

Iglesia y Estado patrimonial y regalista.
Los trasfondos religiosos, económicos y civiles
en la independencia. Chile y más allá (1810-1830)

Eduardo CAVIERES FIGUEROA

Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Valparaíso, Chile)
eduardo.cavieres@pucv.cl

RESUMEN

Este artículo se centra en el análisis del proceso histórico que sirvió de contexto a las ideas y movimientos de secularización durante el período de emancipación en Chile y América del Sur. Incluye las relaciones con la modernidad y el liberalismo de la época y también parte del pensamiento de las familias tradicionales de período colonial y sus definiciones de una secularización positiva. Todo ello dentro del problema central: las discusiones entre Estado e Iglesia respecto a sus ámbitos de poder.

PALABRAS CLAVE: *Iglesia, Estado, emancipación, Chile, América del Sur*

Church and Patrimonial and regalist State. Religious, economic and civil backgrounds in the independence. Chile and beyond (1810-1830)

ABSTRACT

This article deals with historical facts underlying the current secularization process including its relationships with modernity and liberalism. It also analyses part of the thought of a colonial family about the process, with an emphasis of its definition of «positive secularity». The main point focuses into State-Church discussion on power scopes.

KEYWORDS: *Church, State, Independence, Chile, South-America*

INTRODUCCIÓN

«LA ECONOMÍA, LAS ARTES, la industria comercial, la política, la minería, la agricultura, las ciencias naturales, la legislación y todos los demás ramos que forman la prosperidad de los pueblos, se han mejorado casi en razón inversa de su decadencia anterior. Confesamos que todos estos bienes los debemos a la filosofía sana, benéfica y regeneradora, que teniendo por exclusivo objeto el bien de la humanidad envilecida tanto tiempo por las cadenas del despotismo, no ha perdonado arbitrios para establecer la libertad de las naciones, frente fecunda de su felicidad».¹ Corresponde al número 1 de *El Observador Eclesiástico*, una de las tantas publicaciones que circularon en Santiago de Chile en 1823 y que correspondió a una de las tantas manifestaciones del pensamiento de la ilustración católica.

En los contextos de la época, conjugando antiguos pensamientos y materias de fe con coyunturas del momento, el pensamiento ocupa tiempos de larga duración. La neoescolástica teoría *pactista* desarrollada en los siglos XVI y XVII; el nacionalismo crio-

1 *El Observador Eclesiástico* (21 de junio de 1823, 1).

llo elaborado en la práctica por los jesuitas a través de la primera mitad del siglo XVIII; la ilustración que llegaba, a fines de dicho siglo y comienzos del siguiente, con contenidos referidos a diversos tipos de modernidad; todos ellos estaban o en la superficie o bajo el pavimento de las discusiones Iglesia-Estado al momento de la emancipación. Desde 1808 todo ello se sintetizaba en las consignas de fidelidad al Rey, la religión y la patria, de modo que el rechazo a Napoleón personificaba la lucha de la cristiandad y de los fieles.

Tratando de no olvidar situaciones concretas que afectan las relaciones Iglesia-nuevo Estado, intentamos tener como trasfondo este ámbito de cuestiones filosóficas, políticas y doctrinarias frente a las cuales los religiosos debían decidir en medio de las convulsiones, dudas y posibles beneficios que se pudieran obtener en el nuevo orden republicano.

POR SOBRE LO LOCAL: IDEAS Y ACCIONES

Como sabemos, todo ocurrió a lo largo del espacio de las antiguas colonias. En La Paz, la Junta Tuitiva surgió en una ciudad de un escaso número de clérigos. En Quito la vida urbana, además de ser muy aristocrática, era muy religiosa y con muy fuerte presencia de la Iglesia. En Caracas, pocos clérigos y ninguna referencia católica; en Lima, el virrey no tuvo dificultades para que la sociedad y los religiosos se mantuviesen fieles a las autoridades españolas. En general, los obispos, en su mayoría realistas, terminaron por condenar las independencias, pero el clero secular, masivamente criollo, se abanderizó por ellas. Estos clérigos, independientemente de su condición religiosa, estatus jerárquico, social o intelectual, fueron los motivadores intelectuales de las élites locales y de los diferentes grupos de la sociedad todavía colonial.²

2 En extenso, ver, por ejemplo, Saint Geours (2003: 300-311).

Para el caso argentino, Ignacio Martínez ha advertido claramente sobre el papel jugado por los religiosos, antes y durante el proceso de Independencia:

Se ha escrito mucho acerca de los efectos de la revolución de mayo sobre el clero rioplatense. Una de las interpretaciones más tempranas y extendidas sostiene que la dinámica revolucionaria arrastró a los clérigos hacia la actividad política, desviándolos de su labor puramente espiritual. Sin embargo, estudios relativamente recientes sobre la situación del clero en el período tardo colonial han demostrado que la participación de los hombres de iglesia en aspectos de la vida social que hoy consideraríamos ajenos al ministerio sacerdotal no fue una novedad traída por la revolución... Los sacerdotes de la colonia, particularmente los párrocos, no sólo guiaban espiritualmente a su rebaño, también los instruían en materias prácticas de este mundo, los juzgaban y, en muchos casos, los representaban en sus reclamos frente a autoridades superiores. Ese lugar prominente en la sociedad, combinado con el conocimiento de las herramientas de gobierno (teorías y doctrinas jurídicas y políticas) otorgó al clero un rol protagónico en la vida política rioplatense luego de la revolución. Por otro lado, a mediano y largo plazo la revolución aceleró un proceso que tendió a disolver los lazos que ubicaban al sacerdote tardo colonial como un articulador de primer orden en la mecánica social.³

Pareciera ser, en todo caso y en general, que el clero ilustrado era representativo de la élite intelectual y que, aun cuando su pensamiento podía apreciarse en sus discursos y sermones, mostraba, al mismo tiempo, reservas a los límites que se exponían respecto a la libertad religiosa, la formación de Iglesias nacionales, la supresión de los fueros eclesiásticos o la universalidad del papa. En Perú, «toda la vorágine independentista implicó que durante casi 10 años varias diócesis permanecieran vacantes y fue el Arzobispo de Arequipa quien estuvo, virtualmente, a la cabeza de la iglesia peruana. Los gobiernos republicanos ejercieron de hecho el patronato y ce-

3 Martínez (2011: 17-38).

rraron gran número de conventos, debido a la marcada disminución de religiosos y seminaristas, además forzaron a muchos regulares a pasar al clero regular» (Armas 2011: 102).

En Chile, pensando en términos de las jerarquías, ya antes del movimiento *juntista*, se venía desarrollando un profundo enfrentamiento entre la Audiencia y el Cabildo eclesiástico, el cual, a su vez, se fue dividiendo en dos facciones que, desde miradas muy focalizadas, se trataba de una lucha de familias contra familias al interior de las instituciones políticas y eclesiásticas. En 1811, el franciscano Antonio Orihuela no dudaba en escribir en términos radicales acerca de las diferencias de rangos y clases inventadas por los tiranos y en llamar al bajo pueblo a despertar y reclamar sus derechos usurpados. Por cierto, en 1813, Camilo Henríquez y sus proclamas en el campo religioso en la *Aurora de Chile* constituyeron igualmente fuertes impulsos a la ruptura con España. En el otro extremo, destacó el religioso José Santiago Rodríguez Zorrilla, nacido en Santiago en 1752, sobrino del obispo Manuel de Alday, quien llegó igualmente a ser obispo en 1814, nombrado por el Consejo de Regencia al momento de la restauración española.

Todo ello, obviamente, permitió la entrada directa en el debate del clero secular sobre el partido a tomar y, en la medida en que el proceso fue entrando en tierra derecha, experiencia similar sucedió al interior de los religiosos seculares. Parte importante de las imágenes existentes acerca de un clero realista y tradicional se debe más bien a las jefaturas de las órdenes religiosas, lo cual en modo alguno puede generalizarse para todos los frailes y hermanos.

En este punto, parece fundamental el tratamiento de la secularización proveniente de la Revolución francesa, particularmente respecto al rol y a las fidelidades que deberían prestar los religiosos, primero al Estado y después a la Iglesia, y cómo ello es presentado, por ejemplo, a través de la *Aurora de Chile* y discutido en términos de ser, primero, religiosos, y después ciudadanos, o viceversa. El

mismo Juan Egaña, católico ardoroso y de convencimiento absoluto respecto a un Estado republicano fundado en el catolicismo, pensaba que la religión debería ser medida por su contribución a la conservación de la República. El 20 de agosto de 1810, por ejemplo, el mercedario Fray José María Romo pronunció un sermón que al menos significó una rápida reacción del Cabildo:

¿Es posible que solo en nuestro pequeño Chile se hallen hoy los verdaderos sabios, los verdaderos políticos, los verdaderos patriotas i que todas las demás provincias de América, esas dilatadas provincias y populosas ciudades, no sepan lo que hacen? ¿No es esta una vergonzosa soberbia que merece los castigos del cielo?... ¿Cuánto duraría este nuevo gobierno en vuestras manos? ¿Lo podríais conservar por muchos meses, i aun quizás por muchos años, para entregarlo, después de pasada la guerra de España, a su legítimo soberano, caso que este sea vuestro pensamiento? ¿Cómo, pues, ¡oh chilenos! si sois sabios, no advertís que es mejor i más acertado tomar todos los medios para aplacar a Dios, que tan irritado le tenemos, i para merecer su protección, pues con ella todo lo tenemos y sin ella no habrá mal que no venga sobre nosotros?⁴

El Cabildo reaccionó inmediatamente y escribió al Presidente del Gobierno señalando que todo el pueblo se hallaba escandalizado con la prédica de la noche del miércoles 19, ya que se le había tratado de tumultuoso e infiel, que tenía planes de independencia y que trataba de hacer una Junta de Gobierno para colocarse en los empleos que los mismos dirigentes proyectaban. Agregaba que el resultado sería el saqueo de casas y templos, el asesinato de muchos y una total insubordinación y perturbación de la paz y tranquilidad públicas. Para el Cabildo, «fueron tantos los horrores que habló aquel religioso, que muchos sujetos de probidad, sorprendidos y

4 *Sermón pronunciado por el R. P. Fray José María Romo en la Iglesia de la Merced el 19 de agosto de 1810; Colección Historiadores y de documentos relativos a la Independencia de Chile*, pp. 107-108.

escandalizados, quisieron salir de la Iglesia, y por atención de la religión no lo hicieron».⁵

El Cabildo se preguntaba si habrían de quedar impunes esos excesos y pedía al Presidente que, sin pérdida de tiempo, se hiciera traer a la vista aquel sermón y se mandara aplicar al padre las penas condignas, ordenando se pasaran oficios a todos los prelados de las religiones para que en adelante no se tocara directa ni indirectamente esas materias en los púlpitos.

No obstante, el 23 de julio de 1811, en las instrucciones que daba el Cabildo a los diputados de la capital en el Congreso, en el primer punto se consideraba la participación de religiosos en la vida pública. Decía:

Dos clases de hombres componen todas las poblaciones: a los no ilustrados de Chile se hace creer que la promoción de un eclesiástico a destinos políticos, importa una declaratoria de faltar conocimientos o fidelidad en el secularismo, injuria trascendental al reino entero, y cuya noticia traspasará sus límites. El chileno es por carácter leal y religioso, y estudiándose una moral escrupulosa, no es imposible convencerle que un cura no puede separarse de su feligresía, a no ser que lo exijan circunstancias fortísimas. Chile puede atender a toda su obra dejando a los sacerdotes en el altar.⁶

En el caso de los franciscanos, juraban su fidelidad al Rey, «pero también el resurgimiento de los derechos de la comunidad política, elementos que en sí se complementan y no tienen por qué ser opuestos o contradictorios. La fidelidad al Rey se compadece con los derechos de la comunidad política si ésta la asume libremente» (Olivares 1995: 19).

5 *Queja del Cabildo ante el Presidente por las expresiones vertidas por el Padre Romo en su sermón. Santiago 31 de agosto de 1810; Colección Historiadores y de documentos relativos a la Independencia de Chile, pp. 109-112.*

6 Cabildo de Santiago, 23 de julio de 1811.

¿Qué nivel de diferenciación existiría entre definiciones políticas y doctrinales? Obviamente estas preguntas tienen un trasfondo muy importante en la composición social, económica y cultural del clero secular, para la época muchísimo menos estudiado que el clero regular (Serrano y Jaksic 2000: 449-450). Esta es una observación interesante de considerar sobre los vaivenes de la Iglesia por las tensiones entre liberales y conservadores. Ya en el Proyecto de Constitución de 1812, por ejemplo, se dejaba un título completo dedicado al estado eclesiástico de la República. En el texto se observaba a los religiosos como ciudadanos, súbditos del gobierno, sujetos a la calificación por su civismo, mérito y costumbres. La República no debiera permitir eclesiásticos seculares o regulares que necesitaran distraerse de sus atenciones espirituales y sagradas para alcanzar una honesta y cómoda subsistencia, prohibiéndose además a las congregaciones admitir más religiosos de los que pudieran mantener con sus ingresos.

La situación, por lo demás, se desarrollaba paralelamente en la propia España. En las llamadas guerras de independencia, de 1808 a 1813-1814, el clero tuvo enorme participación, no solo por su división entre jansenistas y no jansenistas, entre liberales y progresistas, entre el clero jerárquico y los curas de pueblo, sino en cuanto a particulares sentimientos y sensibilidades. Los curas de *misa y olla*, campesinos, aunque faltos de teología, tuvieron una experiencia revolucionaria importante (Gil Novales 1981: 267 ss.).

Obviamente, en todos los territorios de la península como en aquellos que buscaban su independencia de la misma, el clero estaba tan dividido como la sociedad civil. Uno de los problemas básicos tenía que ver con la relación entre la tradición regalista de la Corona y la decisión de salvar la situación con la presunción del poder estatal sobre la Iglesia. En Chile, como casi a lo largo de América Latina, pese a un momento álgido del liberalismo doctrinario, imperó la visión de la Iglesia católica, apostólica y romana como religión oficial

del Estado. Sus fundamentos estaban basados en que en el Estado descansan los fundamentos del orden ciudadano y de la nación.

A diferencia de ello, podemos contraponer la situación de los Estados Unidos en donde los constructores de la nación, entre ellos Jefferson y Lincoln, impusieron más bien un pensamiento deísta que separaba las funciones políticas y religiosas en dos ámbitos particularmente diferentes. La base doctrinal de su posición fue de carácter moral. Desde una perspectiva política, fue el sentido moral de los hombres que le posibilitaban su *self-governing*. Jefferson sostenía que este sentido era lo que posibilitaba a los individuos dar una dirección moral no solo a sus propias vidas, sino también al Estado. Por otra parte, Jefferson insistía en que solo aquellos que fervientemente creían en el pecado original de la humanidad, eran los mismos que pensaban a los hombres y al Estado dependientes de fuerzas morales extrahumanas o divinas, tal como se pensaba el reino cristiano ungido y enviado por Dios vía la Iglesia, por la propia Iglesia, o por la Escritura de la cual la Iglesia es su guardiana. Jefferson señaló al Congreso que aprobó la Declaración de Independencia que: «creemos... que el hombre es un animal racional, dotado por naturaleza con derechos, y con un innato sentido de justicia», y que podía retraerse frente al mal y protegerse en derecho a través de poderes moderados, entregados a personas de su propia elección, y tomar sus responsabilidades dependiendo de sus propios deseos. Décadas más tarde, a comienzos de los años 1860, Lincoln mantenía similares conceptos. Decía que el país mantenía y tenía el propósito de preservar los derechos de la naturaleza humana y la capacidad del hombre para su autogobierno: el gobierno del pueblo, por el pueblo y para el pueblo. Los hombres deberían gobernarse por sí mismos, no Dios, su Iglesia, su Escritura, su clero o su Rey (Jayne 2007: 145-146).

EN UNA SÍNTESIS DEL PROCESO EN CHILE

Ideas ilustradas, influencia secularizadora de la Revolución francesa, pensamiento republicano de los patriotas, lo cierto es que es difícil evaluar la relación Iglesia-Estado focalizándola solamente en términos económicos. Los problemas políticos, tanto en el caso del inicio del proceso de Independencia como en los años 1814-1816 con la restauración hispánica, perturbaron, pero no contrariaron, lo que venía sucediendo en materias eclesiásticas. Con todo, y con la República propiamente tal, algunos problemas se exteriorizaron, entre ellos la relación gobierno civil - gobierno eclesiástico. Más claridad tenemos respecto al análisis de las políticas de los nuevos gobiernos, el mantenimiento del poder y autoridad política del Estado sobre la administración eclesiástica, y la búsqueda de formas consensuadas para la utilización de parte de sus bienes sin llegar a la expropiación definitiva, propósito logrado fundamentalmente a través del reforzamiento de las obras pías y, muy especialmente, bajo el compromiso, reiterado a través de las primeras décadas de la República, del financiamiento y desarrollo de la educación pública. Por no retroceder demasiado en el tiempo, como es bien sabido, por Real Pragmática del 30 de agosto de 1800 y Real Cédula de 12 de abril de 1802 se decretó la percepción, a través de la consolidación de vales reales, de una anualidad íntegra de los frutos y ventas correspondientes a todos los beneficios eclesiásticos, seculares y regulares, de cualquier género o denominación, dignidades mayores y menores, prebendas, capellanías, beneficios simples, etc., que vacaren en España, Indias, o islas adyacentes, por cualquier modo o causa. De los resúmenes presentados a la autoridad en 1806, especialmente en relación a los valores que beneficiaban al clero secular, la impresión respecto a la Iglesia chilena no corresponde precisamente a una Iglesia efectivamente rica. Además, la situación no era

similar en todas partes. Incluso en Santiago, no todas las parroquias gozaban de los mismos niveles de réditos.⁷

En 1811, con objeto de eliminar los males provocados por una ruinoso costumbre, «que con deshonor de nuestra santa religión, concurren a mantenerlo en el celibato vicioso, distante de la Iglesia y de sus pastores, y éstos pendientes de unas mezquinas e indecentes cobranzas, incompatibles con el decoro de su sagrado ministerio»,⁸ se decretó la abolición de derechos de matrimonios, bautizos y entierros menores, para lo cual, además, se debió eliminar las contribuciones que los regulares debían hacer a sus prelados por la licencia para salir de los claustros para servir de vicecuras o tenientes y se suprimieron las contribuciones destinadas a la construcción de iglesias. Ello llevó a que en las relaciones Estado-Iglesia aspectos económicos, políticos y doctrinarios se conjugaran y quedaran mezclados en discusiones y decisiones bastante ambiguas. Así, el Proyecto de Constitución de 1812 dejaba un título completo dedicado al Estado eclesiástico de la República. Allí se observaba a los religiosos como ciudadanos, súbditos del gobierno, sujetos a la calificación por su civismo, mérito y costumbres. La República no debiera permitir eclesiásticos seculares o regulares que necesitaran distraerse de sus atenciones espirituales y sagradas para su honesta y cómoda subsistencia.

Dicho Proyecto, el de 1812, además de disposiciones respecto al carácter, idoneidad y costumbres de quien solicitara el sacerdocio, reglamentaba sobre el uso de la tercera parte de los diezmos para el mantenimiento del clero y, al mismo tiempo, suprimía definitivamente los derechos parroquiales de todo tipo, directos o indirectos.

7 Sobre estos aspectos, he escrito más en extenso en Cavieres (2004: 135-154; 2010: 37-61; 2013: 295-324).

8 *Bando de la Junta de Gobierno sobre abolición de derechos parroquiales* (26 de septiembre de 1811). *Sesiones de los Cuerpos Legislativos de la República de Chile, 1811-1845*; Tomo I, Santiago 1887, p. 362.

Con respecto a bienes materiales se pretendía prohibir, de acuerdo con el artículo 248, toda donación en bienes raíces perpetua o por mucho tiempo a favor del Estado y ministerio eclesiástico y monacal, fuese general o personal, aunque se entendieran destinados para el culto, casas, iglesias, etc., onerosa o remuneratoria, o bajo cualquier título, sin expreso consentimiento de la censura y aprobación del gobierno. La misma solemnidad debería proceder en toda compra o adquisición de bienes raíces que, incluso bajo contrato o título formal, quisieran realizar órdenes religiosas, cabildos eclesiásticos o las propias Iglesias y parroquias del clero secular.⁹

Los problemas políticos, tanto en el caso del inicio del proceso de Independencia como en los años 1814-1816 con la restauración hispánica, perturbaron, pero no contrariaron, lo que venía sucediendo en materias eclesiásticas. Ya con la República propiamente tal, en noviembre de 1818, se redujo finalmente el interés de los censos y capellanías, a quienes adeudaran desde 1813 en adelante, desde un cinco al tres por ciento, siempre y cuando fuese cubierto en un plano que no excediera el primer semestre del año siguiente y, desde allí en adelante, fijándolo definitivamente en un cuatro por ciento. La medida se complementó con la prohibición, en lo sucesivo, a «que se otorguen esta clase de escrituras, debiendo los capitalistas hacer los correspondientes reconocimientos sobre fundos valiosos, con imposición a los escribanos de una pena proporcionada en caso de contravenir a esta resolución».¹⁰

La resolución no estuvo exenta de discusión. El destacado presbítero Alejo Eyzaguirre reclamó la legitimidad y juridicidad de la resolución, ante ello el Senado realizó una larga exposición mediante la cual trató de observar que el Estado de Chile no era menos en sus

9 *Proyecto Constitución*, título XII, secciones I a VI, *Sesiones de los Cuerpos Legislativos de la República de Chile*, 1811-1845, tomo I, pp. 237-239.

10 Senado Conservador, 6 de noviembre y 4 de diciembre de 1818, *Sesiones de los Cuerpos Legislativos de la República de Chile*, 1811-1845, tomo II, pp. 48, 103.

capacidades que el Rey de España ejecutando las propias, y cómo a través del s. XVIII utilizó de sus privilegios para hacer efectivas rebajas del cinco al tres por ciento en varias ocasiones y sobre determinadas localidades. En forma muy precisa, antes de concluir que no debía alterarse en nada lo determinado, el Senado señalaba que:

No por ser los eclesiásticos ministros del altar y consagrados especialmente a Dios, pierden el carácter de ciudadanos y miembros del cuerpo civil, defendiéndose por las leyes del Estado su tranquilidad, seguridad y abundancia de comodidades del mismo modo que se defiende a los demás particulares; y que, si no pueden disfrutar de este beneficio, sin quedar sujetos a las cargas que exige la sociedad, está en el orden sufran sus imposiciones, no hallándose ni en el Antiguo ni en el Nuevo Testamento autoridad alguna que los exima de la potestad civil, habiendo dicho Jesucristo que su reino no era de este mundo y, enseñando, que debía pagarse lo que era del César al César, y lo que era de Dios a Dios.¹¹

El problema fundamental seguía siendo la relación entre las esferas de lo espiritual y de lo material. La experiencia de la expulsión de los jesuitas en 1767 probaba, por una parte, que la Corona había sido exitosa en sus propósitos iniciales, pero, por otra, que la fuerza de la medida había sido de tal envergadura que quebrantó más de alguna de las lealtades hacia la Monarquía, haciendo difícil repetir la situación, aunque fuese medianamente similar. Por otra parte, hay que recordar que, desde un punto de vista puramente económico, una parte importante de los bienes de los jesuitas fue rematada bajo precios y condiciones depreciadas que restaron ingresos a las arcas fiscales.

Bajo estas consideraciones, los bienes eclesiásticos fueron considerados como privativos del Estado, pero bajo sumo cuidado de no caer en nuevos secuestros o embargos, situación que, además, significaba no desconocer la suma autoridad de Roma, lo cual podía ser mucho más comprometedor que los reclamos de cualquier obis-

11 Senado Conservador, 22 de enero de 1819, *Sesiones de los Cuerpos Legislativos de la República de Chile*, 1811-1845, tomo II, pp. 226-227.

po o superior de las colonias. Se desconfiaba del Estado y, además, se sabía de los innumerables conflictos que por doquier se presentaban en las decisiones tendientes a secuestrar o embargar los bienes de la Iglesia, lo cual, para muchos, era visto también como un ultraje a sus ministros y atropellos a la inmunidad.

Son muchas las consideraciones que se pueden deducir de la compleja relación entre Estado e Iglesia en las décadas de transición desde el mundo colonial hasta el surgimiento del nuevo orden institucional republicano. Desde las posiciones propiamente pragmáticas del Estado, independientemente de sus verdaderos fundamentos ideológicos o religiosos, la Iglesia significó, crecientemente, un medio importante y, aparentemente cómodo, de obtención de recursos. No está claro, al menos en el caso chileno, cuál era efectivamente la cuantía de los recursos existentes, especialmente de aquellos en manos del clero regular. Por ello mismo, el proceso aquí descrito revela más el problema del dominio sobre los bienes temporales que una determinación relativamente bien pensada sobre el carácter de la religión en un mundo que entraba por los caminos de la Ilustración. En todo caso, la Iglesia era más y poseía mayor capacidad de reacción.

Entre unos y otros de los múltiples intentos del nuevo Estado por dominar los bienes eclesiásticos, fue Ramón Freire el que finalmente, en 1824, intentó poner fin a la situación que se venía arrastrando. Ese año el gobierno separó de la diócesis al obispo monseñor José Santiago Rodríguez Zorrilla para entregar la sede a José Ignacio Cienfuegos, de la línea patriota, que lo ejerció primero con mandato de la autoridad civil y, posteriormente, con apoyo del Cabildo eclesiástico; al ser además miembro del Congreso Nacional presentó, como vicario capitular, un proyecto para la elección popular de los párrocos que, al aprobarse como ley en julio de 1826, provocó tal impacto y desórdenes que debió ser anulado siguiendo la renuncia del prelado.

Por otra parte, en palabras oficiales del ejecutivo, considerando que desde hacía muchos años que el bien de la sociedad reclamaba con urgencia el arreglo de las órdenes regulares y el cumplimiento de las santas promesas hechas a los pueblos al recibirles en su seno, haciendo una breve síntesis histórica de algunos de los principales hitos jurídicos que regulaban las relaciones entre las relaciones de los religiosos con el Estado, el 6 de septiembre de ese año se decretó que los regulares se recogiesen a sus respectivos conventos para guardar la vida en común y la observancia de sus constituciones. Entre otros aspectos, se ordenaba el cierre de los claustros con menos de ocho religiosos y la prohibición de existencia de dos de ellos, de la misma orden, en una misma ciudad.

Seguidamente, con fecha 16 de octubre del mismo año, el gobierno dictó el decreto complementario y definitivo de toma de posesión de las temporalidades con el directo enunciado de dos artículos: 1º Todas las temporalidades de los regulares quedan incorporadas a la Hacienda Pública. 2º Los directores de la Caja Nacional de Descuentos, comisionados para el arreglo y liquidación de dichas temporalidades, se entenderán directamente en todas sus gestiones con el Ministerio de Hacienda.

Las decisiones del gobierno eran claras y, por ello, recogiendo sus determinaciones, el Senado Conservador estableció que:

Para que los regulares puedan exclusivamente consagrarse a su ministerio y no sean distraídos en atenciones profanas, el gobierno les exonera de la administración de los bienes.

El gobierno tomará posesión de todos ellos y suministrará por cada regular sacerdote, la pensión, de doscientos pesos anuales, ciento cincuenta por los coristas, ciento por los legos, un hábito a todos en cada 18 meses, y los gastos necesarios al culto, conforme a la minuta que presentaren los diocesanos.¹²

12 Congreso Nacional, 31 de enero de 1825, *Sesiones de los Cuerpos Legislativos de la República de Chile*, 1811-1845, tomo X, pp. 360-361.

Entre influencias ideológicas y necesidades urgentes de las siempre débiles arcas fiscales, reales o republicanas, la Iglesia, y preferentemente las órdenes religiosas, se vieron progresivamente enfrentadas a despertar sospechas y grandes expectativas acerca de sus riquezas. Con ciertas y relativas precauciones acerca de sus aparentes riquezas, la única y primera consideración es que la Iglesia chilena estaba lejos de alcanzar los niveles alcanzados por las Iglesias de los principales centros virreinales y, por ello, sigue en discusión los verdaderos alcances de sus significaciones sociales y evangélicas propiamente tales.

Quedan muchas preguntas sobre los intermediarios entre gobierno (por no decir aún Estado) e Iglesia. Es mucho lo que se puede decir y escribir al respecto. Solo para esbozar una aproximación al problema podemos fijar nuestra atención en una de las tantas familias poderosas de la época. La familia Eyzaguirre, cuyo fundador en Chile, don Domingo de Eyzaguirre, era alcalde del cabildo de Santiago en 1768; a partir de 1770, Ensayador Mayor de la Casa de Moneda de Chile. Fallece en 1810. Uno de sus hijos, don Miguel, bachiller en teología, licenciado y doctor en cánones y leyes, se enfrentó a Vicente Larraín y Salas, cura de la Catedral, por la cátedra de Prima de Cánones, la más prestigiosa de la universidad. Tras años de infructuosos litigios, en 1805, obtuvo el cargo de Fiscal del Crimen de la Real Audiencia de Lima. Las actividades y pensamientos de su hermano, don Agustín, muy identificado con la causa patriota, le valieron la enemistad en la corte limeña y para mantenerle alejado de los aires independientes se le facultó, en 1815, para volver a la metrópolis en donde podía tomar plaza en las cancillerías de Valladolid o Granada. Atrasando su viaje y no pudiendo llegar a su destino, debió volver al Perú en donde se avecindó en Lambayeque. Domingo, que estudió teología y deseaba dedicarse a la vida religiosa, por consejos de su padre se consagró a labores agrícolas, desde donde orientó rápidamente su quehacer hacia el gran comercio. En 1810 abrazó la causa *juntista* y se deslizó claramente hacia la

de carácter independentista. En 1815 es desterrado, junto a otros connotados patriotas, a la isla de Juan Fernández; y al volver, a partir de 1819, reestructura sus negocios y emprende actividades con la Compañía de Calcuta, que relaciona sus intereses con el mercado de la India. Don José Alejo de Eyzaguirre, de quien ya hemos hecho mención anteriormente, obtuvo los grados de bachiller y licenciado en Cánones y Leyes y se consagró al ministerio religioso en Lima. Simpatizante de la Independencia no participó activamente, pues fue cura párroco de El Sagrario de la Catedral de Santiago. O'Higgins le ofreció la dignidad de canónigo, que rehusó por sus dudas respecto a la legitimidad de la intervención del Estado en los asuntos eclesiásticos, pero que junto a otros incidentes posteriores llevaron al gobernante a que, sin juicio previo, se le enviara al exilio a Mendoza desde donde contradujo el último año de gobierno de don Bernardo, pero más aún, criticó duramente a su Ministro de Hacienda don José Antonio Rodríguez Aldea (Eyzaguirre 1960: 11-12, 29, 182, 284, 378).

Estas personas no eran precisamente liberales. ¿Era Domingo un católico ilustrado? Posiblemente. Tanto en la vida civil como en el comercio o en la vida religiosa, la familia, y en este caso, los tres hermanos citados, tenían plena conciencia de sangre y por ello fuerte cohesión y unidad: como muestra, «la resistente actitud del Alcalde de 1810, don Agustín de Eyzaguirre, ante el atropellador mandatario García Carrasco, cuya renuncia obtuvo; la postura irreductible de don Miguel frente al virrey Abascal, que le persiguió sin descanso, la no menos firme de don José Alejo por defender la Iglesia de las intromisiones civiles, que le acarreó el destierro durante O'Higgins y le llevó a dimitir el arzobispado durante Bulnes» (Eyzaguirre 1960: 9).

Don Agustín de Eyzaguirre, en carta al amigo Juan Esteban Manzano, en Santiago, el 6 de junio de 1813, expresaba sus miradas sobre los acontecimientos y el envío de tropas realistas desde Lima para detener el avance de las ideas y acciones patriotas:

Gracias al Todopoderoso que nos conduce por el camino de la victoria, parece que nuestros enemigos invasores serán destruidos y aniquilados, pues la justicia de nuestra causa conducida por mano invisible los ha de aterrar, dispersar y los pocos restos se entregarán a nuestras vencedoras armas. ¿Quién creyera que Chile, en medio de la divergencia de opiniones, se hubiese unido todo a la voz de la invasión de las tropas enemigas? Aquellos que se hallaban indecisos en la opinión se han declarado, y los opuestos al sistema han maldecido al autor de estas desgracias. Ha sido conveniente y útil esta invasión, para que Lima y el mundo entero conozca que Chile es inconquistable y que a pesar de las opiniones domésticas, sabe unirse para repeler y exterminar a cualquiera que osara acometerle: No reservan ni su persona ni caudales para emplearlos en salvarla...

Como estamos en el valle de lágrimas las más veces se ahogan los gustos con las desgracias. Eso mismo ha sucedido con la muerte de Rozas. ¡Qué incomprensibles son los juicios de Dios! Lo quiso salvar, por eso lo separó de Chile. Su muerte fue como la de un sabio católico; la conoció y su buen talento le sirvió para disponerse, recibiendo todos los sacramentos y disponiéndose con actos de contrición hasta que se cortó el hilo de su vida.¹³

Hemos señalado que Alejo Eyzaguirre, igualmente patriota, quizás en un grado menor, siempre puso en primer lugar los derechos y privilegios eclesiásticos. Por ello mismo, siempre estuvo dispuesto a rechazar cargos que no provinieran desde sus propias jerarquías. Ello le llevó a ser un religioso muy cercano con el obispo Rodríguez Zorrilla, incluso en tiempos de su destierro en la década de 1820. Tal cercanía, a pesar de los lazos patrióticos de su hermano Agustín, quedó testimoniada en la correspondencia que hubo entre Alejo y el obispo. Este, desde Madrid, en noviembre de 1827, le señalaba su mayor aprecio y era muy enfático en precisar que:

13 Agustín de Eyzaguirre a Juan Esteban Manzano (Eyzaguirre 1960: 354-355). En la carta, Eyzaguirre se refiere a Juan Martínez de Rozas. En 1808, Martínez de Rozas fue Secretario del Gobernador y desde 1810 uno de los más conocidos patriotas, fue exiliado por José Miguel Carrera y murió en Mendoza el 16 de mayo de 1813.

Yo no emigré ni abandoné mi diócesis por disensiones con los gobernadores civiles; sino que éstos por la fuerza y con despiadada violencia me arrancaron del asilo sagrado de mi Iglesia, me expatriaron no sólo del territorio de mi Obispado sino que me botaron del continente americano... y que el no haber nombrado gobernador y delegado mis facultades al tiempo de mi separación de la diócesis no había estado en mi mano por la precipitación con que se me sacó de mi pacífico domicilio, escoltado e incomunicado hasta el puerto de Valparaíso... con el premeditado designio de que no hiciese nombramiento de gobernador del Obispado y que este destino recayere por elección del Cabildo, o en don José Ignacio Cienfuegos, o en don Diego Elizondo, autores de las maquinaciones contra mi persona y ministerio, y favoritos de los que estaban encargados del gobierno político y civil; pero que luego que arribé a Acapulco, y estaba en más libertad, extendí el título de gobernador a favor de Ud. delegándole mis facultades para el régimen espiritual de mi diócesis...

Nada sabía del resultado del nombramiento hecho en Ud. y me hallaba perplejo para decir algo a S.S. sobre este punto, pero afortunadamente supe que el presbítero don Manuel Matta había tenido carta de Ud. en que muy pasajeramente le indicaba el que se había repelido mi delegación, y no se había admitido a Ud. por gobernador del Obispado; esta noticia se me dio puntualmente cuando estaba extendiendo mi informe a S.S. y pude instruirme con copia del capítulo de esta carta de la repulsión de mi nombramiento y oposición que hizo a él ese cabildo eclesiástico sostenido por el gobierno...

Las providencias que dio S.S. fue declarar nulo y de ningún valor ni efecto los nombramientos de vicarios capitulares hechos por los cabildos sin previo consentimiento de sus respectivos obispos; y a los que resistieron dar cumplimiento a sus nombramientos que dejaron hechos e hicieron otros en su lugar, por cismáticos e incursos en los anatemas y censuras impuestas por derecho canónico y con especialidad por el Tridentino contra los que usurpan e impiden la divina jurisdicción de su obispo [...].¹⁴

En definitiva, no se trataba de asuntos económicos, ni solo un problema de discusión sobre las políticas religiosas del nuevo régi-

14 José Santiago, obispo de Santiago, a don José Alejo Eyzaguirre, en Madrid, 1 de noviembre de 1827 (Eyzaguirre 1960: 403).

men independiente y republicano, sino de la interpretación misma de los conceptos base de un régimen patrimonial y regalista. Por cierto, ello alcanzaba a toda la sociedad, particularmente a la sociedad patricia y católica del nuevo Estado civil.

VOLVIENDO A LA TRASTIENDA. COMENTARIOS FINALES

El juego político, las decisiones gubernamentales o las actitudes tomadas por los religiosos no se pueden entender si no se piensa en una sociedad enfrentada a cambios, aunque no fuesen radicales eran sí bastante importantes. Por tanto, no solo se trataba de enfrentar las situaciones del presente inmediato, sino traducirlas en cuanto a sus consideraciones tradicionales y de familia, así como de evitar los peligros y miedos que surgían mirando a un futuro incierto y mezclado con nuevas ideas.

Fue Sergio Vergara, hace ya varios años, quien estudió con mucha claridad el vínculo patronato - ilustración católica:

[...] esta ilustración, adjetivada como católica, fue un movimiento cultural, propio del siglo XVIII, y no un *galicanismo furioso* o un *liberalismo laicizante*, que tuvo la mayor influencia en la formulación de contenidos en las relaciones Iglesia-Estado. Sus puntos centrales fueron no oponerse a la activa intervención del Estado sobre la Iglesia; el concebir una visión de unidad entre ambas instituciones a través del principio de patronato (Estado protector, nacional y regalista); y el asumir un estado de cooperación de la Iglesia a la obra del Estado: 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... y 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.¹⁵

15 Vergara (1985: 328).

En un ámbito mayor, el de la relación de la cristiandad con el papa, son muchos los que estudiando el momento se inclinan por aceptar que el pontífice y el pontificado romano habían sido partidarios de su lealtad con la corona española. A fines de la década de 1810 y comienzos de la de 1820, la curia romana comenzó a recibir informes sobre las Iglesias sudamericanas. Dos de ellos describían la situación en el Río de la Plata. Según lo ha descrito Ignacio Martínez, el primero fue remitido en enero de 1819 por Rodrigo Antonio de Orellana una vez arribado a tierras europeas; y el segundo fue un informe del fraile Pedro Pacheco, que viajó en 1821 desde el Río de la Plata a Roma con el propósito de poner al tanto a la cura pontificia de la situación eclesiástica de la América del Sur y conseguir su nombramiento como obispo de la diócesis de Salta, entonces vacante:

Las noticias que recibió el Papa fueron sumamente alarmantes. Se le hablaba de diócesis carentes de obispos, gobernadas por cabildos eclesiásticos cuyos miembros habían sido nombrados por las autoridades rebeldes sin intervención de las dignidades eclesiásticas cuyo consentimiento era necesario en estos casos. Pero lo que era aún peor, los informes advertían sobre las intenciones del gobierno central de nombrar obispos sin contar con las bulas papales de institución. De ser así, las iglesias rioplatenses incurrirían en abierto cisma respecto a la Iglesia Católica Apostólica y Romana.¹⁶

Para el caso peruano, según Fernando Armas, las altas autoridades eclesiásticas en Roma cuestionaron la Independencia y con ello aumentaron las dificultades existentes para que el nuevo Estado tuviese legitimidad para ejercer el patronato nacional y mucho más para que fuese reconocido como nación independiente. León XII (1823-1829) dispuso la misión encabezada por el arzobispo Giovanni Muzi para visitar Montevideo, Buenos Aires y Santiago entre 1823 y 1824. Su principal dificultad fue encontrar una res-

16 Martínez (2011: s/p).

puesta al regalismo republicano: «Esta misión implicaba un cierto reconocimiento de Roma a la compleja situación de la Iglesia ante la independencia americana y debía enfrentar una tensión entre la lealtad al monarca y la nueva realidad política. Es interesante notar que mientras la misión Muzi se encontraba en América, León XII publicó el breve condenatorio de independencia, *Etsi iam diu*, en 1824» (Armas 2011: 93).

Como siempre, en este tipo de situaciones se encuentran matices. Precisamente, con motivo de la misión Muzi en 1824 en Chile, el texto ratificatorio específico para dicha visita, preparado por Pío VII y confirmado posteriormente por su sucesor León XII, por la facultad 19, otorgaba al Jefe de Estado chileno «el derecho de patronato sobre los canonicatos y parroquias, que podía ser ejercido con todos los privilegios que antes gozaban los reyes de España en Chile... y por la facultad 20 acordaba también al gobierno de Chile de entonces los mismos derechos que tenían los reyes de España sobre las rentas de los obispados y demás beneficios eclesiásticos [...]» (Oviedo Cavada 1962: 8). Para Carlos Oviedo, quien fuese cardenal de la Iglesia chilena entre 1994 y 1998, esas facultades no llegaron a ser puestas en práctica por las circunstancias adversas en que se desarrolló la Misión. Ello a pesar de que el papa se había dirigido al jefe de gobierno como «actual Director Supremo de la República de Chile». Aquí surge un debate interesante. Ya lo anunció el mismo cardenal Oviedo al escribir sobre la reedición de textos de Miguel Luis Amunátegui y Diego Barros Arana, realizada en 1960, con prólogo del historiador Hernán Ramírez Necochea.¹⁷

Para Oviedo, el problema interno no alcanzaba a cuestionar los pronunciamientos venidos de Roma. Para todos no era problema el discutir el pensamiento del pontífice; por el contrario, señalaba que cuando se habla acerca del clero de entonces:

17 Véase *La Iglesia frente a la emancipación americana. Estudios de Miguel Luis Amunátegui y Diego Barros Arana* (1960).

[...] se suele olvidar que junto a los criollos había un número no escaso de españoles, los cuales, en su gran mayoría, se inclinaron por la causa realista. Tal es, por ejemplo, el caso de los franciscanos de Chillán. También se prescinde, a menudo, del hecho de que el fenómeno de la emancipación importó una ruptura dentro de la población criolla y que la Independencia constituyó una verdadera guerra civil. La división política se produjo en los hogares y alcanzó también al clero. Presentar a éste como un bloque unido herméticamente a un sólo bando es falsificar la imagen de la época. En cambio, lo que se puede afirmar sin temor es que los partidos contrincantes coincidían en un sincero catolicismo y que se empeñaron en identificar su causa con la de la Iglesia. De esta manera, mientras el Obispo de Santiago, el chileno, Mons. Rodríguez Zorrilla, toma con ardor la causa del Rey, el Obispo español don Rafael Andreu acompaña a Carrera en sus expediciones revolucionarias.¹⁸

En la introducción al libro antes indicado, Ramírez Necochea afirmaba que tanto Pío VII como León XII habían llamado a conservar el imperio español y que sus políticas habían estado dirigidas hacia ese fin. Necochea agregaba, además:

Pensamos que estos problemas no se hubieran presentado y que habría sido más liviana y fructífera la obra de los Padres de la Patria si la Iglesia y el clero hubieran comprendido que les está vedado participar en asuntos ajenos a la vida religiosa y que su misión consiste sólo en adorar a su Dios y en difundir preceptos que juzguen divinos. Cualquier abandono de esta función esencial, cualquiera intromisión directa o indirecta, solapada o abierta en contiendas político-sociales o en luchas partidistas, compromete a la Iglesia, daña al clero y, en última instancia, perjudica a la religión misma.¹⁹

Que hubo dificultades en los diversos espacios de los territorios emancipados, en sus relaciones con España y en la aceptación de las nuevas entidades políticas republicanas en la América española, es un hecho innegable. Algunas de estas dificultades y

18 Oviedo Cavada (1962: 12).

19 Oviedo Cavada (1962: 13).

sus respectivos procedimientos de solución y aplicación institucional fueron generales. Se trataba de unas mismas realidades, iguales caracterizaciones en los bienes y atributos eclesiásticos, similares idearios políticos por parte de los nuevos gobiernos. También hubo situaciones particulares relacionadas más bien con las posiciones individuales y otras colectivas que fueron tomando los religiosos seculares y regulares. De hecho, la mayor parte de las acciones más confusas estuvieron relacionadas con las órdenes religiosas, y allí la cuantía de haberes y el número de sus conventuales fueron datos muy significativos al tomar partido o al ser objeto de las miradas interesadas de los gobernantes.

Más allá de las coyunturas independentistas, considerando el caso peruano en su dimensión local, que significaba desengaño por la viabilidad liberal, reconocer el impacto del caudillismo, el caos político inicial y el carácter estamental y tradicional de la Iglesia y la sociedad, todos factores presentes igualmente en Chile, Fernando Armas proyecta la dimensión universal del problema. La propia Iglesia es universal y jerárquica, y no hay que olvidar, podemos agregar, que también reconstruía su propia historia. Tras los impactos de la Revolución francesa, recuerda Armas, «con Pío VII y el cardenal Consalvi empieza un movimiento, que continuará con León XII, Gregorio XVI y Pío IX, más allá de las peculiaridades de cada dirección política: la romanización de la Iglesia. Poco a poco se va centralizando la institución, se extiende el sistema de nunciaturas, se combate las tendencias liberales internas, y tras las revoluciones de 1830 y 1848, se pasa a subrayar el carácter de lucha antimoderna del catolicismo. Como es natural, las tendencias disconformes van desapareciendo lentamente» (Armas 2011: 101-102).

Más preciso puede ser el visualizar nuevamente la situación desde lo acaecido en Argentina. La prolongada carencia de obispos y la necesidad de consolidar las propias instituciones para reforzar su autonomía frente a algunos gobiernos provinciales, provocó el que se solicitara a Roma el nombramiento de obispos diocesanos.

La Santa Sede no accedió inmediatamente pues ello implicaba el reconocimiento a la independencia de los nuevos Estados y su derecho a ejercer el patronato:

Sin embargo, desde Roma se advirtió la oportunidad que estas solicitudes ofrecían para intervenir más activamente en el gobierno de las diócesis y no se la dejó escapar. En lugar de obispos, entre fines de la década de 1820 y comienzos de la siguiente, el Papa nombró vicarios apostólicos para gobernar las diócesis de Buenos Aires, Córdoba y Salta. Los vicarios apostólicos fueron instituidos al mismo tiempo obispos *in partibus infidelium*. La aparición de estas autoridades constituyó una auténtica novedad, puesto que el vicario era un legado que gobernaba la diócesis en nombre del Sumo Pontífice y por su sola autoridad. La figura del obispo *in partibus infidelium*, a su vez, era utilizada frecuentemente por Roma para investir obispos desvinculados de un territorio preciso, puesto que eran preconizados para diócesis que desde antiguo habían sido extinguidas o habían quedado por fuera del mundo católico. Al nombrar vicarios apostólicos que poseían a la vez las facultades episcopales el Papa puso nuevos obispos al frente de las iglesias argentinas sorteando al mismo tiempo las pretensiones patronales de los gobiernos independientes y las del rey español... Los nombramientos de vicarios apostólicos para gobernar las diócesis existentes desde la colonia y la definición de nuevas jurisdicciones, que luego serían elevadas a la calidad de obispados, inauguran un período inédito en la historia de la Iglesia católica en el sur del continente, en el que la autoridad romana ganará intervención creciente en el gobierno de las diócesis argentinas. Ello no significa que la Santa Sede haya escogido a las autoridades eclesiásticas y recortó las nuevas jurisdicciones sin intervención alguna de los poderes temporales. Los nombramientos y las divisiones jurisdiccionales fueron sugeridos en todos los casos por las autoridades civiles locales que buscaban conservar el control de las estructuras eclesiásticas tal como había ocurrido durante la colonia. Pero, aunque los resultados fueran similares, el procedimiento y los principios que enmarcaron a las nuevas designaciones abrieron una brecha en los mecanismos patronales que preocupó a los más advertidos.²⁰

20 Martínez (2011).

Si volvemos a la situación chilena y hacemos síntesis de lo ocurrido en el propio período de independencia, y menos en el proceso posterior de organización de la República, podemos recordar que Gabriel Salazar, en variadas oportunidades, registra el hecho de que religiosos y curas santiaguinos o de provincias, sin tener una clara representación de la Iglesia como institución, estaban permanentemente participando en el debate político de la época o eran convocados por el gobierno de Santiago a ser elegidos como representantes al Congreso; por ejemplo, en Carrera hay continuas alusiones al papel de frailes y curas y O'Higgins no dudó en desarrollar intervención electoral apoyando o determinando candidaturas de curas al Congreso (Salazar 2005).

No obstante, lo anterior, en la situación concreta de las relaciones Estado-Iglesia, sucede que se orientan cada vez más por el lado de la discusión sobre los bienes materiales, algo que naturalmente procedía desde los propios últimos tiempos monárquicos, especialmente con la firma del Decreto de Amortización del 26 de diciembre de 1804 que buscó, aunque sin gran éxito, someter las capellanías y fondos píos a la jurisdicción real. Es importante visualizar, considerando los contextos doctrinarios tratados anteriormente, el cómo los nacientes Estados republicanos, los gobiernos chilenos en particular, aun siendo conservadores en sus principios generales (excepción marcada de Freire), comparaban sus propias arcas con las potencialidades y posibilidades que implicaría mantener el patronato sobre la Iglesia, no por cuestiones estrictamente religiosas, sino fundamentalmente por lo que ello significaría desde el punto de vista de la administración y posesión de sus bienes materiales. En este sentido, surgió también una actitud bastante pragmática por parte de los gobernantes. Conocemos los hechos, más bien los intentos de enajenación y control de las riquezas materiales de la Iglesia, pero detrás de todo ello interesa más ubicar el problema específico del patrimonio eclesial en relación con las políticas estatales y a las mo-

tivaciones y requerimientos de estas, exteriorizadas precisamente en la legislación tendiente a alcanzar esos fines.

Finalmente, no menos importante, se debe visualizar el carácter de un Estado revolucionario en tanto independentista y, en el discurso, enfrentado al Antiguo Régimen y su disolución con el carácter de una Iglesia, que comenzaba a debatir sobre su propio espíritu tradicional.

REFERENCIAS

FUENTES PRIMARIAS

Cabildo de Santiago, 23 de julio de 1811.

El Observador Eclesiástico, núm. 1, Santiago, 21 de junio de 1823.

«Sermón pronunciado por el R. P. Fray José María Romo en la Iglesia de la Merced el 19 de agosto de 1810». En: *Colección Historiadores y de documentos relativos a la Independencia de Chile*, Santiago: Imprenta Cervantes, pp. 107-108.

Sesiones de los Cuerpos Legislativos de la República de Chile, 1811-1845. Tomos I, II y X. Santiago, 1887.

FUENTES BIBLIOGRÁFICAS

AMUNÁTEGUI, Miguel Luis y Diego BARROS ARANA

1960 *La Iglesia frente a la emancipación americana*. Introducción de Hernán Ramírez Necochea. Santiago de Chile: Editorial Austral.

ARMAS, Fernando

2011 «Fidelidad y realidades en el campo religioso: el clero y la independencia en el Perú (1820-1826)». *Revista Peruana de Historia Eclesiástica*, vol. 13, pp. 85-104.

CAVIERES, Eduardo

2004 «Patrimonio colonial y políticas de Estado. Entre el patronato real y la ilustración republicana. Chile 1760-1840». En: Fiorenzo Landi

- (a cura di). *Confische e sviluppo capitalistico. I grande patrimonio del clero regolare in eta moderno in Europa e nel continente americano*. Milán: Franco Angeli, pp. 135-154.
- 2010 «La Iglesia y la Independencia de Chile. Políticas de Estado, doctrina y patrimonio eclesial». *Cuadernos de Historia*, Universidad de Chile, vol. 33, septiembre, pp. 37-61.
- 2013 *Sobre la Independencia en Chile. El fin del Antiguo Régimen y los orígenes de la representación moderna*. Valparaíso: Ediciones Universitarias de Valparaíso.
- EYZAGUIRRE, Jaime (recopilación y notas)
- 1960 *Archivo Epistolar de la Familia Eyzaguirre*. Buenos Aires: Compañía Impresora Argentina.
- GIL NOVALES, Alberto
- 1981 [1980] *Política y Sociedad*. En: Manuel Tuñón de Lara. *Historia de España*, vol. VII. Barcelona: Labor, pp. 267 y ss.
- JAYNE, Allen
- 2007 *Lincoln: And the American Manifesto*. Nueva York: Prometheus Books.
- MARTÍNEZ, Ignacio
- 2011 «El “Obispo universal” y sus tenientes. Ingreso de la autoridad papal a las iglesias rioplatenses, 1820-1853». *Signos en el tiempo. Rastros en la tierra*, Universidad de Luján, vol. 5, pp. 17-38.
- OLIVARES, Fray Luis, O.F.M.
- 1995 «Los franciscanos y la Independencia». *Publicaciones del Archivo Franciscano*, núm. 39.
- OVIEDO CAVADA, Carlos
- 1962 *La Iglesia frente a la emancipación americana*. Santiago de Chile: Pontificia Universidad Católica de Chile.
- SAINT GEOURS, Ives
- 2003 «La iglesia en la independencia». En: Germán Carrera Damas (ed.). *Historia de América Latina*. Vol. 4. Quito: Universidad Andina S. Bolívar, pp. 300-311.

SALAZAR, Gabriel

2005 *Construcción de Estado en Chile, 1800-1837*. Santiago de Chile: Sudamericana.

SERRANO, Sol e Iván JAKSIC

2000 «El poder de las palabras: la Iglesia y el Estado liberal ante la difusión de la escritura en el Chile del s. XIX». *Historia*, Santiago de Chile, vol. 33, pp. 435-460.

VERGARA Q., Sergio

1985 «Iglesia y Estado en Chile, 1750-1850». *Historia*, Santiago de Chile, vol. 20, pp. 319-362.

Fecha de recepción: 14 de diciembre de 2019.

Fecha de aceptación: 25 de febrero de 2020.