

IGLESIA Y ESTADO EN CHILE, 1750-1850

LA ILUSTRACIÓN CATÓLICA Y LOS COMIENZOS DEL ULTRAMONTANISMO

1. PRESENTACIÓN Y PROPÓSITOS

El tema de las relaciones entre la Iglesia Católica y el Estado ha sido estudiado con preferencia desde su perspectiva política: como enfrentamiento entre poderes dentro del ámbito nacional.

En cuanto al período temporal, éste ha sido restringido casi siempre a un momento especial, como el caso de la misión de Juan Muzi en 1824 o a la actuación de algún eclesiástico, en especial el obispo José Santiago Rodríguez Zorrilla.

La perspectiva de nuestro enfoque procura ser más amplia; hemos estimado que para una mejor comprensión del tema se deben buscar sus precedentes en la España Moderna, en especial el siglo XVIII, y comprender el problema tal como lo definieron sus protagonistas, esto es, como una cuestión central de la organización de la sociedad, que afectaba las bases de la convivencia nacional.

Al plantear esta investigación dentro de dichos límites hemos observado, y lo postulamos como hipótesis de trabajo para el período 1810-1840, que en vez de ruptura se produce una continuidad en las relaciones Estado-Iglesia, centrada en la mantención de una unión entre ambas instituciones: poder temporal o Estado y poder espiritual o Iglesia; pues ambas eran expresión de una misma sociedad católica, obediente a un Dios y a un príncipe.

Viejo concepto de raíz medieval, modificado en parte por la monarquía absoluta del siglo XVII, en Chile irá siendo erosionado por los cambios políticos e ideológicos de la Emancipación así como por la tendencia cultural a la secularización, pero que, aún así, sobrevivirá hasta el decenio del Presidente Manuel Montt, a mediados del siglo XIX.

En las páginas siguientes desarrollamos los rasgos del Patronato en nuestro país y los postulados de la Ilustración Católica, estos últimos

absolutamente necesarios para comprender los términos utilizados, la filiación ideológica y la motivación profunda de los actos con que los gobiernos iniciales trataron a la Iglesia y a las cuestiones religiosas.

Aún más, intentaremos demostrar que será dicho movimiento cultural, propio del siglo XVIII, y no un galicanismo furioso o un liberalismo laicizante el de mayor influencia en la formulación de contenidos en las relaciones Iglesia-Estado, desde la Patria Vieja hasta los gobiernos decenales de la llamada "República Conservadora".

La "Ilustración católica" fue una tendencia cultural surgida en Europa, concebía una armonía entre principios ilustrados y posiciones religiosas e incluso un equilibrio entre modernidad e Iglesia. Para el caso de Chile, nos parecen puntos centrales los siguientes: activa intervención del Estado sobre la Iglesia; visión de unidad entre ambas instituciones y en la cual la primera ejerce un conjunto de derechos o *Patronato*, cuyo ejercicio se caracteriza como protector, nacional y regalista; cooperación de la Iglesia a la obra del Estado republicano.

De lo anterior se deduce la concepción de una sociedad católica cristalizada en un estado o forma política que podía variar desde la monarquía hispana a la república americana, pero en la cual era imprescindible el apoyo mutuo entre ambos poderes, el cual fue básico en el Reino y se procuró restablecer en la República, como aparecía en el proyecto de la Constitución de 1828: "Así como las monarquías ligan el trono y el altar, así es de importante que se ligue la ley con el altar. No hay uso más noble del templo que enseñar la ley en él. Dios y después San Pablo recomiendan obedecer los poderes de la tierra...". Es decir, los párrocos deben recomendar ante sus fieles al nuevo Estado apoyo religioso que es visto no sólo como valioso, más que eso, como imprescindible.

Del mismo modo, sobrevive por largo tiempo la concepción de una sociedad católica o Iglesia, comunidad de laicos y clero, como sinónimo de toda la nación. Es lo que expresaba el diputado García Reyes en 1846: "la Iglesia se forma por todos los fieles católicos...", comprensión amplia de la estructura eclesial que es básica para entender el Patronato y su ejercicio en la primera mitad del siglo XIX.

El Estado no sólo intervino en la administración temporal de la Iglesia, también procuró cristianizar la sociedad, por lo cual prestó su apoyo a un mejoramiento eclesial, lo cual puede observarse en varias iniciativas estatales, tales como:

— contribuir a un perfeccionamiento del clero, ya sea en la reforma de regulares o en la mantención de seminarios.

- permanente preocupación gubernativa por la institución parroquial, núcleo de la Iglesia.
- asistencia financiera y fomento de la actividad misionera eclesial.
- comprensión de una participación común en el logro de una nueva virtud ciudadana.
- énfasis en la caridad hacia los pobres.
- identificación entre valores políticos y religiosos.
- la moral continúa siendo identificada con el credo católico.

Concluimos este trabajo con unas páginas dedicadas a la acción directa de la autoridad papal en Chile, fenómeno iniciado en la década de 1820, que tendrá la más poderosa influencia en el desarrollo posterior de las relaciones Iglesia y Estado.

Este último problema nos condujo a una breve consideración acerca de la situación y evolución general de la Iglesia Católica durante el siglo XIX.

Frente a una cultura profana y secularizada, en discrepancia y aun hostil hacia la religión, pues sus tendencias más profundas atacaban lo esencial en la Iglesia como son la fe, lo estable, lo espiritual y sobrenatural, ésta asumió una actitud defensiva cerrando filas en torno a Roma. El papado va a ser visto como protector de la libertad de la Iglesia y su único conductor, tal como aparece en la doctrina de la infalibilidad y primado del Papa, aprobada en el Concilio Vaticano I, de 1870.

En el camino a esta meta, la Iglesia procuró reestructurar sus relaciones con el Estado, reconociendo a cambio de una autonomía en la esfera religiosa el derecho que asistía a aquél para regular, dentro del derecho natural, el orden civil y político.

Desde entonces, fines del siglo XIX, en el mundo y en Chile la Iglesia Católica procurará, en sus relaciones con el Estado, establecer su independencia respecto a cualquiera forma política local y afirmar su definición de Iglesia Universal, organizada bajo la suprema autoridad del Pontífice romano, cabeza del credo católico.

2. REVISIÓN CRÍTICA A LA BIBLIOGRAFÍA TEMÁTICA

Hace algunos años un estudioso de la historia realizó un registro sistemático y acucioso de la bibliografía eclesial chilena, existente

en revistas especializadas de historia y recopiló un enorme material¹. Más aún, hace unos veinte años, con motivo de una exposición realizada en la Biblioteca Nacional, se hizo una bibliografía eclesiástica chilena, que ocupa un volumen de casi cuatrocientas páginas².

Existen por otra parte libros realizados por laicos y seglares que debemos sumar a aquellas.

Al estudiar este vasto material sobresale de inmediato, como su rasgo más acusado, el ser obras de combate, que se resenten por su utilización como instrumento político. Esto mismo explica el uso unilateral de fuentes históricas y la contemporaneidad de muchos trabajos a situaciones de la vida política contingente, en especial durante el siglo XIX³.

Tradicionalmente, se puede señalar la existencia de dos grupos historiográficos en relación al enfoque político y a los juicios valorativos que les merece cada una de las instituciones involucradas.

El primer grupo, por cantidad de obras publicadas y un mejor uso de las técnicas historiográficas, corresponde al de los historiadores liberales. Capitaneados en el siglo pasado por Diego Barros Arana y

¹ Retamal A., Julio; Bibliografía de Historia Eclesiástica Chilena, en revista *Historia* N° II, reunió 891 títulos publicados entre 1843 y 1973, en las revistas chilenas de especialidad.

² *Bibliografía Eclesiástica Chilena*, colección de títulos publicados por miembros del clero. Pontificia Universidad Católica de Chile, Santiago, 1963.

³ En cuanto a la motivación política inmediata, son notables como ejemplo la obra de Luis Barros Borgoño: *La Misión del Vicario Apostólico don Juan Muzi*, 363 págs. Santiago, 1883; en circunstancias de que acababa de concluir, en forma por demás abrupta, la misión del delegado apostólico Celestino Dell Frate; o Diego Barros Arana: *El entierro de los muertos en la época colonial*, Santiago, 1876, en plena discusión sobre cementerios.

Lo mismo puede decirse de Miguel Luis Amunátegui; *La Encíclica del Papa León XII contra la Independencia de la América Española*, realizada para un debate en la Cámara de Diputados sobre separación de la Iglesia y el Estado, y de Diego Barros Arana: *La acción del clero en la revolución de la independencia americana*, ambos en el libro: *La Iglesia frente a la Emancipación Americana*, colección realidad americana N° 1, Editora Austral, Santiago, 1960.

En la introducción de este libro el historiador Hernán Ramírez Necochea sostiene que a "la Iglesia y clero les está vedado participar en asuntos ajenos a la vida religiosa... /y siempre que ha descendido a la lucha político-social/ invariablemente se ha vinculado a los elementos tradicionales de la sociedad...".

En cuanto a historiografía en general, Ricardo Krebs; Algunos aspectos de la historiografía chilena del siglo XIX, en *Cuadernos de la Universidad de Chile* N° 1, 1982, y sobre la historiografía eclesiástica, Marciano Barrios: La historiografía chilena como instrumento político, 1848-1918, en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. I, N° 1, Seminario Pontificio Mayor, Santiago, 1983.

Miguel Luis Amunátegui, fueron seguidos por Barros Borgoño y Alberto Edwards, influyendo este último no sólo en Encina, sino también en Ricardo Donoso, cuya obra *Las ideas políticas en Chile* es la exposición más completa y coherente de las formulaciones básicas del grupo: la Iglesia, institución tradicionalista y universal (papista), se opuso durante el siglo XIX a un Estado que representaba el progreso, la tolerancia y defendía el orden republicano nacional⁴.

Frente a ellos tenemos a los historiadores católicos, menos leídos e influyentes que los anteriores; fueron sacerdotes y laicos que escribieron desde mediados del siglo XIX hasta el primer tercio del siglo XX. Para José Hipólito Salas, Crescente Errázuriz, Carlos Silva Cotapos y otros, el Estado era una institución anticatólica y atea, que procuraba esclavizar a la Iglesia, ejerciendo sobre ella, en forma abusiva, una intervención degradante, que se inspiraba, sin base moral para ello, en el regalismo y galicanismo del siglo XVIII. Procuraron, al mismo tiempo, difundir la defensa de los ideales de justicia o libertad realizados por la Iglesia de Chile para rescatarla de la posición conservadora, monárquica o retrógrada en que los primeros querían colocarla y, además, porque muchos de ellos eran patriotas y liberales sinceros⁵.

Al margen de ambos grupos debemos anotar la existencia de algunos trabajos realizados por extranjeros, de los cuales aparecen como destacables los de Frances K. Hendricks, quien publicó en el *Hispanic American Historical Review* un estudio sobre la misión Muzi que apareció en 1942 en el *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* y los recientes trabajos de crítica historiográfica de Allen Wall⁶.

⁴ Alberto Edwards en su obra *La Fronda Aristocrática* sostiene la oposición de la Iglesia al orden conservador y cita ejemplos de devoción en un sentido de intolerancia y fanatismo, que utiliza Ricardo Donoso en su obra *Las Ideas Políticas en Chile*; en un tono semejante: F. A. Encina: *Historia de Chile*, tomo X, cap. CXXVI.

Augusto Orrego Luco recuerda la sorpresa que le causó el patriotismo de Domeyko, católico observante, simbiosis que a él le parecía imposible; Augusto Orrego: *Recuerdos de la Escuela*, p. 21 y ss. Imp. Univ., Santiago, 1924.

⁵ La historiografía católica republicana se inicia en 1848 con el ensayo histórico de José Hipólito Salas: *Memoria sobre el servicio personal de los indígenas y su abolición*, donde sostiene la defensa del indígena realizada por la Iglesia.

⁶ Frances K. Hendricks: La primera misión apostólica enviada a Chile, en *Boletín Acad. Chil.* N° 33, traducción del artículo aparecido en el *HAHR* de nov. 1942, y los artículos de Allen Woll: "The Catholic Historian in Nineteenth Century Chile, en revista *The Americas*, t. XXXIII, January, 1977, N° 3, y *A functional past. The uses of History in nineteenth century Chile*, Louisiana State University Press, 1982.

Al continuar el análisis de las obras comentadas es posible observar una ausencia —casi total— de referencias al panorama general, ya sea a la situación hispanoamericana, española o europea o a un desenvolvimiento temporal más extenso. Por el contrario, la mayoría de las obras se refiere a problemas específicos, como la “misión Muzi” y otros vinculados a la acción del obispo Rodríguez Zorrilla, faltando estudios en temas de historia económica y social relacionados con la Iglesia. Mayor gravedad reviste la falta de integración de la bibliografía existente y la unilateralidad de las fuentes utilizadas, vicios en los cuales cae incluso la obra de Ricardo Donoso, ya citada, pues en ella casi no aparecen documentos procedentes de la Iglesia o de eclesiásticos y, en cambio, es abrumadora la cantidad de escritos liberales y de carácter estatista.

Desde fines de la década de 1950 existen algunos trabajos excelentes que podemos incorporar a un nuevo grupo, en donde se han superado las valorizaciones y perspectivas de los ya señalados, buscando integrar contenidos más amplios, períodos más extensos y un análisis ideológico más riguroso. Entre ellos sobresalen los de Mario Góngora, destinados a dilucidar la inspiración ideológica de las dificultades y reformas del período de la Independencia, lo que ha permitido conocer el movimiento cultural denominado “Ilustración Católica” y su decidida influencia en el período tratado, así como la acción de determinados pensadores⁷. En este mismo grupo debemos incluir las investigaciones de Ricardo Krebs acerca de las relaciones Estado e Iglesia en España en el siglo XVIII y en el siglo XIX⁸.

Por último, debemos anotar la reciente edición de una serie de monografías y publicaciones realizadas por instituciones eclesiales, las cuales han recogido, después de una larga interrupción, la honrosa tradición iniciada por los sacerdotes Hipólito Salas y José I. V. Eyzaguirre, y que ha cristalizado en la publicación de varios trabajos que han am-

⁷ Mario Góngora: Estudios sobre el galicanismo y la “Ilustración Católica”, en América Española, en revista *Revista Chilena de Historia y Geografía (RCHHG)*, Nº 125, 1957; “El pensamiento de Juan Egaña sobre la reforma eclesiástica...”, en *Bol. Acad. Ch.* Nº 68, y Aspectos de la Ilustración Católica en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena, 1770-1814, en *Historia* Nº 8, 1969.

⁸ Ricardo Krebs: *El pensamiento histórico, político y económico del Conde de Campomanes*, Instituto de Investigaciones Histórico-Culturales, Universidad de Chile, 1960, y *El pensamiento de la Iglesia frente a la laicización del Estado en Chile, 1875-1885*, en *Catolicismo y Laicismo*. Ed. Nueva Universidad, 1980.

pliado y perfeccionado nuestro conocimiento histórico sobre la Iglesia y la religión en Chile⁹.

Para concluir, queremos indicar nuestro propósito en esta investigación. Reconociendo el aporte de quienes nos han precedido, hemos querido hacer una presentación sistemática, tanto en el plano de las ideas como de los hechos, de las relaciones y cambios producidos entre Iglesia y Estado en el siglo que media desde el reformismo ilustrado de los Borbones hasta el afianzamiento del orden republicano en Chile. Al mismo tiempo, hemos querido recoger los testimonios documentales de mayor valor, tanto de la Iglesia como del Estado, pues la riqueza que se puede encontrar en los documentos oficiales reunidos en la Colección de Leyes y Decretos del Gobierno de Chile es comparable a la que ofrecen, en documentos de origen eclesial, archivos de uso público como el Fondo Antiguo o la colección José Ignacio Víctor Eyzaguirre depositados en el Archivo Nacional¹⁰.

3. LAS BASES DEL PATRONATO EN CHILE

Bien sabido es la situación de completa unidad entre Iglesia y Estado que existió durante la Conquista y la Colonia. Las relaciones entre ambas instituciones reconocían la designación genérica de *Patronato* para expresar el conjunto de atribuciones que el Estado ejercía sobre aquélla. Durante la Emancipación y la República las nuevas autoridades, considerándose herederas legales de España, continuaron ejerciendo de hecho algunas de esas facultades, e incluso, estimándolas esenciales para la soberanía, aparecieron consignadas en los textos constitucionales. El Papado, en cambio, aunque las toleró, se negó sistemáticamente a reconocerlas en derecho, posición vaticana que explica el fracaso de todas las misiones nacionales realizadas con ese propósito, desde la de J. I. Cienfuegos en 1821. Históricamente, aquellas bases de intervención estatal comprendían cuatro grandes situaciones:

⁹ *Anales de la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Católica de Chile*, varios volúmenes, destacan los artículos que exponen la relación entre religión y sociedad chilena; el *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile* y las publicaciones periódicas *Teología y Vida* y *Mensaje*.

¹⁰ En el Archivo Nacional, entre otras colecciones, el Fondo Antiguo posee piezas valiosas del Cabildo eclesiástico de Santiago y en la colección José Ignacio Víctor Eyzaguirre (JIVE), documentos referentes a Rodríguez Zorrilla, Misión Muzi y sacerdotes de la familia Eyzaguirre.

1. El Estado tenía atribuciones para proponer e instalar las personas que estimaba idóneas para ocupar las dignidades de arzobispos, obispos y otras; los documentos a través de los cuales lo realizaba se denominaban "Cartas de ruego y encargo". Al Pontífice Romano sólo le quedaba consagrar, mediante la bula respectiva, al candidato propuesto. El sistema funcionó, con dificultades crecientes, hasta 1878 cuando falleció el arzobispo Valdivieso (véase apéndice documental) ¹¹.

2. El Estado intervenía en la organización y administración de la Iglesia, lo cual implicaba desde fijar el número y límites de las diócesis y sus divisiones internas o parroquias hasta aplicar el exequátur, pase regio o placet, esto es, la autorización estatal para que las órdenes papales tuvieran vigencia en los territorios americanos. Como ejemplo, el Gobierno de Chile aprobó en 1836 una ley que estableció nuevos obispados, los cuales fueron provistos por el Papado en 1840 ¹².

3. El reconocimiento de la calidad civil, republicana (en la acepción de res publica) y funcionaria de los preladados y sacerdotes en general; éstos se encuentran subordinados, en cuanto súbditos o ciudadanos, a las autoridades nacionales. De ahí que puedan recurrir a los tribunales ordinarios de justicia, mediante *recursos de fuerza*, en contra de dictámenes emanados de superiores eclesiásticos, o que el rey o autoridad pública recurra a ellos para solicitar determinadas obligaciones administrativas o de gobierno ¹³.

4. La Iglesia dependía del Estado. Este recaudaba el diezmo y mantenía y protegía las labores eclesiales, en especial la evangelización, para lo cual aportaba los recursos necesarios. Por lo mismo, el Estado ejercía un control sobre estos recursos, así como sobre otros que disponía la Iglesia, como los fondos destinados a la construcción de templos, rescate de cristianos, etc. ¹⁴.

A cambio de esta fuerte intervención, la Iglesia Católica, única y obligada religión para todos los súbditos, recibía una decidida y exclu-

¹¹ Carta de ruego y encargo de Fernando VII proponiendo como obispo de Santiago a Martínez de Aldunate y de Joaquín Prieto comunicando a José Alejo Eyzaguirre que lo ha propuesto como obispo, ambos en apéndice documental, piezas 4 y 5.

¹² Ley de erección de los obispados de Coquimbo y Chiloé, erigiéndose en Arzobispado el de Santiago, 24 agosto, 1836; en Ricardo Anguita *Leyes Promulgadas en Chile*, p. 262.

¹³ En 1830 el Cabildo eclesiástico de Santiago entabló recurso de fuerza ante la Corte Suprema, resistiendo el nombramiento de vicario dado por el Papa al obispo Vicuña, en Barros Arana: *Historia General de Chile*, vol. XVI, p. 124.

¹⁴ Los diezmos, tributo religioso, pudieron ser recaudados por la Corona Española desde 1494, por expresa delegación papal.

siva protección, la cual comprendía el apoyo a las labores misioneras y doctrinales por ella realizadas e igualmente el mayor respeto y deferencia por sus miembros, que disfrutaban de privilegios como fuero eclesiástico, la exención de tributos y, en fin, una escrupulosa fidelidad del Estado por los dogmas y enseñanzas de la religión.

La Iglesia constituía la institución social más poderosa, tanto por el control que ella ejercía sobre la educación, la organización familiar y las costumbres, como por su influencia en la esfera del gobierno.

Las formas de intervención del Estado dentro de la Iglesia Católica tenían diversos orígenes, algunos eran tradicionales y procedían de la España medieval; otros eran de delegación papal, conferidos a los Reyes Católicos poco después del descubrimiento de América y para la evangelización de esta tierra: en especial la Bula *Eximiae devotionis*, para la percepción fiscal del diezmo, y la Bula *Universalis Ecclesiae*, que confirió al Estado el derecho de presentación, de organización administrativa o temporal, y ratificaba la cesión de los diezmos a cambio de la sustentación real de los gastos de evangelización.

Junto a lo anterior influyó el factor geográfico: la extrema lejanía de América y la posición de España, interpuesta entre ésta e Italia, reforzó de hecho la sujeción eclesiástica a la monarquía hispana y mediatizó aún más la dependencia a Roma.

Sin embargo, el paso más importante en el predominio estatal fue la extensión a la Iglesia del llamado "ius eminens" o *potestad regia* del soberano sobre todas las personas y cosas existentes sobre su reino. Curiosamente esta teoría, elaborada por juristas de la Baja Edad Media, dominante en los siglos XVII y XVIII, recobrará valor con el liberalismo; así el Presidente de la República señalará "Vindicadores celosos de los derechos del patronato, que son los derechos mismos de la soberanía...". Esto, en la apertura de la Cámaras en 1832¹⁵.

La doctrina aludida formó la base del *regalismo*, conjunto de atribuciones ejercido por el Estado sobre la Iglesia y que tuvo una enorme vigencia, pues la aluden Fernando el Católico y su bisnieto Felipe II en el siglo XVI.

En el siglo XVIII, tanto por la tendencia cultural de la época como por la situación política que se produce en España, asistimos a un robustecimiento de la autoridad real, cuyo origen teóricamente divino lo deja a la par con el Papa.

¹⁵ En el Mensaje Presidencial de apertura de las Cámaras de 1832, ver Valentín Letelier: *Sesiones de los Cuerpos Legislativos*, vol. XXI.

En el "Siglo de las Luces", uno observa una relación más tutelar —e incluso, más desconfiada— del Estado sobre la Iglesia, y aunque no se realicen reformas de inspiración galicana: robustecimiento de la autoridad episcopal; énfasis en conciliarismo; debilitamiento de la autoridad canónica del Papa, se registran hechos como la expulsión de los jesuitas; intervención del Estado en costumbres y modos de realizar la liturgia, como, por ejemplo, la crítica a los entierros en iglesias y a los boatos en los funerales, y en la imposición de la dote en los matrimonios de oficiales de ejército¹⁶.

4. LA ILUSTRACIÓN CATÓLICA EN CHILE

Desde fines del siglo XVIII hasta el gobierno de Manuel Bulnes (1841-1851) se observa en el trato entre Iglesia y Estado, así como de ambos en la sociedad, un conjunto de actitudes en las cuales podemos apreciar coincidencia y apoyo mutuo frente a determinados problemas de la esfera social y cultural.

Dicho movimiento se ha conocido con el nombre de "Ilustración Católica". Su origen fue europeo y dieciochesco, pero ella tuvo amplia expresión en Chile hasta mediados del siglo XIX.

El rasgo esencial de esta tendencia puede esbozarse en la idea de una efectiva colaboración entre Estado e Iglesia (en ese orden) en pro de una sociedad bajo el signo católico.

En este sentido observaremos que hay una evidente subordinación de la Iglesia al Estado, en los planos de administración temporal y de cooperación de ella a los planos civilizadores y progresistas de éste. Del mismo modo, se observa en la mentalidad de los gobernantes del período la identificación de la Iglesia con la totalidad del clero y los fieles, viejo concepto de raíz galicana, unido a una sincera religiosidad que cree en la posibilidad de integración entre el modernismo y la religión; lo que hará posible el progreso y felicidad del país, incluyendo su futura grandeza.

Observamos, además, junto a lo anterior, una preocupación por lo útil y lo social, por lo más apropiado para la "humana felicidad" y el mejor servicio del clero en provecho de toda la sociedad, así como de los efectivos deberes y obligaciones de aquél para el conjunto social.

¹⁶ Para Ramón Menéndez Pelayo, en su *Historia de los Heterodoxos españoles*, t. VI, cap. I, no hubo mayor influencia del jansenismo en España.

De este modo hemos encontrado que las mejores y más claras acciones de la "Ilustración Católica", dejando para un desarrollo especial el concepto mismo del Patronato, se expresan: en la actividad desplegada en pro de los cementerios extramuros, visto como solución óptima en vez del entierro en el interior de los templos; del mismo modo, se registra un constante interés por la reforma del clero, empezando por el regular.

Ocupa un lugar importante en estas materias la preocupación por la parroquia, base de la Iglesia. Se ve en ésta un agente civilizador, lo que se entronca con la idea de la religión como base de la moral, de la educación y del orden social.

La situación indicada comenzó a quebrarse en el decenio de 1840, como efecto, por un lado, de la liberalización de un país en proceso de incorporarse a la influencia europea en pugna con el credo católico, y por otro, por la creciente actitud centralizadora, opuesta a dichos valores, y a la intromisión estatal dentro de la Iglesia, lo que se identifica con el término de "ultramontanismo".

a) *El temprano debate sobre cementerios*

Desde comienzos del siglo XVIII surge en Europa una nueva actitud ante la muerte. Se comienza a abandonar tanto los ceremoniales mortuorios como la costumbre de enterrar dentro de las iglesias, práctica inspirada en defender el alma de los ataques del demonio y en donde sobrevivía un ancestral culto mortuorio, pues así se mantenía el nexo entre difunto y familiares, unidos en "habitar" el recinto donde se realizaban los actos que mantienen y perpetúan a las familias: bautizos, matrimonios y entierros, motivos de encuentro familiar.

Frente a esto, la cultura ilustrada, racionalista, desarrolló una concepción distinta; alentó la diferencia entre alma y cuerpo; insistió en la oración y perfección interior más que en el culto externo, oponiéndose a las exageraciones barrocas como los funerales, plenos de lloronas, desfiles, toques de campanas, cortinajes y vestuarios negros, empeñándose por disociar esa "comunidad" de muertos y vivos en que se habían convertido las iglesias, para establecer con los "cementerios extramuros" la división tajante entre la ciudad de los vivos y la de los muertos¹⁷.

Tema de historia de las mentalidades y que afecta un hecho tan personal, ¿cuál más esencial para cada uno de nosotros? La implanta-

¹⁷ Una profundización sobre el tema en: Sergio Vergara Quiroz, "El concepto del tiempo, la vida y la muerte en Chile Colonial", en impresión.

ción de aquel modo de entierro tuvo una larga controversia en el país. Sin embargo, como sólo queremos exponer la vigencia de la Ilustración Católica, expresaremos los planteamientos básicos del debate que se origina en los últimos años del siglo XVIII y cruza todo el período de la Independencia.

Desde la segunda mitad del llamado "Siglo de las Luces" se hizo común en España criticar la costumbre del entierro en el interior de las iglesias. Notable fue en este sentido la petición del arzobispo de La Habana, donde hizo presente la deplorable situación de los edificios de su arquidiócesis y pidió la creación de cementerios extramuros, esto es, más allá del radio urbano.

El rey dictó, entonces, la Real Cédula de 1789, donde se recogía la denuncia expuesta: "...eran tantos los que se enterraban... que apenas podía pisarse en los templos sin tocar sepulturas blandas y hediondas..." y se proponía "como medio urgentísimo y conveniente a la salud pública el establecimiento de un cementerio fuera de poblado donde se enterrasen todos, sin excepción alguna..." El soberano pedía informes a sus funcionarios sobre las ventajas o problemas que esta orden podía significar¹⁸.

Para el caso de Chile, conocemos las respuestas de dos de ellos: el subdelegado de Cauquenes y el intendente de Concepción, aunque la aceptaban, advertían sobre la resistencia que despertaría en el grupo criollo, por razones de costumbre y vanidad social, pues hasta ese momento sólo los pobres de solemnidad y los indios eran enterrados fuera de las iglesias¹⁹.

Varios años después, y acogiendo algunas sugerencias como la instalación de criptas en las capillas de los cementerios respectivos, dictó el rey Carlos IV una Real Cédula en 1804, recomendando su erección. Así se instaló el cementerio extramuros de Lima en 1808.

En Chile fue en el primer Congreso Nacional, en sesión del 18 de octubre de 1811, que volvió a plantearse este tema, cuando el canónigo Juan Pablo Fretes, diputado por Puchacay, expuso la necesidad de crear uno en Santiago, para el resguardo de la salud pública —como decía la disposición legal aludida— y por la pureza de la misma religión. Aunque el proyecto fue aprobado con aplausos, los acontecimientos

¹⁸ Real Cédula sobre cementerios y planos anexos, en Archivo Barros Arana, P-2, E 25, t. 3, vol. 4, foja 479.

¹⁹ Respuesta del subdelegado de Cauquenes Juan de Ojeda en 1790 y del intendente de Concepción Francisco de la Mata Linares en 1792, ambos documentos en Archivo Barros Arana.

políticos y la oposición del clero más tradicional, que obtenía un ingreso económico de la venta de lugares dentro de las iglesias, hicieron que el propósito no llegara a ser realidad ²⁰.

Debieron pasar los años de la Reconquista o Restauración Absolutista y se instalase un gobierno nacional e ilustrado como el de Bernardo O'Higgins para que en un informe del Senado conservador al Director Supremo se repitieran los argumentos de 1789: costumbre errada, necesidad de mayor respeto por los recintos religiosos e importancia de la salud pública; todo lo cual imponía la creación de un camposanto en las afueras de la ciudad, "general", esto es, bajo dependencia estatal. El informe del Senado pedía la formación de una comisión que fue integrada por católicos ilustrados como Manuel de Salas y el presbítero José Alejo Eyzaguirre.

Por fin, en 1821, abrió sus puertas el Panteón General de Santiago y en 1823 el Director Supremo Ramón Freire y su Ministro Mariano Egaña, otro católico convencido, ordenaron abrir cementerios extramuros en las ciudades y villas que los necesitaran ²¹.

b) *La Reforma Eclesiástica*

Una de las aspiraciones más caras a la Ilustración Católica fue la de realizar con la ayuda, inspiración y dirección del Estado una completa reforma de la Iglesia, para lograr un mejor cumplimiento de sus fines, en especial de divulgación de la fe, moralidad, enseñanza, organización administrativa e identificación con el país.

En el variado conjunto de medidas adoptadas con ese propósito hemos seleccionado la reforma de regulares, la preocupación por la parroquia y la organización diocesana nacional, las cuales, aunque configuran una unidad, las expondremos separadamente.

c) *La reforma de regulares*

Esta es una de las iniciativas más recurrentes del período; se inició la reforma con el llamado Tomo Regio (1768) y las diversas "instruc-

²⁰ Alcibíades Roldán: *Las primeras Asambleas Nacionales 1811-1814*. Imp. Cervantes, Santiago, 1890, p. 204.

Sobre el sacerdote Fretes, ver Luis Prieto del Río: *Diccionario Biográfico del clero secular de Chile, 1535-1818*, Santiago, 1922.

²¹ Colección de Leyes y Decretos 1810-1823. Imp. Chilena, Santiago, 1846, pp. 209 y 210. En la misma colección: Boletín, libro I, n. 16, decreto de 31 de julio de 1823, p. 112.

ciones" enviadas a los provinciales y visitadores de diversas órdenes religiosas, con el fin de eliminar la corrupción de la vida monástica hispanoamericana y afirmar la autoridad real (no se debe olvidar la supresión de los jesuitas el año anterior). La disciplina religiosa fue el motivo central que se procuró implementar en las reformas y visitas hasta los primeros años de la Patria Vieja. En el Congreso de 1811 este asunto vuelve a plantearse²². Por entonces Juan Egaña presenta un proyecto constitucional en el cual, junto a otras materias de orden eclesial, se dispone la clausura de los conventos dotados de recursos insuficientes y se prohíbe recibir las órdenes perpetuas antes de los 50 años²³.

Pasado el intervalo de la Reconquista, las nuevas autoridades republicanas, empeñadas en vincular la Iglesia al nuevo orden republicano, hicieron crear el cargo de Comisario General y nombraron en éste a fray Pedro Arce, fraile dominico muy adicto a O'Higgins, con la misión de realizar el control sobre el clero regular, y poco después se dictó un Estatuto Prvisional que los colocaba bajo la dependencia de la autoridad diocesana, lo cual permaneció vigente entre 1817 y 1820²⁴.

En 1818 el Director Supremo dictó un decreto en donde expresaba el disgusto por la relajación de los religiosos: "que a toda hora de la noche se encuentran por las calles", y ordenaba que debían ser aprehendidos y entregados a los jefes de las comunidades respectivas²⁵.

Sin embargo, la medida más drástica fue, sin duda, la llamada "reforma de regulares", decreto ordenado el 6 de septiembre de 1824, que ha sido presentado como una medida laica y hostil hacia la Iglesia y en particular hacia el vicario apostólico Juan Muzi. Lo cierto es que tanto en sus considerandos como en la índole de las resoluciones adoptadas, corresponde más bien a una típica actitud ilustrada católica, así por la identificación de Estado e Iglesia expresada en la frase "El Gobierno Supremo . . . se halla empeñado en . . . contribuir al engrandecimiento del país y al bien de la religión", como en el propósito con que se justifica la medida de apropiación estatal de las propiedades

²² Sesiones de los Cuerpos Legislativos, S.C.L., t. I, p. 135; Fray José María Torres, prior de predicadores, denuncia al Congreso, a 12 de octubre de 1811, irregularidades dentro de los conventos.

²³ Mario Góngora: El pensamiento de Juan Egaña sobre la reforma eclesiástica . . . , en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* N° 68, 1963.

²⁴ Jaime Eyzaguirre: La actitud religiosa de don Bernardo O'Higgins, en revista *Historia* I, 1961.

²⁵ Colección de Leyes y Decretos 1810-1823, p. 135.

respectivas "para no distraerlos en atenciones profanas, el Gobierno les administrará los bienes..."²⁶.

Además, el decreto establecía una serie de normas monásticas, como la obligación del clero regular de recogerse a sus respectivos conventos, guardar vida común, cumplir con sus constituciones específicas; daba facilidades para secularizarse; prohibía dar el hábito antes de los 21 años y profesar los votos antes de los 25 años²⁷.

La identificación de esta medida con una actitud irreligiosa se desdibuja aún más si tenemos en cuenta sus resultados. De partida no se aplicó a la orden franciscana, una de las más numerosas y ricas; un año después las comunidades de Santo Domingo, San Agustín y La Merced recurrían al Congreso Nacional para obtener la devolución de sus bienes, alegando sacrificio por la patria²⁸.

En 1826 se establecía que las propiedades destinadas a servir o financiar servicios de beneficencia o caridad no serían secuestradas, y limitaba las secularizaciones y cierres de los conventos pequeños, con el fin de que esos religiosos permanecieran "desempeñando su misión de celebrar, confesar y predicar..."²⁹.

Del mismo modo, ante el poco éxito obtenido en la aplicación del decreto de reforma, se anunciaba una gratificación a los que denunciaran bienes de regulares; al mismo tiempo, se proponía devolver los pocos que se habían secuestrado y se establecían condiciones ya fuera para venderlos o arrendarlos.

El propósito civilizador aparecía en la disposición que establecía respecto a las grandes haciendas, que se dejarían en torno a las casas patronales y el templo: "doce cuerdas cuadradas para formar en ellas una población o aldea", procediéndose a venderlas por lotes o partes menores³⁰.

A tres años del secuestro de bienes de regulares, en 1827, encontramos una referencia en el Boletín de Leyes y Decretos, en el sentido de que dichas propiedades no se habían podido arrendar y estaban perdiendo valor.

²⁶ Boletín de Leyes, libro II, N° 5.

²⁷ Hendricks, F. K. "La primera misión apostólica enviada a Chile", en *Boletín de la Academia Chilena de la Historia* N° 33, 1945, y en Carlos Silva Cotapos: *Historia Eclesiástica Chilena*, Santiago, 1925.

²⁸ S.C.L., tomo XI, además Muñoz Olave, op. cit., p. 53; el superior mercedario de Concepción no entregó el convento al Estado, éste no insistió.

²⁹ S.C.L., t. XII, p. 191.

³⁰ S.C.L., t. XII, p. 192.

Meses después se exceptuaba del secuestro a los conventos de estricta observancia, como eran varios de los dominicos, y por fin, en 1830, se deja sin efecto la medida, devolviéndose los bienes porque el Estado no había podido cancelar sus compromisos con la Iglesia.

Como resultado de todo el proceso iniciado en 1824, a la Hacienda Pública le había quedado un excedente de apenas \$ 5.000, deducidos los pagos del culto, de congruas y remuneraciones, y de la misma administración de los bienes expropiados, en verdad, sólo una hacienda y algunos pocos sitios urbanos³¹.

La devolución de estos bienes o temporalidades obedeció a un doble propósito: afirmar la estrecha colaboración de los eclesiásticos al gobierno pelucón recién instalado y asociar dichas propiedades a un régimen nuevo, en que quedarían sujetos a cargas y contribuciones públicas, de las cuales habían estado hasta entonces ausentes. Así los conventos beneficiados fueron obligados a mantener una escuela gratuita de primeras letras, gravamen que estuvo lejos de cumplirse con prontitud³².

Poco después la reforma religiosa comienza a ser asumida por la propia Iglesia, preocupada por las repercusiones del período emancipador, y con gobierno episcopal legítimo luego de veinte años de interrupción.

Como prueba de lo anterior, las instrucciones entregadas por el obispo Vicuña al clero secular indicaban: "no distraerse en ocupaciones impropias, no concurrir a distracciones profanas, sobriedad en la vestimenta, evitar toda visita sospechosa, estudiar y atender a la feligresía", en las cuales aparece patente una exigencia de moralidad pública, de aparecer compuesto y no dar motivo a los demás, todo ello para afirmar el prestigio y autoridad del clero.

Estos propósitos no fueron limitados sólo al clero regular, pues en 1837 el visitador Rafael Valentín Valdivieso, obedeciendo órdenes del mismo obispo, impuso un conjunto de normas con idéntico propósito en el Monasterio de Carmelitas de San Felipe: "las monjas deben observar una santidad inviolable, obediencia a su superiora, vida sencilla y observancia de la clausura". Disposiciones que desde hacía decenios se había procurado imponer por la autoridad pública³³.

³¹ Diego Barros Arana: *Historia General de Chile*, vol. XVI, p. 15

³² S.C.L., t. XVIII, p. 473.

³³ *Boletín Eclesiástico del Arzobispado de Santiago*, N° 4, 1834 y el correspondiente a 1837.

Los afanes de intervención del Estado, sin embargo, continuaron, aunque ahora encontraron una reticencia de la Iglesia frente a medidas que implicaban su subordinación o reconocieran una supremacía al poder político. En este caso figura una norma legal aprobada en 1845, por la cual el Presidente de la República puede modificar lo dictado en 1823 sobre la edad mínima para tomar los votos perpetuos. Situación sobre la cual se vuelve en 1850 cuando el sacerdote liberal, el Diputado Taforó, patrocinó una rebaja de 25 a 21 años para tomar los votos monásticos³⁴.

Un claro indicio de la nueva actitud de la Iglesia —renuente a la intervención estatal— lo encontramos en un vehemente artículo de la Revista Católica, donde se juzga con severidad un proyecto presentado aquel año a la legislatura, con el fin de prohibir la fundación de nuevos conventos de monjas contemplativas; según dicho testimonio: “esta ley sería la más despótica y vejatoria porque no dejaba sombra siquiera de libertad”³⁵. Observamos aquí rasgos del nuevo pensamiento ultramontano: la oposición a la intervención del poder civil en asuntos eclesiásticos y el llamado a defender la libertad de la Iglesia.

La situación definitiva en la reforma de regulares vino, como puede deducirse de los últimos datos, de la propia autoridad eclesiástica. Esta se comenzó a concretar el 24 de agosto de 1852, cuando el arzobispo Valdivieso, apoyado por el Papa, dictó unos Estatutos que establecieron definitivamente noviciados y conventos de rigurosa vida observante. Al mismo tiempo permitió pasar al clero secular a aquellos religiosos regulares que no se hallaron capaces de abrazar la reforma³⁶.

La organización eclesiástica

Paralelamente a la preocupación por la moralidad del clero sometido a reglas, se desenvuelve una larga y prolongada solicitud estatal por mejorar la administración eclesiástica secular.

Ya desde la primera Misión Cienfuegos, en 1821, el Estado planteó la necesidad de erigir nuevos obispados, puesto que los existentes no habían variado desde el siglo XVI y la población había aumentado mucho. Además, se quería transformar el de Santiago en arzobispado, con el fin de crear la provincia eclesiástica chilena, pues los obispados

³⁴ S.C.L., t. XXXVII, 1845, y Sesiones del Congreso (Diputados).

³⁵ Revista Católica, N° 126 de 1847.

³⁶ Bol. Eclesiástico de Santiago, t. I, p. 492, y Víctor Maturana: Historia de los agustinos en Chile, t. II, pp. 666 a 682.

de Santiago y Concepción eran sufragáneos, esto es, dependientes del de Lima, entonces todavía bajo dominación española.

En los años siguientes, el proceso de organización política, la reforma de regulares y la lucha por el afianzamiento de la Independencia impidieron perseverar en aquel ideal. Sólo en 1836, en circunstancias que el Presidente Prieto iniciaba un segundo período, y las relaciones entre Chile y Perú pasaban a una fase crítica, el Ejecutivo presentaba un mensaje al Congreso donde solicitaba la dictación de una ley donde se erigiera el obispado de Santiago en Arzobispado, se mantenía el de Concepción y se creaban los de La Serena y Ancud.

Para avalar esa medida se sostenían las siguientes razones: "El aumento de la población de Chile y la elevación de este país al rango de nación independiente son incompatibles... con un metropolitano que tiene su silla en un país extranjero..." y afirmaba la necesidad de proceder a crear una nueva estructura con un alegato muy típico de la tradición regalista española: "sin un metropolitano y correspondientes sufragáneos, no podrán realizar entre nosotros concilios provinciales, que siendo el apoyo de los dogmas y moral de la religión, sirvan al mismo tiempo para purgarlos de los abusos introducidos en la disciplina", se concluía enunciando el propósito educador e integrador de la Iglesia a la labor nacional: "llamados a desempeñar los nuevos obispados eclesiásticos celosos e ilustrados, contribuirán en gran parte a propagar la instrucción primaria en la clase menesterosa de su diócesis".

Aunque el mensaje fue aprobado de inmediato, fue necesario esperar cuatro años a la Santa Sede, quien debió reconocer primero la Independencia de Chile. Dos meses después, en junio de 1840, Roma aceptaba la nueva organización diocesana chilena.

La preocupación por la parroquia

Para la Ilustración Católica ésta era la institución eclesial más importante, pues en ella se daba la cooperación efectiva entre Estado e Iglesia, dado que la parroquia era la organización básica de la sociedad, expresión del pueblo de Dios. Recordemos el concepto de Iglesia como comunidad de laicos y clero, aún más, la parroquia era la unidad menor no sólo de los obispados, sino también del territorio político, era usual que ella se identificara con la unidad administrativa de base; desde los partidos y subdelegaciones coloniales a los departamentos y comunas de la república.

Su titular el párroco no sólo ejercía como pastor espiritual, y como tal su influencia era muy grande, siendo él, en el ámbito campesino, la única autoridad y normalmente el individuo de mayor saber. Al mismo tiempo tenía un poder efectivo y material: llevaba el único registro público de la población: nacimientos, matrimonios, defunciones, que expresados como sacramentos quedaban registrados en los libros respectivos.

Aquellos datos no sólo son de interés para los historiadores o demógrafos de hoy, eran de real interés para el Estado y para cada particular por los efectos jurídicos que cada uno de ellos implicaba. Era el párroco además Ministro de Fe para los testamentos; pago de impuestos, etc., y elevaba informes a la autoridad civil y eclesiástica sobre la situación general de sus feligreses ³⁷.

Para los gobernantes conservadores, todos ellos católicos observantes, el cura debía ser el principal agente civilizador en los campos y debía poseer virtud republicana; rigor moral; religiosidad digna y austera; adversario de supersticiones, caritativo y sobre todo, firme sostenedor de la educación, debía mantener y llevar escuelas.

En las disposiciones y actitudes referentes a la parroquia debemos insistir en la visión religiosa y progresista de los dirigentes políticos. Es una misma línea la que se observa en las opiniones y órdenes de Carrera (1812); Juan Egaña y Cienfuegos (1813); O'Higgins (1820); Freire (1826); Mariano Egaña (1823 y 1839); Montt (1841). En todos ellos hubo interés constante por el apostolado evangélico y el ejemplo de moralidad y progreso que deben ofrecer los sacerdotes a su grey.

La preocupación por la asistencia espiritual, en una sociedad vencida de que su ausencia implicaba el castigo eterno del agonizante, aparece en este caso: "...la escasez de sacerdotes causa males que contristan el ánimo de Su Excelencia el Director. En una parroquia del campo murieron dos feligreses sin los auxilios necesarios por falta de un ministro...", testimonio mediante el cual el Ministro Joaquín de Echeverría pedía a la jerarquía diocesana la provisión de los curatos vacantes ³⁸.

Parecida comprensión del papel de los párrocos encontramos en Mariano Egaña, Ministro de Culto e I. P. en 1839: "Apenas podrá concebirse ministerio más importante y de cuyo desempeño se deriven

³⁷ Carmen Arretx, Rolando Mellafe y Jorge Somoza: *Demografía Histórica en América Latina. Fuentes y Métodos*. Celade, 1983.

³⁸ Jaime Eyzaguirre, op. cit., y Archivo Nacional. Copiadores de la correspondencia de Relaciones Exteriores, 1810-1825, f. 125.

mayores beneficios a los fieles que el parroquial..."; y luego justificaba la vigilancia del Estado, esto es, la aplicación sobre estos eclesiásticos de viejas leyes indianas de base regalista, pues: "nada hay tampoco más funesto para la moral pública que los ejemplos de depravación de los párrocos", alusión directa a un mal que los ilustrados católicos no soportaban³⁹.

Pero un buen párroco, elemento esencial para la paz y el progreso, no sólo debe ser disciplinado, sino más que eso, bien formado, y así, en esa perspectiva, se comienza a replantear el tema de los seminarios. Ya en 1813 y después en 1819 se había discutido mucho la conveniencia de unir los seminarios a los institutos públicos o nacionales. En los años siguientes la disminución de vocaciones sacerdotales y la necesidad de un clero culto validarán la idea de fundar seminarios separados.

En dicha medida todavía no es dable observar ultramontanismo, por el contrario puede verse en esto la ya expresada preocupación por la parroquia; así el considerando esencial del proyecto presentado en 1831 para restablecer los seminarios, decía: "sólo la religión es la reguladora de las buenas costumbres y vínculo principal de la sociedad"⁴⁰. Y en 1834, cuando se dicta la ley que autorizó su separación, un decisivo artículo aparecido en el diario oficial, "El Araucano", justificaba su restablecimiento, debido al estado de decadencia de la Iglesia y a la falta de pastores preparados⁴¹.

Por fin, el seminario de Santiago, nominado de los Santos Angeles Custodios, se abrió dos años más tarde, con 34 alumnos, que habían crecido en un quinquenio a 92, testimonio de la aceptación del público y recibía además los elogios del Ministro de Culto, quien lo estimaba como esencial para la buena formación del clero secular⁴².

En el mismo sentido debemos entender la creación de la Facultad de Teología de la Universidad de Chile y en su interior, de la Academia de Ciencias Sagradas, que planeó hacer cursos de dos o tres años, con ramos prácticos, destinados al perfeccionamiento de los sacerdotes destinados al servicio parroquial: práctica de administración de los sacramentos, derecho eclesiástico administrativo y oratoria sagrada⁴³.

³⁹ S.C.L. Memoria del Ministro de Culto.

⁴⁰ S.C.L., t. XX, p. 229.

⁴¹ S.C.L., t. XXIII de 1834 y *El Araucano* N° 210.

⁴² S.C.L., t. XXVIII, Memoria Ministro de Culto.

⁴³ Silva Cotapos, Carlos: *Historia Eclesiástica de Chile*, Imp. San José, Santiago, 1925, p. 246.

Otro de los problemas parroquiales más arduos y debatidos, muy propio de la Ilustración Católica, fue el debate por el cobro o la gratuidad de los sacramentos, especialmente bautizos, matrimonios, defunciones y misas, o, en otras palabras, los llamados derechos parroquiales, pues eran la base de los ingresos económicos de la institución.

Dicho pago era estimado como contrario a los buenos propósitos de evangelización y difusión de la moralidad pública, entre los pobres y humildes, dado que su valor más bajo, en las categorías de matrimonio y entierro, fluctuaba en los \$ 4, lo que era aproximadamente la mitad del jornal mensual de un peón campesino⁴⁴.

El alto costo proporcional de estos derechos hacía que los ilustrados católicos lo denunciaran, desde mediados del siglo XVIII, como causa esencial de la inmoralidad pública entre los grupos modestos y aún de obstáculo para el progreso general.

De esta manera observamos que las autoridades republicanas, celosas de construir una sociedad católica y asociar la Iglesia a la labor patriota, ordenan reiteradamente disminuir y aun suprimir el cobro de dichos derechos, en especial a los más pobres. Lo inicia Carrera en 1812, al año siguiente lo establece la Constitución Parroquial; lo vuelve a reiterar Juan Egaña en su Constitución de 1823 y en 1825 —año de optimismo legal y reforma eclesiástica—, cuando se dicta una ley que ordena a los párrocos administrar “graciosamente a los pobres todos los sacramentos”, medida que se supone aumentaría la religiosidad y la población⁴⁵.

La discusión continúa sin embargo, prueba de la irrealidad práctica de estas disposiciones, pues la gratuidad de los sacramentos implicaba sostener los gastos parroquiales con aportes del Estado, cosa imposible por la falencia de la hacienda pública. Fracasas así, naufragadas en el escollo económico, tanto las leyes ya mencionadas como iniciativas posteriores de Mariano Egaña en 1839 y 1840⁴⁶; de Manuel Montt en 1841 y 1842⁴⁷, ambos Ministros de Culto; de varios parlamentarios que presentan un proyecto de ley sobre abolición de derechos parroquiales en 1849.

⁴⁴ Sonia Pinto V.: “Vías y Medios de Comunicación en Chile durante el siglo XVIII, Ediciones Departamento de Estudios Humanísticos, 1976. Indica un salario de \$ 5 para un peón en el camino de Santiago a Valparaíso en 1802, p. 85.

⁴⁵ Boletín de Leyes, libro II, N° 13, Santiago, 13 de julio de 1825.

⁴⁶ Memoria Ministro de Culto de 1839, *El Araucano* N° 471, del 6 de septiembre de 1839, y S.C.L., t. XXVII, p. 170.

⁴⁷ S.C.L., t. XXVII, p. 331 y *El Araucano* de 15 de julio de 1842.

Por fin en 1850 la Cámara de Diputados aprueba abolir su obligatoriedad a cambio de la cual el Presidente de la República entregaría dotaciones variables según la parroquia, medida que sin embargo no fue la última en esta materia.

Por su parte, la Iglesia también comienza a tomar resoluciones; la de mayor importancia la hizo en 1834, cuando junto con fijarse los derechos parroquiales permitidos en el arzobispado de Santiago encarecía a los párrocos que administraran los bautizos "sin espíritu de codicia" y en 1852, ya en una fase ultramontana, el Arzobispo Valdivieso defiende la prerrogativa eclesiástica de fijarlos⁴⁸.

c. *La inspiración católica en educación*

Aunque en este campo los gobiernos patriotas tuvieron una gran iniciativa, tanto en la creación de nuevos establecimientos educacionales como en reformas para extender y mejorar la enseñanza, no deja de ser interesante que en el plano de los conceptos educativos así como en el papel de la Iglesia se mantuviera una profunda ligazón con el espíritu de las reformas educacionales iniciadas en el siglo XVIII: esto es, que la religión era parte principal en toda buena formación.

Tal actitud podía observarse desde las nociones más profundas que guiaban la acción docente, ya expresadas por el ilustrado Juan Egaña en su memoria sobre educación presentada al Congreso Nacional en 1811. Allí proponía fomentar la educación antigua en lo que tenía de bueno, como era la formación de virtudes, costumbres, moralidad, como cualidades básicas del ciudadano amante de su patria⁴⁹.

Es interesante que volviera sobre esto Diego José Benavente, en su Opúsculo sobre Hacienda Pública, datado en 1824 y en el cual indica que "La instrucción primaria, es decir la doctrina cristiana, leer, contar y escribir, debe ser general y gratuita para todas las clases inferiores de la sociedad"⁵⁰. Se vuelve a encontrar una noción extendida en los primeros años de la Independencia: la doctrina religiosa era una formadora insustituible del espíritu y la moral.

Por tanto, la comprensión de la Ilustración Católica sobre el valor moral de la religión, y que ésta ayudaría a generalizar virtudes, las cuales permitirían el logro de una nueva sociedad, "virtuosa y republi-

⁴⁸ Boletín del Arzobispado de Santiago, N° 5.

⁴⁹ Juan Egaña: Discurso sobre la Educación en *Aurora de Chile*, 9 y 16 de abril de 1812.

⁵⁰ Diego José Benavente: Opúsculo sobre Hacienda Pública, cuaderno Nacional.

cana", tuvo una constante aplicación en el curso del medio siglo que media entre el comienzo y mediados del siglo XIX.

Ya hemos visto que Juan Egaña y su hijo Mariano participaban de dicho ánimo.

Otro nombre y otra obra, de intención similar y que mereció una difusión más amplia que los ya nombrados, corresponde a un sencillo fraile franciscano, *patriota* de los primeros, Fray José Javier Guzmán. Este sacerdote escribió, con el apoyo pecuniario del Estado, una obra de carácter histórico siguiendo el método de catecismo, esto es, de preguntas y respuestas: "El Chileno instruido en la historia topográfica, civil y política de su país", que fue impresa y repartida en las escuelas desde 1834. Al comienzo de dicha obra asistimos a un diálogo entre un tío, modelo de hombre virtuoso y sabio, y su sobrino campesino. El primero indica su ideal de escuela, inspirada en una moral de base religiosa: "... donde se enseñase la práctica de las virtudes evangélicas, morales y cívicas de cuya observancia pende la felicidad individual y la de todo el Estado: tales son, la caridad con el prójimo, la sensibilidad, la piedad, la honestidad, la buena fe, el desapego de las cosas terrenas, la paciencia y el sufrimiento en los trabajos, el amor a la paz, y la obediencia a los padres y a las autoridades constituidas...", conceptos a los cuales responde el sobrino aceptando con agrado asumir "las obligaciones de cristiano y ciudadano", síntesis de la aspiración de que la enseñanza moral de inspiración religiosa fuera la base de la educación verdadera ⁵¹.

Una de las consecuencias de estos planteamientos fue que se mantuvo por varios decenios el profundo respeto por la capacidad educativa del clero, expresado en el principio colonial de que todo religioso por el hecho de serlo tenía autorización para enseñar, mientras que el laico dedicado a maestro debía contar con licencia del cabildo y del párroco. Ello nos hace comprender por qué la mayoría de las escuelas de primeras letras eran religiosas, existiendo a lo menos una en cada curato de los obispados chilenos, según el estudio de Frontaura ⁵².

La autoridad pública republicana reiteró e impulsó esta vocación docente de la Iglesia, tanto en la disposición sobre enseñanza pública debida a la Junta de 1813, como en leyes dictadas por O'Higgins en 1821: "y en atención que desde el año 1813 se mandó por el Supremo

⁵¹ José Javier Guzmán: "El Chileno instruido en la historia topográfica, civil y política de su país", Imprenta Nacional, Santiago, 1834, enero.

⁵² Frontaura V. M.: "Escuelas Públicas de Chile a fines de la Era Colonial", Santiago, 1892.

Gobierno que los prelados de los conventos principales... remitiesen a las ciudades y villas de la República... suficiente número de maestros de latinidad y lectores de filosofía y teología... se realice desde hoy en adelante esta disposición..."⁵³. Aún en 1830, al ser devueltos los bienes secuestrados a los conventos religiosos, se volvió a reiterar esta orden, lo cual nos está indicando la imposibilidad de cumplirla por parte de la Iglesia y también, la ausencia de una concepción laica para la educación hasta una fecha posterior.

La interrelación entre enseñanza y religión se expresaba igualmente en los contenidos y distribución del tiempo escolar. Así el reglamento de las Escuelas Franciscanas de la época colonial, establecía: "Rezarán en coro la doctrina cristiana, por la mañana las cuatro oraciones, la confesión en romance y por la tarde los artículos de la fe..."⁵⁴, mientras que la lectura se iniciaba con el rutinario método de memorizar letra y sílabas con la ayuda de cartillas hechas en Lima, tarea que se iniciaba con el *persignarse*, fórmula que era la primera en repetirse por el coro de alumnos y que estuvo en uso hasta generalizarse el silabario de Sarmiento en la segunda mitad del siglo XIX.

La misma situación era posible observar en la Enseñanza Media. Así el Reglamento del Convictorio Carolino, hacia 1780, establecía: "11. Siendo el principal fin con que se admiten los niños el adelantamiento de la virtud, tendrán cada día en la mañana un cuarto de hora de oración, rezarán el rosario en comunidad, oirán misa todos los días y en la noche, antes de acostarse tendrán lección espiritual..."⁵⁵. Estas obligaciones religiosas se prolongaron en la República en los establecimientos de primeras letras, donde se enseñaba a leer, escribir y numerar más la doctrina cristiana; en las de niñas se debían rezar las letanías de la Virgen y cada sábado un tercio del Rosario⁵⁶.

La observación de deberes religiosos se mantuvo en los principales establecimientos secundarios de la República, como la Academia Militar⁵⁷ y en el Instituto Nacional. Especialmente notable es el reglamento de 1867, donde se reitera para sus alumnos la obligación del Rosario por la tarde y de la misa diaria, a las siete de la mañana⁵⁸.

⁵³ Colección de Leyes y Decretos 1810-1823, ley del 8 de mayo de 1821, p. 296. Imprenta Chilena, Santiago, 1846.

⁵⁴ Amanda Labarca: Historia de la enseñanza en Chile, p. 28.

⁵⁵ Amanda Labarca: Historia de la enseñanza en Chile, p. 37.

⁵⁶ Muñoz Olave: *Instituto Literario de Concepción*, Reglamento Escuela de Niñas, de Concepción en 1823.

⁵⁷ Archivo Nacional, Archivo de Guerra, vol. 202.

⁵⁸ Carlos Peña Otaegui: "La fe de nuestros abuelos", en revista *Estudios*, Nº 123, abril de 1943, Santiago.

En este rápido bosquejo del papel de la religión en el concepto de educación del período recurriremos al hombre que sin duda tuvo la mayor influencia en la elaboración de una política educacional después de 1830. Nos referimos a Andrés Bello, para quien la religión, base de la moral, como lo afirma en su discurso de 1843, era la formadora del espíritu y la disciplina interior, tal como lo quería el iluminismo católico. Así el sabio Bello recomendaba: "... que se dé menos importancia a las prácticas exteriores, al culto meramente oral, a las expiaciones de pura fórmula... y en que ocupen el primer lugar las grandes verdades morales, el homenaje del corazón y el ejercicio habitual de la justicia y de la beneficencia". Rigorismo moral y desconfianza al culto exterior que caracterizaron a este movimiento católico desde sus inicios⁵⁹.

Hacia 1850 observamos una alteración esencial, a propósito del proyecto de ley de Instrucción Primaria. Mientras la Revista Católica la critica porque según ella la enseñanza debe ser confesional y porque predomina la instrucción científica sobre la formación moral o educación, en la Cámara de Diputados se plantean opiniones contra la habilitación de los párrocos para vigilar la enseñanza religiosa que se daría en las escuelas del territorio parroquial respectivo⁶⁰.

Así vemos que en este punto concreto ya los postulados de la Ilustración Católica se habían diluido en la opinión nacional, para dejar paso a una creciente competencia Estado-Iglesia que caracterizará la segunda mitad del siglo XIX.

d. *La visión de una sociedad católica y republicana*

La catolicidad de la sociedad chilena era un hecho real hacia los comienzos de la Independencia y pese a la alineación de la mayor parte de la jerarquía religiosa y de los numerosos sacerdotes peninsulares con la causa del rey, la población continuó siendo católica al concluir dicho proceso.

Las nuevas autoridades patriotas procuraron congeniar los postulados políticos con los religiosos. Ejemplo de esto fue la consagración de la Virgen del Carmen como patrona del Ejército Libertador en 1817, y también la prontitud con que el recién instalado gobierno de

⁵⁹ *Antología de Andrés Bello*, Editorial Kapelusz, Caracas, 1954; aparece el texto oficial del discurso inaugural de la Universidad de Chile y Miguel Luis Amunátegui: *Vida de don Andrés Bello*, cap. XIX.

⁶⁰ "Revista Católica", N° 196, y Sesiones del Congreso, Diputados, 1850.

O'Higgins requirió de la aduana los libros y objetos estimados como ofensivos al dogma religioso ⁶¹.

Aún más, en cuanto a devoción y respeto popular por los miembros del clero, aún del de simpatías realistas, podemos encontrar en el apoyo que encontró en el pueblo común el obispo Rodríguez Zorrilla, cuyo regreso desde Mendoza registra el inglés y protestante Alexander Caldcleugh en 1821: "Su entrada a Santiago... se efectuó con muestras de gran júbilo y entusiasmo..." ⁶². Simpatía popular que el prelado no perdió pese a sus reiterados y crecientes roces con la autoridad civil, tanto que al producirse su expulsión definitiva, en 1825, se registró un conato de revuelta con el propósito de obtener la revocación de la medida ⁶³.

Un caso menos conocido lo constituye el rescate de las monjas trinitarias de Concepción, por parte de la caballería patriota, en diciembre de 1822. Esto se inició en 1818 cuando dichas religiosas de clausura abandonaron su convento acompañando al ejército realista que se dirigía por tierra a Valdivia, pero sólo alcanzaron al río Lebu, donde se las dejó en unos endeble pabellones de madera y confiadas a las guerrillas antipatriotas. En noviembre de 1822 el jefe realista que acaudillaba a indígenas y montoneros de Arauco, deseoso de liberarlas, replegó sus fuerzas tras el río para que fueran rescatadas, lo que se hizo a lomo de caballo. A fines de dicho año las monjitas volvían a su ciudad, donde fueron acogidas con repiques de campanas y general alegría ⁶⁴.

En el mismo plano de recepción popular debemos inscribir el entusiasmo y participación durante la visita pastoral del obispo Vicuña a su diócesis en 1838, en donde confirmó a más de cien mil personas. En las misiones realizadas en las regiones de Chiloé, de enero a abril de 1836, y de Copiapó, en 1841, se manifestó parecida devoción.

Preocupándonos ahora del Estado, del estudio acerca de la acción de los hombres de la Emancipación en las materias de cementerios, organización eclesiástica y educación, surge una línea central: la vigencia para el largo y convulsionado período de una aspiración de catolicidad sobre el Estado y la sociedad. Ya sea como lo afirmara Mariano

⁶¹ Archivo del Senado, vol. 97, y Archivo Nacional, Copiador de correspondencia con los pueblos, pp. 18-26.

⁶² Caldcleugh, Alexander: *Viajes por Sud América durante los años 1819, 1820, 1821*, Santiago, 1914, p. 83.

⁶³ Carlos Silva Cotapos, op. cit., p. 219.

⁶⁴ Carlos Silva Cotapos, op. cit., p. 215 y ss., más Muñoz Olave: *El Instituto Literario de Concepción*, p. 14 y ss.

Egaña en 1827: "...Los dos polos en que estriba la república son buenos curas y escuelas de primeras letras"⁶⁵ o como lo hace Bernardo O'Higgins, cuando decide terminar con la costumbre de algunos religiosos que vivían al margen de la disciplina conventual: "Como Supremo Magistrado de un Estado Católico, debo cuidar de que se corte de raíz tan pernicioso abuso...", declaración categórica más próxima a un monarca ilustrado del siglo XVIII que a un estadista republicano del siglo XIX⁶⁶.

Sobre esa misma unidad se afirmó el Estado en tiempos de Ramón Freire. Pucs, formados en el Patronato colonial, los primeros gobernantes patriotas no eran anticatólicos, como a veces los presenta la historiografía más común. En verdad, no concebían una separación ambas esferas. La preocupación por el culto católico de las autoridades públicas es permanente y ella expresa no sólo un interés político por atraerse la voluntad eclesiástica, sino fundamentalmente su propia religiosidad.

Prueba del criterio anterior es la preocupación con que el Director Freire señalaba al Congreso Nacional de 1823 la ausencia de servicio religioso en la catedral de Concepción: "...que se halla cerrada por falta de Ministros, con descrédito de las piadosas intenciones del Gobierno y escándalo de los fieles..." e indicaba que la tranquilidad que sucedía a la guerra exigía el restablecimiento de todas las instituciones y de manera especial la religiosa⁶⁷.

Fenecida la forma monárquica, la Iglesia debía apoyar al nuevo Estado, y los sacerdotes, en cuanto ciudadanos y soldados espirituales, debían ser defensores de la independencia nacional: "...implorando los auxilios celestiales en favor de la conservación de la religión católica, de la conservación y progresos de la independencia nacional y república de Chile, del acierto de sus magistrados y recomendando siempre a los pueblos la obediencia y sumisión a las leyes patrias y autoridades...". Así lo expresa un Decreto de 1824 que resalta la necesidad que tenía el Estado republicano de recibir la consagración de la Iglesia; apoyo que había sido tan fundamental para la monarquía⁶⁸.

Del mismo modo, en el Proyecto de la Constitución de 1828 se decía: "... Así como las monarquías ligan el trono y el altar, así es de importante que se ligue la ley con el altar. No hay uso más noble del

⁶⁵ Mario Góngora: *El pensamiento de Juan Egaña*, 1963.

⁶⁶ *Colección de Leyes y Decretos*, p. 135.

⁶⁷ Muñoz Olave: *op. cit.*, p. 37.

⁶⁸ *Boletín de Leyes y Decretos*, libro II, N° 4, p. 233, Instrucciones a sacerdotes párrocos...

templo que enseñar la ley en él. Dios y después San Pablo recomiendan obedecer los poderes de la tierra". Más que la consagración religiosa del poder constitucional, aquí se sostiene la vinculación entre poder temporal y espiritual, ya que en este caso se solicitaba a los párrocos que recomendaran a sus fieles el cumplimiento de esta Constitución, denominada liberal, por sus disposiciones progresistas⁶⁹.

Por todo esto se revive, adecuándolo a la nueva realidad, el ceremonial monárquico que establecía la participación de las autoridades civiles en las celebraciones religiosas, las que preceden a la jerarquía eclesiástica, signo de la vinculación del Estado con la religión que es de toda la sociedad. Desde el mismo año de la batalla de Chacabuco y hasta finales del mandato de Bulnes se registra la constante asistencia de las máximas autoridades públicas a las ceremonias religiosas de Semana Santa, Corpus Christi, y otras. Incluso se reglamentó su asistencia; así en 1821 se ordenó: "...la sagrada comunión, candelas y palmas deben darse primero al Supremo Director y Senado..." y con el mismo objeto se dictó un decreto en 1832 que estableció la participación del presidente de la república y demás funcionarios públicos en las ceremonias de Semana Santa, incluidas las estaciones y procesiones, en una de las cuales, la del Corpus Christi, se seguía la tradición colonial: los batallones tendían en el suelo sus pendones y banderas para que pisara sobre ellas el sacerdote portador de las hostias consagradas⁷⁰.

Unidad armónica que se reiteraba en 1835, con motivo del fomento de la actividad misionera: "una dilatada experiencia ha manifestado al gobierno y al público que son indecibles los bienes que de estas misiones resultan en pro de la religión, del estado y de la paz común". Esto es, una actividad religiosa era simultáneamente obra de civilización. De ahí el interés y la participación del Estado⁷¹.

La armonía e identificación entre los valores de ambas instituciones se expresó también en el uso de Te Deum o Acción de gracias solemne para las grandes festividades patriotas y civiles. Ocasiones en las cuales los sermones resaltaban la base común de moral y justicia: "...Ningún Estado afianza su felicidad sino sobre justos principios y lo que no es

⁶⁹ S.C.L., t. XVI, p. 32.

⁷⁰ *Colección de Leyes y Decretos*. Senado Consulto de 18 de mayo de 1821 y en Barros Arana, Diego: *Historia General de Chile*, t. XVI, p. 146: en nota se remite al cronista José Pérez García para indicar que la ceremonia del Corpus Christi se realizaba tal cual en 1804.

⁷¹ Barros Arana, Diego: *Un decenio de la Historia de Chile*. Imp. Barcelona, Santiago, 1913, y seminario sobre sentido misional del Estado chileno realizado en el Instituto de Historia, en revista *Historia* N° 5, 1966.

conforme con la Religión y con la libertad es antipatriótico y detestable...”, señalaba el orador sagrado en la acción de gracias del 18 de septiembre de 1843 ⁷².

Así, concluido el período de la Emancipación y hasta la década de 1840, la Iglesia chilena aparece identificada con el nuevo Estado republicano y los valores de libertad sobre los cuales éste se fundaba.

5. LA RELACIÓN POLÍTICA ENTRE ESTADO E IGLESIA: EL PATRONATO ENTRE 1800-1850

Rasgos generales

Durante la primera mitad del siglo XIX el vínculo entre ambos poderes —el Patronato— se inspiró en la tradición y en la llamada “Ilustración Católica”, en especial por parte del Estado y las autoridades políticas.

De esta manera se fue dando un modo de relación marcado por el país más que por la Iglesia; desde esta perspectiva, en este diálogo hubo un marcado carácter nacional.

Para el período señalado se puede estimar que la primera y relevante característica es la de un Estado que se siente heredero absoluto y perfecto de la monarquía, dotado por tanto de los mismos privilegios y derechos sobre la Iglesia y con las mismas obligaciones de fomento, protección y auxilio a la religión.

Ahora bien, el ejercicio y continuidad de que hemos hablado implicó un agudo y relevante peso del Estado en los asuntos eclesiásticos y aunque en verdad procuró defenderla y protegerla, subordinó muchas veces propósitos generales a objetivos inmediatos y terrenales —como lo había realizado la monarquía— y así procuró asociarla a la nueva forma política republicana.

Exigió lealtad y premió con cargos eclesiásticos y civiles a los religiosos que habían mostrado un patriotismo más público, al paso que desconfiaba y separaba a los que habían tenido relevancia realista como Rodríguez Zorrilla. En este punto debemos colocar la medida aparentemente más absurda del período: la elección popular de los párrocos en 1826 tuvo como propósito, evitar que llegaran a esa dignidad los “contrarios al sistema del país”, esto es, los curas realistas y

⁷² Archivo Nacional, Sermón de acción de gracias del 18 de septiembre de 1843, en Archivo José Ignacio Víctor Eyzaguirre, v. 13, pieza 15.

con ello que se produjeran rencillas y divisiones en los pueblos como se habían producido en el obispado de Santiago entre 1810-1830⁷³.

Del mismo modo, se sintió el Estado con licitud para usar bienes de la Iglesia en beneficio de la afirmación de la revolución política, siendo común el traspaso de conventos a unidades militares; en esta línea debemos comprender el intento de secuestro de bienes de regulares, cuyo precedente lo había dado la monarquía con la expulsión de los jesuitas en 1767.

Los hombres públicos que aplicaron o llevaron estas relaciones tuvieron una formación ilustrada y legalista. Entre ellos, el de mayor relevancia en la definición de lo que fue el Patronato, es Mariano Egaña, que ejerció como Ministro, redactor de la Constitución, fiscal de la Corte Suprema y senador. Formado en la tradición jurídica colonial, participó siempre de un fuerte regalismo, que fue en ascenso durante el período hasta ser una de las causas del distanciamiento de la Iglesia, que vive simultáneamente un proceso interno de centralismo en torno al papado.

La comprensión regalista del Patronato, como conjunto de derechos y atribuciones del Estado sobre la Iglesia, que emanaban de la propia soberanía nacional y no de actos expresos de concesión papal, se expresaba ya en el dictamen de 1823, cuando, siendo ministro Egaña, le informaba al Director Supremo: "Como patrono de la iglesia chilena, y aún sin esta calidad, como jefe de un estado, tiene V.E. la facultad de rechazar el nombramiento o suspender al nombrado... que por su mala conducta e incapacidad amenazara ruina y destrucción a la Iglesia o al Estado"⁷⁴. Dictamen que indudablemente tuvo influencia en los hechos que se desarrollaron a continuación, en especial el rompimiento con la Misión del vicario Juan Muzi y la suspensión del obispo de Santiago.

Nueve años más tarde, en 1832, en circunstancias que de nuevo Egaña estaba muy próximo al Ejecutivo, encontramos el mismo concepto en el discurso con que el presidente Prieto inauguraba las sesiones del Congreso Nacional: "Vindicadores celosos de los derechos del patronato, que son los derechos mismos de la soberanía..."⁷⁵. Y, por fin, fallecido ya Mariano Egaña, el Gobierno expresa en el decreto que reconoce la consagración papal del nuevo arzobispo de Santiago: "... el supremo derecho de Patronato es una prerrogativa inherente a la sobe-

⁷³ S.C.L., t. XII, p. 132, y F. González: "Historia Eclesiástica de Chile", p. 22.

⁷⁴ Carlos Oviedo: *La Misión Irarrázaval en Roma*, Santiago, 1962.

⁷⁵ Barros Arana, Diego: *Historia General de Chile*, t. XVI, p. 155.

ranía nacional". Momento en el cual, ya a mediados del siglo XIX, sea refutado por un órgano periodístico de la Iglesia ⁷⁶.

Otro rasgo del patronato durante la Emancipación y los gobiernos decenales fue su carácter extensivo: la autoridad pública no se limitó a influir sobre los puntos específicos en que se le reconocía competencia, aunque fuera de hecho, sino que procuró ampliarlo a materias y campos no tocados hasta ese momento.

Uno de esos campos, ya lo vimos, correspondía a la institución parroquial: delimitación de curatos, definición y entrega de funciones a sus titulares e incluso vigilancia y control político sobre ellos; esta última se consagró en la Ley de Régimen Interior de 1844, que los colocó bajo la tuición de Intendentes y Gobernadores, principio legislador que ya aparecía en la Constitución Parroquial de comienzos de este período ⁷⁷.

En realidad, las autoridades públicas llegaron a estimar que debían ser consultadas para cualquier nombramiento eclesiástico, incluso instituciones propias de la vivencia religiosa cotidiana como cofradías fueron intervenidas. Así en 1844 la Cofradía del Santo Sepulcro, fundada por los compañeros de Pedro de Valdivia hacía tres siglos, es intervenida por el Intendente de Santiago y, reformadas sus constituciones, éstas son aprobadas por el presidente de la república ⁷⁸.

Se llegó a entender que sólo bastaba la provisión estatal para llenar algunos cargos eclesiásticos, sin intervención de la iglesia y sus instancias previas, como se había observado con anterioridad. Así, en 1829, se dictaba una disposición como la siguiente: "El Poder Ejecutivo por sí solo y sin necesidad de consulta hará en adelante la provisión de canongías", atribución que el Patronato sólo reconocía como derecho a presentación a través de los organismos pertinentes pero que nunca se había entregado en su totalidad al Estado, como esta disposición parecía indicar ⁷⁹.

Pero la extensión más importante, desde un punto de vista político, fue el juramento civil obligado a los obispos para que éstos reconocieran

⁷⁶ Polémica entre *El Araucano* y la *Revista Católica*, hacia el 28 de abril de 1848.

⁷⁷ Ricardo Anguita: *Leyes promulgadas en Chile, desde 1810 1912*, Imp. Barcelona, Santiago, 1912. Ley de Régimen Interior, art. 75: "Los intendentes, ..son los vice-patronos de las iglesias... y como tales, cuidarán de que los párrocos y demás ministros del culto cumplan con sus deberes; de que no priman a sus feligreses...".

⁷⁸ Maximiliano Salinas: *El laicado católico de la Sociedad de Agricultura y Beneficencia 1838-1849*, Santiago, 1978, pp. 150 y ss.

⁷⁹ *Boletín de Leyes y Decretos*, año 1829, p. 72.

el Patronato y que lo debieron hacer Vicuña, Elizondo, Cienfuegos y Valdivieso, todos ellos propuestos para la dignidad episcopal entre 1828 y 1845.

El conjunto de estas ampliaciones del Patronato tuvo como propósito imponer la obediencia y lealtad del clero a la nueva realidad política y también apoyarse en la Iglesia para la campaña de moralidad pública y progreso. En otras palabras, de unir al país, en especial bajo la conducción del presidente de la república, para la construcción del progreso nacional.

Ahora bien, los derechos específicos reconocidos como parte del Patronato por los textos constitucionales fueron normalmente sólo dos: el *exequatur* o *pase regio* y la facultad de *presentación* del Estado a las dignidades de arzobispos, obispos y canónigos. Estos aparecen en las Constituciones de 1822, 1823, 1828 y 1833. Encontramos aquí la paradoja de una base legal exigua para un enorme cúmulo de atribuciones ejercidas de hecho, lo que constituye otra característica propia de este período.

Aplicación del Patronato en el Gobierno eclesiástico

Entre 1811 y 1827 se produce una etapa de amplia intervención gubernativa en la provisión de los obispados chilenos. Factores que permitieron dicha acción fueron: la lejanía geográfica e identificación política del Papado con la causa legitimista del rey; la tradición regalista que permitía la presentación e instalación de los preladados, aún sin consagración papal, y la cooperación de un sector del clero, identificados con la causa revolucionaria y tolerante con la intervención del Estado dentro de la Iglesia.

El procedimiento más usado para darle legalidad canónica a los nombramientos habidos en la Iglesia chilena, durante este período, fue el de presionar sobre el Cabildo Eclesiástico correspondiente. Dicho organismo eclesial, denominado también Capítulo, lo integraban a lo menos tres canónigos, encabezados por el Deán y su atribución más importante, de la cual echó mano el Estado, era la de proveer el gobierno de la diócesis en ausencia del titular, para lo cual debía nombrar un vicario capitular.

Veremos separadamente la situación en cada uno de los dos obispados⁸⁰.

⁸⁰ Carlos Silva Cotapos: *El clero chileno durante la guerra de Independencia*, Imp. San José, Santiago, 1911.

Al instalarse la Junta de Gobierno de 1810, gobernaba la diócesis como vicario el doctor en ambos derechos José Santiago Rodríguez Zorrilla, nacido en Santiago, miembro del alto grupo social, tenaz y decidido realista⁸¹.

Como dicho sacerdote se opuso desde un comienzo al cambio del régimen político, la Junta de Gobierno logró que el obispo, el anciano y recién llegado José Antonio Martínez de Aldunate, lo removiera de su cargo, reemplazándolo por Domingo Errázuriz⁸².

En 1811, fallecido el obispo, se reunió el Cabildo Eclesiástico y eligió nuevo jefe interino del obispado, no a Rodríguez Zorrilla, contra quien se hizo una fuerte presión política, sino a un sobrino del prelado fallecido.

Al año siguiente la situación hizo crisis al llegar los documentos pontificios y peninsulares que acreditaban a Rodríguez como nuevo obispo de Santiago. El Gobierno de José Miguel Carrera se opuso a su elevación y al paso que dictaba el Reglamento Constitucional donde negaba acatamiento a las órdenes dictadas fuera del territorio americano, obligó al Cabildo Eclesiástico a nombrar como vicario capitular al sacerdote Rafael Andreu y Guerrero, quien tenía dignidad episcopal para ejercerla en el lejano desierto de Atacama, pero que siendo español era un decidido patriota⁸³.

Recién en 1814 y bajo la protección del General Osorio pudo el obispo Rodríguez asumir⁸⁴, pero iniciada la etapa definitiva de la Emancipación fue confinado a Mendoza y obligado a dejar un vicario suplente de gusto y elección estatal⁸⁵.

Afianzada la Independencia, se le permitió volver, reasumiendo el gobierno de su diócesis en agosto de 1822. Un par de años después, vuelto a disgustar con las autoridades civiles, fue separado del gobierno diocesano imponiéndosele como reemplazante al canónigo Cienfuegos. Por último en diciembre de 1825 el obispo Rodríguez era expulsado del país, muriendo en Madrid en 1832.

Sólo en Acapulco, México, donde lo dejó la nave que lo sacó fuera del país, pudo aquel obispo despachar un nombramiento para proveer

⁸¹ Luis Francisco Prieto del Río: *Diccionario Biográfico del Clero Secular Chileno 1535-1918*. Imp. Chile, 1922, pp. 572 y ss.

⁸² *Idem.*, p. 205.

⁸³ Constitución Política Provisional... 1812, en Ricardo Anguita, *op. cit.*, t. I.

El estudio más completo y moderno sobre Rafael Andreu y Guerrero, obispo titular de Epifanía, corresponde a don Luis Olivares Molina, O.F.M. en *Anuario de Historia de la Iglesia en Chile*, vol. 1, N° 1, 1983.

⁸⁴ Silva Cotapos, Carlos: Don José Santiago Rodríguez Zorrilla.

⁸⁵ Barros Arana, Diego: *Historia General de Chile*, t. XI, p. 22.

el obispado en su ausencia, designando para ello a José Alejo Eyzaguirre. Entretanto el Cabildo Eclesiástico, de acuerdo con el Gobierno, había designado vicario capitular al Deán José I. Cienfuegos. Cuando llegó a Santiago el título de Eyzaguirre, tanto el Cabildo Eclesiástico como el Gobierno se negaron a reconocerlo. Se produjo de hecho una doble dirección en el obispado: en público sacerdotes y fieles reconocían a Cienfuegos para el despacho y provisión de los asuntos eclesiásticos, pero luego, en privado, recurrían a Eyzaguirre para que subsanase los actos jurisdiccionales de aquél.

Tal situación originó un segundo viaje de Cienfuegos a Roma, realizado en 1827, ocasión en que el Cabildo ratificó su atribución, nombrando un nuevo vicario capitular distinto a Eyzaguirre ⁸⁶.

En 1810 estaba Concepción regido por el obispo Diego Antonio Navarro Martín de Villodres, nacido en Granada. Aunque aceptó los primeros hechos políticos, en mayo de 1813, ante el avance del ejército de Carrera, abandonó su sede y se embarcó para el Perú, desde donde envió una pastoral inflamada de celo monárquico; sólo volvió en 1815. En su ausencia gobernó como vicario capitular, esto es, elegido por el Cabildo Eclesiástico de Concepción, el anciano y moderado sacerdote patriota Salvador Andrade.

Producido el triunfo de Chacabuco el obispo Villodres se embarcó para el Perú, desde donde ya no volvería. De inmediato, el Director Supremo ordenó al clero de dicho obispado a darse un reemplazante. Resultó electo de nuevo el canónigo Andrade, quien administró la diócesis en sede vacante hasta su fallecimiento en 1828.

La conclusión de la Guerra de Emancipación y el comienzo de comunicaciones directas y expeditas con la Santa Sede, independizada de España en cuanto a la formulación de una política hacia Hispanoamérica, permitieron regularizar el gobierno diocesano, situación que abre un nuevo período de relaciones entre Iglesia y Estado, caracterizado por la creciente vigencia del ultramontanismo.

6. EL ULTRAMONTANISMO EN CHILE

Definición y alcances

Olvidando la querrela medieval entre Papado e Imperio y la competencia posterior con el galicanismo, se entiende por "ultramontanis-

⁸⁶ Barros Arana, Diego: *Historia Gral. de Chile*, t. XV, p. 382.

mo" a la tendencia que triunfa en el siglo XIX y cuyos objetivos centrales fueron: perfeccionamiento de su unidad, privilegiando la autoridad central del papa; independencia de la forma política o Estado; resistencia activa a la cultura secularizada del mundo contemporáneo.

Por las características enunciadas, este movimiento se opuso a la Ilustración Católica, en especial en su tolerancia a la intervención del Estado y su optimismo evangélico y social. Por el contrario, la tendencia ultramontana rechazaba cualquier dependencia del poder temporal, asumiendo una actitud defensiva frente a la sociedad, por lo cual tendió a crear organismos propios, separados de sus correspondientes estatales. Del mismo modo, se comenzó a comprender a la Iglesia como sinónimo del clero, en vez de la comunidad de laicos y sacerdotes como había sido hasta entonces.

En el desarrollo de este proceso es evidente la fuerte influencia de los acontecimientos culturales y políticos que se generaron en Europa a partir de mediados del siglo XVIII: la independencia del conocimiento científico de cualquiera norma ética o moral y su aplicación progresiva a la estructura económica; la evolución de las formas sociales y políticas desembocó en una actitud abiertamente contraria a la Iglesia y a lo que ella representaba: lo sobrenatural y revelado; el orden y la estabilidad; la jerarquía y autoridad. Así el racionalismo, el liberalismo y poco después el positivismo y el evolucionismo desterraron al culto católico de su papel hegemónico en el quehacer cultural.

En el terreno de los acontecimientos políticos la Revolución Francesa aventó al Antiguo Régimen, que descansaba en la íntima unión entre Estado e Iglesia; destruyó la organización eclesiástica; impuso nuevas normas al clero, entre ellas, permitió el matrimonio sacerdotal y los obligó a reconocer la suprema soberanía del Estado; se saquearon los templos y conventos; se persiguió y mató a cientos de sacerdotes.

Restablecido el orden con Napoleón, el Papa Pío VII se avino a firmar un Concordato en 1801, en el cual ambos poderes cedieron: mientras la Iglesia aceptó la tuición del Estado sobre los párrocos, la erección y provisión de diócesis con obispos fieles al Emperador, obtuvo en cambio el reconocimiento de la religión católica y un aporte estatal para los gastos de su funcionamiento.

La nueva realidad histórica global destruyó la confianza de la Iglesia en el Estado y en la cultura. Para el resto del siglo XIX ella realizó un esfuerzo de sobrevivencia que la llevó a hacer más coherente su organización interna, proceso que culminaría en 1870 con la proclamación de la infalibilidad papal. En el campo de la ciencia, procuró rehacer los fundamentos de la Teología, pues la Escolástica había sido

desmoronada por la crítica ilustrada, adoptando una actitud de rechazo a la modernidad, que tuvo su más dura expresión en el Syllabus de 1864⁸⁷.

La afirmación de la autoridad papal

Durante el período colonial el Estado, identificado con el rey de España, había ejercido el Patronato sobre la Iglesia, conjunto tan amplio de derechos y atribuciones que había mediatizado la autoridad papal, lo que se denominó el Regio Vicariato Indiano. El proceso de la Independencia vino a dar un contenido ideológico nuevo al Patronato⁸⁸.

En la difícil situación producida, tanto el rey como los gobiernos republicanos buscaron en el Papado el apoyo decisivo para su causa. Para el primero, el jefe de la Iglesia debía plegarse a sus pretensiones de recuperación de estos territorios, llamando a los católicos a renovar su lealtad como rey legítimo y en eso fue apoyado por los demás soberanos europeos; para los segundos, el Papa debía reconocer la nueva situación, aceptar el Patronato nacional y prestar su ayuda para la afirmación del nuevo régimen republicano⁸⁹.

En definitiva pues, para uno y otro, la institución eclesial era vital para sus intereses. En ella el Papado asumió su primado de jurisdicción que antes, aunque reconocido, no había ejercido plenamente.

Dentro del conflicto emancipador, el Papa actuó a veces en una dirección, como cuando en 1816 recomendó obediencia al rey; pero lo cierto es que en un sentido más profundo buscó restablecer la paz y asegurar la religión católica en América⁹⁰.

Sin embargo, esos propósitos implicaban tener una presencia mucho mayor de lo que había sido hasta entonces en la Iglesia local; significaba rescatarla de la intervención gubernativa y minimizar el Patronato, insistiendo en la tuición central del Papado; tendencia "ultramontana" en que, por lo demás, se hallaba empeñado desde el Congreso de Viena y el restablecimiento de los jesuitas en 1814.

Una de las acciones concretas del interés pontificio por las nuevas repúblicas americanas, originada en la gestión previa de Cienfuegos, fue

⁸⁷ Lortz, Joseph, *Historia de la Iglesia*, Ediciones Cristiandad, Madrid, 1982, 2 vols.; ver vol. 2, p. 336.

⁸⁸ Leturia, Pedro de: *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica*, 3 vols., Caracas, 1959-60, vol. 1, estudio quinto, p. 101 y ss.

⁸⁹ Leturia, Pedro de: Bolívar y la Misión Muzi, en *Razón y Fe*, 10 dic., 1930, transcribe respuesta de éste a aquél.

⁹⁰ Leturia, Pedro: *Relaciones...* vol. 2, transcribe Encíclica de 1816.

el envío de la Misión Muzi, la cual desempeñó un importante papel en la afirmación de la autoridad pontificia en Chile, a lo cual se dedicó con mucho ahínco: "... los jefes supremos de la iglesia católica, los romanos pontífices en la plenitud del poder divino recibido de Jesucristo...", afirmaba en uno de sus pocos documentos públicos emitidos en el desarrollo de su visita apostólica⁹¹.

En la preocupación del Papado por incrementar sus nexos con la Iglesia hispanoamericana y robustecer su autoridad, debemos incluir la Carta Encíclica de León XII a los arzobispos y obispos de América, emitida en septiembre de 1824 para satisfacer los deseos del rey español. En ella, el Papa condena la revolución que ha esfumado la paz y recomienda a sus obispos que difundan los méritos del rey Fernando: "... cuya sublime y sólida virtud le hace anteponer al esplendor de su grandeza el lustre de la religión y la felicidad de sus súbditos...". El motivo principal, que alienta todo el mensaje papal es, sin embargo, eminentemente religioso, observable en el llamado inicial: "Llamados al sagrado ministerio pastoral por aquel Señor que vino a traer la paz al mundo...", como cuando les reitera a los pastores su obligación esencial: "... Es un deber que os impone vuestro oficio pastoral el prestar auxilio y socorro a las personas afligidas, el descargar de las cervices de todos los atribulados el pesado yugo de la adversidad que los aqueja... el orar... para que se digne su Divina Magestad impetrar que cesen los impetuosos vientos de la discordia y aparezca la paz..."⁹².

Aunque esta Encíclica fue estimada por nuestra historiografía como contraria a la Independencia y defensora de la monarquía, hemos estimado que un estudio cuidadoso de su texto lleva a una conclusión diferente⁹³.

Nos hemos basado para pensar así en que, a diferencia de la Encíclica de 1816, ésta se dirige a la jerarquía católica de América sin indicar, como en aquélla, dependencia del rey de España; hace hincapié en la misión de paz y unidad de la Iglesia en la sociedad hispanoamericana; evita un llamado directo de lealtad al rey Fernando; prescinde de un ataque al régimen republicano. Puntos en que se diferencia netamente de la Encíclica anterior⁹⁴.

⁹¹ Decreto sobre reducción de feriados religiosos, en Boletín de Leyes y Decretos, Libro II, n° 2, p. 218.

⁹² Luis Barros Borgoño: op. cit., apéndice documental.

⁹³ Miguel Luis Amunátegui: La encíclica del Papa León XII contra la independencia de la América Española, en *La Iglesia frente a la Emancipación Americana*, Hernán Ramírez N., Stgo, 1960.

⁹⁴ Apéndice Documental, pieza n° 3.

Todo ello permite juzgar este documento pontificio como un comienzo de superación en la disputa político-religiosa de la Emancipación y una afirmación de la autoridad papal sobre el clero americano, al cual se le reiteran las obligaciones esenciales, pastorales más que políticas.

En este sentido, puede ser estimada como un paso del Papado para evitar el compromiso con formas políticas concretas; plan que se esbozará más claramente en los decenios siguientes, al desconocer el ejercicio del Patronato por parte de los nuevos Estados americanos.

En 1827, luego de años de una paciente labor, inspirada en gran parte por el propio Simón Bolívar, el Papa llenó las primeras diócesis de una república sudamericana, Colombia, a propósito de lo cual decía: "Hemos dado a aquellas iglesias obispos adornados de pastoral virtud"⁹⁵.

Para el caso de Chile, se había producido una evolución discordante con la situación general. En 1824, en el mismo año de la Encíclica de León XII y con la presencia del enviado papal, el arzobispo Juan Muzi se había pronunciado una oración en la Catedral de Santiago en elogio del fallecido Pío VII, que era una pieza cargada de condena al liberalismo y a los movimientos políticos nacionales y un alegato apasionado por el orden, la legitimidad y la suprema potestad del Papa por sobre cualquier poder temporal⁹⁶.

Como inmediata repercusión de ésta, el gobierno nacional aceleró una serie de reformas eclesiásticas que originaron el retiro de Muzi y la separación del obispo Rodríguez, quien, deportado en diciembre de 1825, rechazó la intervención estatal, vía Cabildo Eclesiástico, y designó un reemplazante en el solio episcopal.

En 1826 se planteó una pugna entre los dos vicarios, el designado por el obispo y el elegido por el Cabildo Metropolitano, lo que condujo por segunda vez a Cienfuegos, que había sido vicario capitular, a Roma. Allí se benefició del cambio en la política pontificia hacia las repúblicas sudamericanas, cuya independencia estaba asegurada por los triunfos patriotas de aquel año (Chiloé y Callao). Por fin, en diciembre de 1828, se expedían las bulas de nombramiento de obispos de Ceram y de Rétimo para Manuel Vicuña y José I. Cienfuegos, respec-

⁹⁵ Barros Arana, Diego: H. G. de Chile, t. XV, p. 382.

⁹⁶ Oración fúnebre de Pío VII, predicada en la catedral de Santiago por el presbítero don Manuel Mata, *Revista Católica 1915* y Apéndice Documental, entre sus frases más significativas: "...Por todas partes / de Italia hacia 1800 / sueñan las voces halagüeñas de libertad e igualdad; se establece el sistema popular, y se esparcen por todas partes las concepciones filosóficas / las liberales / fuentes de todas las desgracias y origen de todos los desórdenes...".

tivamente; el primero era investido, además, como vicario apostólico de Santiago⁹⁷.

Los dos obispos eran muy ilustres, con familiares en el gobierno y respetados; pero no había habido una presentación estatal, como lo exigía el Patronato. Por ello sus bulas fueron largamente estudiadas por el poder público, que finalmente resolvió darles el "pase" o "exequátur", pero exigiendo a los prelados un juramento civil de obediencia a la Constitución y soberanía del Estado.

Se ponía término con estos nombramientos a una acefalía de titulares aceptados por el Estado en los obispados chilenos, que se había iniciado en 1811.

La autoridad papal durante todo el período emancipado no sólo se enfrentó al Patronato; también debió combatir a un fuerte sector del clero que no participaba del ultramontanismo. Ese grupo estaba representado por el Cabildo Eclesiástico de Santiago, el cual resistió por largo tiempo un nombramiento del obispo Vicuña. Este había designado en octubre de 1830 un vicario general, lo que llevó a los canónigos a entablar recurso de fuerza ante la Corte Suprema. En el intertanto, el Delegado Pontificio en Brasil había dado la razón al obispo.

En 1832, por la muerte del titular, Rodríguez Zorrilla, el Cabildo procuró imponerse, designando un nuevo reemplazante. A esto el Ministro de Interior Joaquín Tocornal respondió que era inaceptable, pues Monseñor Vicuña había sido nombrado por el Papa. A lo cual respondieron los canónigos: "Nuestras iglesias... serán siempre regidas por enviados de Roma, sin presentación nacional y aún sin comunicación alguna del Santo Padre a nuestro gobierno, como lo ha sido en el caso del reverendísimo vicario Vicuña"⁹⁸. Comentario final con que concluyó el problema de competencia. Pero la concepción del Patronato, ayudó al Cabildo a impedir la aceptación del título de obispo de Santiago, expedido en julio de 1832, sin presentación estatal, por lo cual el gobierno no le dio el exequátur, y Vicuña continuó firmando como obispo de Ceram y Vicario Apostólico de Santiago⁹⁹.

⁹⁷ Barros Arana, Diego: *Historia General de Chile*, t. XV, p. 382.

⁹⁸ Barros Arana, Diego: *Historia General de Chile*, t. XVI, p. 142.

⁹⁹ Ramón Sotomayor Valdés: *Historia de Chile bajo el gobierno del general Joaquín Prieto*, Santiago, 1900. Este autor estima que se observa una temprana división del partido de gobierno, que anuncia la de 1856, entre conservadores devotos de la jerarquía eclesiástica encabezados por Joaquín Tocornal y los más regalistas o patronatistas, representados por Errázuriz, caído en el intertanto.

En medio del debate anterior el obispo expidió un edicto donde se expresaba: "el príncipe temporal es independiente en las cosas de su jurisdicción pero también... la iglesia es independiente del poder temporal en las cosas de religión... El príncipe /o gobernante/también está sujeto a la Iglesia en el orden espiritual y que al hacerse cristiano, se hace, no el señor sino el hijo de la iglesia /a la cual debe/ ... defenderla pero no conducirla...", declaración esta última en que se afirmaba: "el Papa es infalible"¹⁰⁰. El contexto de este documento venía a expresar, más que la estrecha unión entre ambos poderes, la primera opinión pública ultramontana que hemos encontrado para el caso chileno, con dos de sus postulados básicos: independencia para la Iglesia e infalibilidad papal.

Afirmación ultramontana y pugna con el Estado

La afirmación de los rasgos hostiles al catolicismo en la cultura del siglo XIX afianzó los elementos ya diseñados del ultramontanismo con la restauración de la Compañía de Jesús, la orden más disciplinada y celosa del primado papal. En 1832 la Encíclica "Mirari Vos" rechaza los principios liberales, reafirmando la supremacía papal; pero fue sólo en 1850, cuando el Pontífice vuelve de Gaeta a Roma, pacificada por tropas extranjeras, que se producen una definición conservadora en la curia romana y una identificación con el principal postulado ultramontano: el Papa enseñando ex cátedra, como doctor universal, goza del privilegio de la infalibilidad, no puede errar al proponer decretos de fe a la Iglesia universal; principio aplicado por primera vez en 1854, cuando Pío IX proclame el dogma de la Inmaculada Concepción de María.

Para el caso nacional, las acciones de la Iglesia aparecen comprendidas dentro de ese cuadro general. Así en 1841 el arzobispo Vicuña reclama con energía contra la superposición de la autoridad temporal sobre la espiritual, esto es, del intendente sobre los párrocos¹⁰¹.

En 1843 se funda la "Revista Católica" como órgano del Arzobispado de Santiago y dirigida por sacerdotes de gran influencia; su propósito era: "difundir aquellas nociones generales que deben servir de norma para mantener en buen pie las relaciones que ligan a los Estados

¹⁰⁰ Boletín del Arzobispado de Santiago, n° 2, 1830.

¹⁰¹ Ley de Régimen Interior de 1844, artículos referentes al Intendente y Gobernador, la protesta del Arzobispo en Sesiones de los Cuerpos Legislativos, tomo XXX, año 1841, pp. 8 y 9.

católicos con su religión”¹⁰². Generada por el predominio liberal en la prensa, puso el énfasis en la defensa de los intereses católicos.

Desde 1845 el nuevo movimiento eclesiástico tiene amplia expresión en el país. En el Congreso Nacional se le menciona como propio del clero nacional y en la “Revista Católica” se reciben varios artículos bajo el título “Independencia de la Iglesia en su régimen espiritual”, donde aparecen frases tales como: “La Iglesia admitió la protección de los príncipes para su defensa y no para su ruina” y “el clero del siglo XIX no ambiciona la dominación y el mando, sólo pide independencia”, las cuales expresan impaciencia y desagrado frente a la intervención estatal¹⁰³.

En 1847 la “Revista Católica” critica el concepto oficial del Patronato al comentar: “en suma son tantas las leyes y decretos que se han expedido en materias puramente eclesiásticas... que... no extrañaríamos saliera alguno pretendiendo que el Presidente de la República podía decir misa en virtud del Patronato”¹⁰⁴. Pero la pugna entre ambos poderes se expresó por primera vez y claramente en la preconización papal de Rafael V. Valdivieso para arzobispo de Santiago. Aunque éste había sido propuesto por el propio gobierno, el Papa expidió su nombramiento usando la expresión “*motu proprio*”, con lo cual no reconocía en derecho el atributo del patronato. Se dictó, entonces, un decreto que aunque daba el pase a esa bula, esto es, otorgaba el *exequátur*, declaraba que “el supremo derecho de Patronato es una prerrogativa inherente a la soberanía nacional” y obligaba a Valdivieso a cumplir un juramento de reconocimiento de esta situación¹⁰⁵.

Esa comprensión del Patronato, aunque aceptada en el hecho por el arzobispo Valdivieso, fue resistida en su fuero interno y envió una consulta secreta al Vaticano sobre la licitud de dicho juramento. Alentó, además, una publicación en la “Revista Católica”, dependiente del Arzobispado, que la calificaba como “peregrino principio”, que, si hubiera estado vigente en tiempo de Jesucristo, habría llevado al absurdo de que se le acusara de “usurpador” por haber elegido a los apóstoles sin presentación de las autoridades seculares¹⁰⁶.

¹⁰² Prospecto de la Revista Católica de Chile, Santiago, 1843.

¹⁰³ S. C. L. tomo XXXVI, pp. 40-41: el diputado Pedro Palazuelos: “El clero del país está preñado de un espíritu *ultramontano* que le hace olvidar los verdaderos intereses de la religión y desconocer su espíritu de fraternidad y amor, la voz del pueblo que lo llama a gritos para que se le predique...”, sesión del 16 junio 1845, Revista Católica, n° 70, 1845.

¹⁰⁴ Revista Católica n° 143.

¹⁰⁵ Carlos Oviedo: La misión Irarrázaval en Roma, pp. 152 y ss.

¹⁰⁶ Revista Católica n° 155.

Se produce así en pocos años, entre 1840 y 1848, el proceso de afirmación ultramontana en Chile, con lo cual las relaciones Estado-Iglesia quedarán propensas a sufrir un enfrentamiento definitivo en cualquier momento posterior, por la profunda divergencia de comprensión sobre el alcance del Patronato Nacional.

Es posible explorar otra característica del ultramontanismo en el decenio de 1840, su oposición al pensamiento liberal y al proceso de laicización que vive la sociedad.

El ultramontanismo en pugna con la sociedad

Los supuestos básicos de la Ilustración Católica: identidad de Iglesia y sociedad; catolicidad de los gobernantes; aceptación eclesiástica de la dirección e instrucción estatal, comenzaron a quebrarse durante la década de 1810. Aunque el gobierno conservador y autoritario post-1830 se inspiró en esos mismos principios, el avance de Chile hacia la integración con el mundo europeo, la creciente vinculación con la cultura secular de las potencias mundiales, en especial Inglaterra, hicieron llegar a las playas de Chile ideas, hombres y técnicas que fueron incorporándose a la sociedad haciendo variar el modo de pensar tradicional.

El problema de los disidentes, esto es, de los observantes de otra religión, ya apareció en tiempos de O'Higgins, quien les reconoció derecho a un cementerio propio en Valparaíso y el ejercicio del culto en recintos privados. La Constitución de 1828 reconoció específicamente la tolerancia religiosa, y aunque la Constitución de 1833 reconoció a la Iglesia Católica el carácter oficial, mantuvo en el hecho esa actitud, la cual venía siendo consagrada en diversos tratados internacionales firmados con Estados Unidos, Inglaterra y Francia¹⁰⁷.

Es notoria, además, la tolerancia práctica que siempre demostró el país. No existen procesos judiciales y políticos en contra de disidentes, no hay hechos reales de intolerancia ni de persecución religiosa. Aún más, los numerosos viajeros que estuvieron en el país durante el período de la Emancipación, especialmente ingleses y norteamericanos y, por tanto, casi todos protestantes, destacan la favorable acogida y buena voluntad del pueblo, de la aristocracia y del clero.

¹⁰⁷ Ricardo Donoso: *Las Ideas Políticas en Chile*, cap. VII, 1. La tolerancia religiosa y S. C. L. t. XX, p. 364: Tratado con Estados Unidos en 1832 que garantiza la seguridad de conciencia y se prohíbe sean molestados por sus creencias religiosas a los nacionales de cada país.

Sólo desde 1840 es posible observar una actitud más agresiva y militante de la jerarquía eclesiástica sobre los disidentes. Así como en 1844 el arzobispo Eyzaguirre amenazó a los católicos que se casaran con personas de otra religión, en el sentido de que sus matrimonios eran ilegítimos y sujetos a rigurosas penas canónicas¹⁰⁸, y en el mismo año la Iglesia de Santiago desarrolla una campaña contra el ateísmo¹⁰⁹.

En relación al laicismo, aunque se conoce la existencia de miembros de la masonería desde los primeros años del gobierno de O'Higgins, fue sólo en 1827 cuando se funda la primera logia masónica en Chile. Venerable de ella fue el almirante Manuel Blanco Encalada, quien había pasado fugazmente por la Jefatura del Estado en año anterior.

En cuanto al tono de la cultura, tanto las expresiones en el teatro como en la prensa, comienzan a incorporarse abundantes expresiones adversas a la Iglesia; y si bien el tono de sus críticas disminuye mucho del decenio de 1820 al siguiente, es posible observar ya en 1832 artículos de prensa críticos de la figuración de obispos y sacerdotes en puestos de responsabilidad política¹¹⁰.

La Iglesia demuestra en una serie de medidas su oposición a estos nuevos rasgos de la sociedad chilena; extrema su preocupación por la moralidad pública y aboga por el ejercicio de un culto más riguroso y caritativo. En 1842 el arzobispo de Santiago pide que aumenten las erogaciones de los fieles a la Iglesia, y señala: "En tiempos primitivos del cristianismo los fieles se desprendían de los bienes (ahora) gastan su dinero en cosas sin importancia (como) soberbios edificios"¹¹¹.

En 1845, 1846 y 1847 la "Revista Católica" denuncia una progresiva indiferencia hacia las procesiones religiosas, faltas a la moral y buenas costumbres en bailes de máscaras y en lugares públicos. El Presidente de la República, además, deja de asistir a los oficios de Semana Santa en la Catedral.

Sin embargo, el rompimiento público y estruendoso con la nueva expresión cultural chilena lo realizó la Iglesia en 1844 con su violenta oposición al artículo "Sociabilidad Chilena", de Francisco Bilbao, que recogía aspiraciones neocristianas. Este opúsculo fue quemado en la plaza pública, estableciéndose la censura interna eclesiástica¹¹². Al año

¹⁰⁸ Revista Católica n° 46 de 1844.

¹⁰⁹ Revista Católica nos. 32 y 37: "el ateísmo es repugnante, la tolerancia es para evitar males mayores como una guerra pero en Chile sería un error pues dividiría al país".

¹¹⁰ S. C. L. t. XX, 132-135; artículos de "El Mercurio" y "El Araucano".

¹¹¹ Boletín Eclesiástico de Santiago, n° 29, p. 93.

¹¹² Revista Católica, n° 30 a 45 de 1844.

siguiente, el obispo de La Serena ahondaba la diferenciación de la Iglesia con la cultura secular, dictando una Pastoral que prohibía leer las obras de Voltaire, Rousseau, Lord Byron, el abate Lammenais y varios más, siendo duramente criticada en la prensa nacional¹¹³.

En 1848, el mismo año del nombramiento del arzobispo Valdivieso, se producen dos opiniones ultramontanas; una corresponde a una oración fúnebre donde se afirmaba: "La Iglesia Católica, universal por su naturaleza, institución para todos los tiempos, y para todos los lugares, no condena ninguna forma de gobierno con tal que se la deje obrar con libertad"; es decir, se la define por sobre cualquier poder temporal, libre, soberana e independiente¹¹⁴.

El mismo sentido de renovación e insistencia en el Primado papal y revisión del patronato tradicional se encuentra en el "Tratado sobre la verdadera religión y la verdadera Iglesia", donde se indica al Sumo Pontífice "como Sucesor de San Pedro, vicario de Cristo y pastor de la Iglesia Universal, tiene por derecho divino en toda la Iglesia un primado de honor y de jurisdicción" y entre sus funciones esenciales está la de "confirmar e instituir a los obispos", para concluir afirmando "entre las nieves del Cabo de Hornos y en el punto más remoto de la América Meridional resuena el eco de Pedro... y encuentra súbditos sumisos a su decisión irreformable, admitida por el episcopado". Testimonio que se hace más destacado al recordar que este libro había sido aprobado como texto de enseñanza de la religión en los colegios del país¹¹⁵.

De la revisión realizada es posible, pues, afirmar que desde fines del gobierno de Manuel Bulnes, ausente en las ceremonias de Semana Santa de 1850, se había producido una separación de Estado e Iglesia, sucediendo a la posición de colaboración propia de la Ilustración Católica una pugna creciente, que se realizaba en dos planos, con el Estado y con una sociedad en progresiva secularización.

¹¹³ Entre otros periódicos "El Progreso" del 27 de nov. de 1845.

¹¹⁴ Joaquín Larraín Gandarillas: Oración fúnebre en elogio de Pedro Ignacio Castro Barros, sacerdote argentino y profesor del Seminario de Santiago entre 1842-47, en Manuel Antonio Román: *Oradores Sagrados Chilenos*, Santiago.

¹¹⁵ Ramón V. García: *Tratado de la Verdadera Religión y de la Verdadera Iglesia*, Imprenta La Sociedad, Santiago, 1848, ver en especial el capítulo 19: Sumo Pontífice.