerá hasta comienzo del siglo xx. La invasión chilena de 1880 será el final de este periodo. La cuestión indígena no será resuelta por la Iglesia, la que, sin embargo,

⁹ Jean Meyer, *Historia de los cristianos en América Latina. Siglos XIX y XX*, Vuelta, México, 1989, p. 128.

restaura sus antiguas fuerzas y produce en su seno una profunda reforma; romanización ultramontana pero con un cierto sentido social, popular y peruano.

En Bolivia, el mismo Sucre desde 1825 se siente, como casi todos los gobiernos patrios, con la responsabilidad de reformar a la Iglesia (supresión de conventos religiosos con pocos miembros, desamortización de los bienes eclesiásticos, reglamentación de la vida parroquial, etcétera),¹⁰ hecho que, por otra parte, continúa la tradicional política luso-hispánica colonial. Durante el gobierno de Andrés de Santa Cruz (1829-1839) se reorganizan el episcopado (en 1827 había sólo el obispo José Mendizábal) y algunas comunidades religiosas (como la de los franciscanos, que llegan a 10 en 1835). En el caos político posterior la Iglesia no pudo tener una pastoral acorde a las exigencias.

LA IGLESIA EN EL CONO SUR

LA REGIÓN más pobre durante la época colonial (por faltar la explotación minera, los productos tropicales y la presencia de grandes poblaciones indígenas), será la más favorecida en cuanto a la organización del sistema capitalista en su etapa librecambista —y posteriormente en el momento de la expansión imperialista, con Roca desde 1880. La influencia inglesa será constitutiva en el proyecto nacional de dichos países (con excepción del Paraguay que se atreverá a un desarrollo autónomo con respecto al imperio inglés, lo que le valdrá el genocidio de la guerra del 1870).

En las Provincias Unidas del Río de la Plata, Argentina, su Congreso Constituyente de 1816 decretaba la libertad de culto —para permitir la presencia de ingleses anglicanos—, aunque buena parte de los constituyentes eran clérigos y religiosos. En 1822, Bernardino Rivadavia, ministro de Estado de Buenos Aires, decreta una ley de reforma eclesiástica, a la manera del “catolicismo

¹⁰Véase Josep Barnadas, “La Iglesia en la formación del nuevo Estado boliviano”, en CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. VIII, pp. 230 y ss.

ilustrado” de Carlos III: se eliminan los diezmos, el fuero eclesiástico, información de gastos de culto al Estado, etcétera. Lo más importante fue la libertad de culto, para congraciarse con comerciantes ingleses.¹¹ La jerarquía fue reorganizada (en la persona de Justo Santa María de Oro, como obispo de la provincia de Cuyo en 1834. En Buenos Aires se nombraba a Mariano Medrano, y poco después como su auxiliar a Mariano José de Escalada —con el apoyo de Juan Manuel de Rosas. Benito Lascano fue promovido para Córdoba en 1836. Estos obispos comenzaron una lenta restauración de la organización eclesial, evangelización de los indios, el retorno de los jesuitas. En general la Iglesia, y el pueblo pobre, se inclinó en favor de Rosas, aunque éste en su segundo gobierno se tornó un regalista celoso, exigiendo, por ejemplo, poner en los templos el emblema federal rojo. Medrano se transformó en un títere del gobierno. Cuando llegó a Buenos Aires el enviado pontificio Ludovico de Besi, encontró a la Iglesia completamente sometida al gobierno.

En la Constitución de 1853, si bien se afirma en el artículo 2 que “el gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano”, en el artículo 14 se aprueba que en la nación todos los habitantes tienen el derecho de “profesar libremente su culto”. Es una Constitución regalista, con poderes patronales. Por gestión de Juan Bautista Alberdi en Roma, y del nuncio Marino Marini en Rio, se funda la diócesis de Paraná (1859).

La vida cotidiana del pueblo cambiará profundamente desde este momento. El aluvión inmigratorio fue tal que en 1869 había 1'800,000 habitantes, y hasta 1914 entrarán más de seis millones de inmigrantes europeos, produciéndose un proceso de secularización. El liberalismo, el positivismo, la masonería y la presencia del protestantismo darán mayor complejidad a la vida cotidiana.

¹¹ Véase Emilio Mignone, “El siglo XIX”, en CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. IX, Cono Sur, Quinto periodo, inédito, que se publicará próximamente en *Sígueme*, Salamanca. Esta libertad de culto se incluyó igualmente en la *Carta de Mayo* que el gobernador de San Juan decretó para esa provincia.

na del pueblo argentino. Nuevas órdenes religiosas fundan colegios de educación popular. Un sacerdote de gran influjo popular fue Gabriel Brochero (muere en 1914), el "cura gaucho", que trabajó con el pueblo de los pobres en Córdoba, fundando en 1879 la casa de ejercicios espirituales del Tránsito. Con los gobiernos de Mitre, Sarmiento y Avellaneda, la Iglesia ingresa a la Argentina moderna. En 1876, el general Julio Argentino Roca, provisto del fusil Remington y del telégrafo, extermina al indio de las pampas. Al mismo tiempo habían comenzado las misiones de la Patagonia, franciscanos, lazaristas y salesianos posteriormente (1875).

En Paraguay,¹² toda la primera parte de esta época está ocupada por la "dictadura" del Doctor Francia (José Gaspar Rodríguez, 1816-1840), que terminó por cerrar conventos de religiosos y el seminario y recluir domiciliariamente al obispo Pedro García de Penés. Aplicó el catecismo regalista del obispo San Alberto al Paraguay (cambiando la persona del rey por la de Francia mismo), y dominó a la Iglesia contra toda razón y cordura. En el momento de su muerte (1840) ningún sacerdote paraguayo quiso realizar el elogio fúnebre. Basilio Antonio López, hermano mayor del futuro presidente, fue nombrado obispo de Asunción en 1844. Francisco Solano López, hijo del tirano fue nombrado presidente en 1862, llegando a llamarse "hijo del Altísimo" y "Dios en la tierra". Hasta después de la Guerra del 1870, donde Paraguay quedó absolutamente destrozado y con sólo 40 sacerdotes sobrevivientes, la Iglesia inició su reorganización después de muchos avatares, y por ello comenzará la Iglesia moderna del Paraguay, sólo con el nombramiento, años después, del obispo Juan Sinforiano Bogarán (prelado desde 1894 a 1949). El seminario diocesano reabrirá sus puertas en 1880 y allí se formará el clero de la Iglesia a inicios del siglo xx.

En Uruguay (que sólo en 1878 deviene en obispado, en la persona de Jacinto Vera, *in partibus* desde 1865), la pequeña Igle-

¹²Véase Margarita Durán, "Historia de la Iglesia en el Paraguay", en CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. IX, Cono Sur, Quinto periodo, inédita.

sia de 12 a 15 sacerdotes (entre 1830 a 1860) sigue los vaivenes de las luchas internas entre Argentina, Brasil y Paraguay. En 1830 la Constitución declara a la religión católica como la oficial del Estado. En la década de los cuarenta se quemaron Biblias "protestantes", alentado por el padre Ramón Cabré, jesuita. Fue durante todos estos años una Iglesia discreta, bajo el poder vigilante del liberalismo (en la universidad) y la masonería (en lo político). Sólo con el posterior nombramiento del obispo, y después arzobispo, monseñor Mariano Soler (muere en 1908) la Iglesia uruguaya crecerá en un país profundamente secularizado.

En Chile, con el triunfo de los conservadores en 1830, la Constitución de 1833 reconoce al catolicismo como religión de Estado. Con Diego Portales (muere en 1837) se organiza el Estado y se respeta a la Iglesia conservadora. En 1840 Santiago deviene en arquidiócesis, siendo Manuel Vicuña Larraín el primer arzobispo. Sin embargo, el más importante de la época será monseñor Santiago Rafael Valdivieso (desde 1845 a 1878 en Santiago), que reorganiza la curia, las órdenes religiosas, y está entre los fundadores del Colegio Pío Latinoamericano de Roma en 1859. Monseñor Mariano Casanova (desde 1887) será la otra gran personalidad chilena del siglo XIX. En 1874, en la llamada "cuestión teológica", se deroga el fuero eclesiástico, se suprimen los diezmos, se abren las puertas a los protestantes. Con la presidencia de Pinto comienza la época liberal (1876).

LA IGLESIA EN EL CARIBE

EL CARIBE es la región más compleja en la historia de la Iglesia del siglo XIX. Algunos países (como Haití en 1804 o Santo Domingo) se emancipan primero, otros, en cambio, lo harán al fin del siglo (Cuba, Puerto Rico y Filipinas en 1898) para caer en manos de Estados Unidos; y algunos, como las colonias británicas, francesas y holandesas deberán esperar al siglo XX para dejar de ser colonias. Al mismo tiempo, la Iglesia católica se encuentra presente en las Antillas hispánicas mayores (Cuba, Santo Domingo,

Haití y Puerto Rico, y algunas otras islas), mientras que las otras colonias, exceptuando las francesas, serán protestantes.¹³

En Haití, desde 1801, Toussaint L'Ouverture reconoce a la religión católica como la única que puede profesarse en público —aunque al mismo tiempo se decreta la libertad privada de culto. De todas maneras la iglesia de blancos franceses desaparecerá para siempre de la isla. En 1822 Haití ocupa a Santo Domingo hasta 1844. En 1830 el presidente Boyer expulsa a los arzobispos de Santo Domingo y al de Port-au-Prince. Diversos delegados apostólicos enviados por Roma fracasan para restablecer las relaciones. El obispo Joseph Rosati de Saint Louis firmará un concordato con el gobierno en nombre de Roma. Sólo en 1860 la Iglesia reorganiza las parroquias, las misiones, se instalan órdenes religiosas y colegios de enseñanza popular. Eran en ese momento un arzobispado y cuatro diócesis. Los sacerdotes haitianos se formaban en el seminario de Saint Jacques de Quimper, Francia.

Santo Domingo,¹⁴ la cuna del cristianismo en América, se liberó de Haití en 1844, como hemos indicado, bajo el lema: “¡Dios, Patria y Libertad!” Monseñor Tomás de Portes fue nombrado arzobispo en 1848. Durante la ocupación hispánica de Santo Domingo en 1861, los sacerdotes dominicanos fueron reemplazados por españoles en las más importantes parroquias, lo que duró poco porque la ocupación terminó en 1865. En 1880 el padre Fernando Arturo de Meriño fue electo presidente, y reconocidamente fue el mejor gobierno del siglo XIX. Posteriormente fue consagrado como arzobispo de la capital (1885), muriendo en 1906. La Iglesia vivió todas las crisis de Santo Domingo en esos años.

En Cuba, colonia española en este periodo, Félix Varela marca en el inicio del siglo XIX, con el Seminario San Carlos, la conciencia emancipadora de la isla. El obispo Espada (que muere en 1832), con su carta de 1826, demostró que la esclavitud no era

¹³ Véase el tomo en prensa sobre el Caribe, de CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. IV.

¹⁴ Véase William Wipfler, *Poder, influencia e impotencia. La Iglesia como factor socio-político en República Dominicana*, Ediciones CEPAE, Santo Domingo, 1980, pp. 54 y ss.

cristiana. En 1851 fue nombrado para Santiago el que será canonizado San Antonio María Claret. De todas maneras, desde 1792 la explotación azucarera se había vuelto brutal, y los dueños de ingenios se oponían a la enseñanza religiosa de los esclavos. Las rebeliones le enseñaron, y esto en 1866, que era necesario volver al cristianismo como medio de hacer a los esclavos "humildes, trabajadores y respetuosos".¹⁵ A lo que Nicolás de Azcárate se oponía indicando que "si la predicación era conforme con los principios de Jesucristo, sería contraria a la esclavitud y despertaría aspiraciones de libertad".¹⁶ De todas maneras, la Iglesia globalmente, en su jerarquía y élites, aprobaba la esclavitud. Era una Iglesia desgobernada, manipulada.

En la lucha por la emancipación, comenzada en 1851, en Camagüey, Claret, que era obispo, pide por la vida de los patriotas. Cuando en 1868, Carlos Manuel de Céspedes se levanta en armas por la libertad de Cuba, como cristiano, proclama al mismo tiempo la libertad de los esclavos. Los sucesores de los obispos Félix en La Habana (1865) y de Claret (1859), unirán la Iglesia de manera indisoluble y lamentable a España hasta 1898. Los luchadores del 1895, cristianos, lavaron en algo el honor del cristianismo. Al fin de la época colonial la población africana estaba muy poco evangelizada y el clero escaso no podía atender sino muy defectuosamente a la población blanca, sea española o criolla.

En Puerto Rico,¹⁷ la Iglesia estará en este siglo XIX de parte de los conservadores y de España, potencia colonial todavía. El primer obispo puertorriqueño, Juan Alejo Arizmendi (1803-1814), dejó en España la impresión que eran necesarios obispos más leales a la Península. Por ello, los siguientes (Mariano Rodríguez, 1826-1828; Pedro Gutiérrez, 1826-1833) serán españoles fugitivos del continente liberado. En 1830 se inaugura el seminario San

¹⁵ Véase "Guía para utilizar el *Proyecto de reflexión sobre la historia de la evangelización de Cuba*", (mimeo.), La Habana, diciembre de 1983, p. 36.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Véase Samuel Silva Gotay, "II. Periodo de la crisis de la Cristiandad Española en Puerto Rico: 1810-1898", en próxima publicación del t. IV de CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*.

Ildefonso, sueño del obispo Arizmendi –para puertorriqueñizar al clero, pero la idea fracasó. En 1851 se firma el Concordato. En 1868 el Grito de Lares fue obra de católicos decididos por la libertad, y de muchos sacerdotes patriotas. El obispo Benigno Carrión pidió el perdón de patriotas. Los liberales volvieron al poder y declararon caduco el concordato, lanzando una clara persecución contra la Iglesia. En 1873 se deroga aun el presupuesto para el culto, y se separa la Iglesia del Estado. Aunque con Alfonso XII, en 1876, se restablecen las relaciones amistosas.

Las Antillas inglesas,¹⁸ las islas Barbados, Jamaica y otras, fueron misionadas por las Iglesias protestantes, primero que todas la anglicana, y corresponde a la historia del protestantismo su descripción. Debemos recordar, de todas maneras, que el primer obispo anglicano de Barbados, Hart Coleridge (1824-1842), enseñaba a los esclavos la doctrina cristiana.

En las Antillas holandesas,¹⁹ se aceptó en el siglo XIX la necesidad de la emancipación de los esclavos. La Iglesia católica había creado la diócesis de Guayana en 1790; en Surinam entró en 1825, y en 1859, cuatro años antes de la abolición, había 9,500 católicos. Desde 1830 los esclavistas permitieron que se evangelizara a los africanos. En Curaçao después de fuertes conflictos, el poder colonial se concilió con la Iglesia católica y permitió las misiones.

¹⁸ Véase Keith Hunte, "The Church in the West Indies", en CEHILA, *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. IV, inédito.

¹⁹ Véase J. van Raalte-Joop Vernooy-Cornelius Streefkerk-Armando Lampe, "Historia de la Iglesia en las Antillas holandesas", en *Historia general de la Iglesia en América Latina*, t. IV, inédito.