

La relación Iglesia-Estado en el Ecuador del siglo XIX* **

ENRIQUE AYALA MORA

El problema de las relaciones Estado-Iglesia en América Latina es tan antiguo como el hecho de la llegada del Almirante Colón a esta tierra, puesto que justamente él la reclamó como posesión de España en nombre del mandato de cristianización que había asumido. Las cruces en las velas de las carabelas crucificaron un continente. Introdujeron en él la cristiandad que ha pasado a ser un poderoso elemento de su identidad, y una institución, la Iglesia, que desde entonces hasta hoy tiene un peso enorme en la vida social y política.

La Iglesia en el Estado colonial

Es muy conocido el famoso 'Requerimiento', fórmula que antecedía al ejercicio de la fuerza, y por la que se legalizaba el 'derecho de conquista' de las tierras y las gentes americanas, que debían someterse al poder hispánico porque éste era el instrumento divino que traía el mensaje cristiano y con él la salvación eterna para los infieles, de otro modo irremisiblemente con-

* Tomado de: *Procesos* Revista Ecuatoriana de Historia, 6: 91-115; 1994.

** Este texto reproduce una conferencia dictada como parte de un curso impartido en la Primera Maestría de Historia Andina, 1985. Lo revisé y preparé para lectura de los estudiantes de un cursillo ofrecido en la Universidad del Valle, Cali, 1992. Entonces incluí los recuadros que completan su contenido. Estos han sido tomados de mi libro *Lucha política y origen de los partidos en Ecuador*, Quito, PUCE, 1978. Quiero agradecer la generosa ayuda de Mónica Izurieta, Cecilia Durán y Jorge Ortega en la transcripción del texto.

denados. No vamos por ello a detenernos en la cuestión de la Conquista y su carácter.

El objetivo aquí es poner algunos antecedentes sobre la problemática referida al siglo XIX, o más concretamente a las décadas que fueron desde el Período Colombiano hasta cerca de mil novecientos. Debemos mencionar por ello, que junto a la formación del aparato estatal colonial, y en algunos casos antes de ello, se fue creando una compleja estructura eclesiástica en América que incluía las misiones, la organización del culto y la educación. La Iglesia, como institución, se especializó en el manejo del espacio de la ideología dominante, y lo conservó hasta bien avanzada la época republicana. Y en el Ecuador esta realidad fue todavía más persistente que en otros lugares de América.

Empecemos por distinguir dentro de la Iglesia dos tipos de instituciones paralelas de su trama jerárquica que muchas veces entraron en conflicto. Por una parte, las 'diócesis', es decir, las circunscripciones presididas por un obispo o un arzobispo, según el caso; sujetas a lo que se llama el 'poder ordinario' de la Iglesia. La importancia mayor o menor de una circunscripción territorial suponía la creación de una arquidiócesis o de una diócesis, con obispo o arzobispo a la cabeza, que tenía determinada capacidad de jurisdicción. La diócesis estaba dirigida por un obispo, un cabildo eclesiástico y además tenía un aparato que se prolongaba hasta el nivel de la parroquia, que era la unidad fundamental, sobre la que descansaba la evangelización. Pero, paralelas a las diócesis, se crearon desde el primer momento en América Latina una serie de instituciones que no dependían de ellas; las órdenes y luego las comunidades religiosas. Las órdenes religiosas eran un instrumento de poder centralizado que se manejaba normalmente desde Roma o desde el sitio donde estaba la casa central general de esa orden. En muchas de las funciones eclesiásticas específicas, las órdenes gozaban de autonomía frente a los obispos y funcionaban con una autoridad más directa. Luego vamos a ver cómo, en el caso de España, la autoridad estaba mediando con la presencia de la Corona. Las misiones eran una cuestión crucial en la Iglesia colonial, no solamente porque había grandes espacios territoriales todavía factibles de ser penetrados por el sistema jurisdiccional, sino porque también las misiones justificaban el *status* que la Iglesia tenía dentro del Estado.

¿Cómo se insertaban estos aparatos eclesiásticos en el Estado colonial? La consolidación de los Estados en Europa, en el proceso de transi-

ción entre el medioevo y la modernidad, supuso que ese poder centralizado, primero en Avignon, luego en Roma, para la dirección de la Iglesia, fuera roto por la reivindicación de estos proyectos del Estado Nacional que se iban dando en diversos países europeos. Los Estados profundizaron desde el siglo XV su reclamación de una serie de derechos a la administración eclesiástica, sobre la participación en los beneficios. Esto en algunos casos, terminó con rupturas, como la de los príncipes alemanes con el Vaticano, que desencadenaron la reforma protestante en Europa. En otros casos, aunque ciertos Estados se mantuvieron católicos, fieles a Roma, de todas maneras la autoridad civil logró concesiones parecidas a las que tenía la autoridad civil de los países apóstatas, es decir, la posibilidad de manejo de la cuestión religiosa desde el Estado. En España la jurisdicción sobre las nuevas tierras conquistadas en las Indias se sometió al 'Patronato Real', es decir a la autoridad del Rey.

El Patronato suponía el compromiso del Rey de España de defender la religión católica, de protegerla y sobre todo de impulsar las misiones, es decir la cristianización de los pueblos; lo cual suponía también la lucha contra los turcos, la protección del Mediterráneo, la reconquista de Jerusalén, etc. A cambio de esto, el Rey de España recibía el título de 'Patrono', es decir el derecho de injerencia en los nombramientos eclesiásticos. El 'poder secular', se comprometía a mantener a la Iglesia. En el caso de América, el Patronato se concedió sobre todos los territorios. El Patrono tenía allí derecho de cobrar diezmos y de hacer los nombramientos. El Consejo de Indias, la estructura burocrática de la Corona Española en América, a nombre del Rey de España cobraba los diezmos y realizaba los nombramientos para los diversos 'beneficios' eclesiásticos, desde los arzobispados hasta los curatos y capellanías.

Esto significa entonces que la Iglesia en América Latina ya desde el siglo XVI, estaba estrecha y definitivamente imbricada con el poder estatal. La Corona cobraba los impuestos y a su vez mantenía las diócesis, y las misiones. En algunos casos incluso se daba una confusión sobre quién ejercía el poder civil y quién ejercía el poder eclesiástico. Una famosa discusión en la Audiencia de Quito giraba en torno a si el Obispo de Quito o el Presidente de la Audiencia, tenían preeminencia en los honores eclesiásticos. A veces el presidente logró que en las misas solemnes le echaran un poco de incienso, antes que al Obispo; lo cual significaba que el representante del Patrono Real, tenía preeminencia sobre el

jefe de la Iglesia local. Quiere decir, y esto es muy importante, que aunque se dio en algunos casos una indiferenciación entre las jurisdicciones civil-eclesiástica, esto lejos de significar ausencia de problemas, fue causa permanente de tensiones entre las relaciones del poder civil y el poder eclesiástico.

Ahora bien, ¿cuáles eran las funciones que la Iglesia cumplía? Respondámoslo rápidamente. En primer lugar, la administración del culto en todos los niveles sociales y la evangelización indígena. En la evangelización indígena interesaría subrayar un punto distinto de aquello que ya se ha discutido bastante, respecto del carácter de la encomienda. La instalación de capellanías, o sea la dotación de una cantidad de dinero para que pueda pagarse al capellán, significó que las instituciones eclesiásticas, básicamente las órdenes y comunidades llegaran a tener una gran capacidad de absorción de dinero. Este fue el mecanismo financiero más socorrido del sistema colonial. Quienes percibían estas rentas, tenían capacidad de manejar el estrangulado, el incipiente sistema financiero. La Iglesia tenía, por una parte, las instituciones educativas monopolizadas. La primaria no estaba regularizada entonces; pero las secundarias y las universidades estaban en manos de la Iglesia, que mantenía también bajo su control, básicamente a través de las comunidades religiosas, las misiones. Por otra, la Iglesia tenía bajo control los medios de comunicación; no solo los escasos libros que circulaban, sino también las únicas imprentas que llegaron a América.

Aparte de eso hay que tomar en cuenta que la Iglesia, ya fueran las catedrales o diócesis, como las comunidades religiosas, eran muy fuertes propietarios rurales. Aunque durante la época colonial, la Corona encontró restricciones legales para la acumulación de tierras de la Iglesia; los jesuitas y otras comunidades fueron lo suficientemente capaces como para ir más allá de esas restricciones, que, justamente, desaparecieron en el siglo XIX. La Iglesia, en fin, sobre todo en las ciudades de Quito y en algunas otras capitales de provincia, era una fuente de trabajo urbano muy importante. La Iglesia fue patrona de las artes e hizo fuertes inversiones para la construcción y adamentamiento de templos, conventos, etc. En ese sentido, la Iglesia mantuvo una especial relación con el sector artesanal y sus organizaciones; es decir, no solamente monopolizó en términos ideológicos, las instituciones artesanales y urbanas, sino que en la práctica, estableció relaciones de tipo económico con ellas.

La Independencia

En la Independencia, la participación de la Iglesia no fue monolítica. Hay que hacer distinciones burocráticas, de región y de posición social. Por ejemplo, los principales actores del intento autonomista, ex profeso digo 'autonomista' del Río de la Plata, fueron clérigos. Aún más, los cabildos eclesiásticos cumplieron un papel importante en este proceso; lo cual no quiere decir, por otra parte, que también hubo obispos y dignatarios eclesiásticos opuestos al nuevo proyecto autonomista.

En toda América, buena parte de las autoridades eclesiásticas que ocupaban los cargos episcopales y los cabildos eclesiásticos, fueron funcionarios de la Corona española, que habían adquirido esas dignidades por el método de compra. Estas personas sabían que su presencia en los cargos eclesiásticos, dependía de la sostenibilidad del régimen español. De manera que no solamente por compromiso de su función ideológica, sino por razones más estrictas de subsistencia, la alta burocracia eclesiástica, en abrumadora mayoría estuvo del lado del régimen realista. Sin embargo, los curas beneficiarios de dignidades eclesiásticas menores, reflejaban una dualidad importante de ser tomada en cuenta; por una parte hubo fervientes partidarios del Rey, pero por otra hubo también entusiastas partidarios de la Independencia. El caso del cura Riofrío, para mencionar un ecuatoriano, es uno de los más claros en cuanto a necesidad de autonomía y hasta independencia. Eso le costó la vida.

Pero cuando hablamos de la Iglesia, hay que distinguir entre las iglesias locales latinoamericanas y el Vaticano. Si bien la actitud del clero y el aparato eclesiástico fue diversa, a veces a favor y otras en contra de la Independencia, la postura de la Corte Romana fue, en cambio, muy definida sostenedora de la causa realista. Aun con las dificultades generadas por la incomunicación de las guerras, varios documentos pontificios llegaron a América, conminando a los católicos a someterse al Rey. Aun luego de 1823-24, la Corte de Madrid mantuvo intensas gestiones en Roma para conseguir una condenación de la Independencia, ya consumada. Pero, a esas alturas, la burocracia vaticana ya no quiso efectuar esa condenación, aunque por años no dio tampoco el paso de reconocer a los nuevos Estados hispanoamericanos.

En todo caso, una vez que la Independencia se consolidó la Iglesia logró una gran capacidad de adaptación a las nuevas circunstancias; es

decir, mantuvo hasta el momento del triunfo independentista su vinculación con la monarquía española. Pero la ruptura, desde luego, no significó que no hubiera conservado una ideología 'goda' e hispanófila por décadas.

La 'necesidad' de la Iglesia

La cuestión de la Iglesia ecuatoriana en el siglo XIX tiene varias facetas. En primer lugar, la Iglesia legitima el control del poder que tiene la clase terrateniente, que lo ejerce por 'derecho divino' como base de su proyecto político. La discusión de la época de si las constituciones se emiten en nombre de Dios o en nombre del pueblo, terminó siempre en que 'en nombre de Dios Creador del Universo' se dictaban las leyes y la autoridad las hacía ejecutar como representantes de la divinidad.

La Iglesia legitimó el poder de la clase terrateniente desde las bases, o sea desde el propio funcionamiento del régimen hacendatario. Esto se produjo especialmente en la sierra, ya que la funcionalidad que la Iglesia tenía en economías que paulatinamente se especializaban en la producción de mercancías para el mercado externo, era diversa de aquellas en donde la producción estaba basada en fuertes rasgos serviles. Es evidente que las relaciones de concertaje en la sierra requerían de la presencia de la Iglesia; en la costa, en cambio, las propias relaciones económicas no necesitaban la fuerza ideológica de la Iglesia. Las relaciones precapitalistas requerían de un mecanismo extraeconómico de consolidación, pero eso estaba dado a partir de una serie de rasgos ideológicos que se desarrollaron al margen del control directo del aparato eclesiástico; las relaciones de compadrazgo, de vecindad, de cierta reciprocidad entre sembrador y terrateniente, etc. La Iglesia cumplía en la costa, una función únicamente legalizadora de actos como el matrimonio, la muerte, etc.

En segundo lugar, la Iglesia decimonónica era el primer terrateniente del país. Ya sin las regulaciones coloniales, tanto las diócesis como las órdenes religiosas lograron intensificar la adquisición de propiedades, que las mantenían en condiciones de rentistas. Hay que anotar que la mayoría de las propiedades se concentraban en la sierra centro-norte, aunque también las había en el sur. En la costa, la Iglesia no tuvo propiedad alguna de significación económica. Fue así como la Iglesia añadió a sus compromisos estatales, la identificación de intereses con las clases latifundistas serranas.

El concordato colombiano y su vigencia

El primer conflicto Estado-Iglesia se generó en el año 1824, cuando el Congreso colombiano desempolvó la Bula de Julio II, en que se concedía al Rey de España el 'Patronato' sobre la Iglesia americana. Entonces se declaró a la República de Colombia, heredera de la soberanía de los reyes de España y consecuentemente heredera de los privilegios del patronato. Buena parte del clero aceptó de muy buen grado esta interpretación colombiana, incluso algunos obispos, porque les parecía que negociar con el Estado, débil heredero de la Corona española, era mucho más fácil que depender del poder del Vaticano, que de todas maneras había demostrado una enorme fortaleza en su manejo anterior. Se sabía que el Vaticano había llegado a negociar con el Rey de España que no se hicieran nombramientos en América Latina, aunque las autoridades civiles constituidas ahí lo solicitaran, sin pedir la aceptación del Rey, a quien el Papa siguió reconociendo como 'Patrono' por algunos años. Ante la posibilidad de interferencia de la Corona española, con nombramientos eclesiásticos en Colombia, buena parte del clero aceptó esta interpretación del nuevo Patronato. Sin embargo, desde entonces, el Vaticano y lo que en ese momento era una minoría en la jerarquía eclesiástica, rechazaron la posibilidad de existencia del Patronato. En la lectura del ensayo de Julio Tobar Donoso, está clarísima la argumentación que se resume en este punto: "El Patronato fue una concesión personal a los Reyes de España que solo se transmite por vía hereditaria, en términos de linaje". (Julio Tobar Donoso, *Monografías Históricas*). El derecho al patronato lo tenían solamente los reyes y sus sucesores por vía de la sangre, no cualquier señor que llegara a ejercer la Presidencia de la República. Entre otras cosas, el Vaticano argumentaba que solo se podía establecer un convenio, un arreglo con una dinastía con derechos hereditarios. Una autoridad de origen electivo, no podían considerarse tal.

Por otra parte, para el momento en que España había perdido América, se habían dado grandes cambios. Primero con los Borbones y luego con la presencia de Bonaparte, se habían transformado las relaciones Iglesia-Estado e inclusive el rol internacional de la propia Corte Vaticana. Se había ido dando una nueva realidad en una sociedad europea secularizante, en la que comenzaba a verse la necesidad de clarificación del rol de la Iglesia en la sociedad civil. La Iglesia, que hasta dos siglos antes había

mantenido un monopolio de la sociedad civil, comenzaba a ceder espacio a fuerzas seculares dentro de la sociedad. Dentro de los propios Estados europeos, la necesidad de su consolidación fue gestando instituciones y prácticas burocráticas seculares al margen del clero.

La imbricación Iglesia-Estado había comenzado a desmoronarse dentro de Europa y entonces la Iglesia había comenzado a desarrollar a nivel internacional la teoría de la duplicidad de poderes: el ámbito 'espiritual' de la Iglesia y el ámbito 'temporal' del Estado. Eso le permitía coexistir con los Estados liberales. Pero, en esas circunstancias, en un Estado previsiblemente secularizante, la aceptación del régimen del patronato era un suicidio. Así lo entendió el Vaticano, y en el conflicto inicial fue mucho menos radical que los poderes eclesiásticos locales de América. El Vaticano intentó ir negociando. Lo hizo durante todo el siglo XIX en América Latina y en el Ecuador hasta cuando se firmó el Concordato, sin aceptar en principio, fue cediendo de hecho ante el Patronato.

Pero, aunque el Vaticano y la jerarquía local o una parte de ella, tuvieran resistencia al ejercicio del Patronato por los nuevos Estados, no dejó de divulgarse una posición también sostenida por ciertos clérigos y por la mayoría de los civiles que, sin cuestionar los dogmas ni la autoridad papal, defendieron la prerrogativa estatal de control de las designaciones eclesiásticas por el nuevo 'Patrono'. A esta corriente se denominó 'Regalismo' y tuvo mucha aceptación en toda América Hispánica.

El Patronato en los años de la fundación del Estado

¿Qué significa entonces la prolongación del Patronato colombiano en la República del Ecuador hasta 1862? Significa que el Estado ecuatoriano conservó la jurisdicción sobre la Iglesia ecuatoriana. El Estado hacía los nombramientos de obispos y canónigos, y confirmaba los nombramientos de curas párrocos. De vuelta, la Iglesia era una persona de derecho público dentro del Estado. No olvidemos que entonces solamente existían tres personas de derecho público diferenciables: el Fisco, o sea el Estado Central, el Municipio y la Iglesia. Las tres tenían capacidad coactiva. Es decir, tenían capacidad de usar la fuerza del Estado sobre los habitantes para cumplir con su función. Y esto era muy importante desde el punto de vista del funcionamiento de estas instituciones.

Tanto en la antigua Colombia, como en el Ecuador luego de 1830, el Estado Central percibía los diezmos y entregaba a la Iglesia dos tercios de la recaudación, reteniendo el resto. Mientras el rendimiento decimal se mantuvo más o menos constante en las provincias de la sierra, en Guayas y en toda la costa se experimentó una elevación muy grande, debido a que se fue incrementando la producción y exportación del cacao. Obviamente era en Guayaquil donde se concentró la mayor cantidad de dinero recogido por los diezmos.

Estado e Iglesia, el debate

El contenido católico tridentino de corte feudalizante que la Iglesia daba a su mensaje ideológico fue sustento del sistema de explotación hacendario. Todo el aparato jerárquico se asentaba en la mantención de doctrinas, capellanías, diezmos, fiestas; mecanismos que al mismo tiempo que proporcionaban las condiciones materiales de subsistencia del clero, constituían el eje de reproducción ideológica del complejo latifundista.

El debate más notable de esta etapa es el entablado alrededor de la confesionalidad del Estado. En él se manifiestan, muy embrionariamente, desde luego, las contradicciones ideológicas que posteriormente formarían parte de dos cuerpos doctrinarios enfrentados. Ya en la Constituyente de 1843, el diputado Rocafuerte se oponía al proyecto del artículo que disponía: “La Religión de la República es la Católica, Apostólica y Romana, con exclusión de todo otro culto público”.¹ Proponía en cambio que se adoptara la fórmula constitucional de Nueva Granada: “Es un deber del Gobierno proteger a los ecuatorianos en el ejercicio de la Religión Católica, Apostólica, Romana”.² Sus palabras se orientaban fundamentalmente a combatir el inciso: “con la exclusión de todo otro culto público”, a su juicio “...redundante, contrario a la Ilustración del siglo XIX, y perjudicial a los intereses de la República”. Sostenía Rocafuerte que “la exclusión de todo otro culto exterior, excluye la esperanza de obtener un buen sistema de

1 Federico Trabucco 1975: “Constitución de la República del Ecuador, dictada el año 1843”, *Constituciones del Ecuador*, Universidad Central, Quito, 1975, p. 74.

2 *Rocafuerte: su vida pública en el Ecuador* - Colección Rocafuerte, volumen XIII, Talleres Gráficos Nacionales, Quito, 1947.

colonización que es lo que más falta nos hace...” insistiendo más adelante: “¿Cómo reemplazar las tres mil víctimas que han desaparecido en la Provincia del Guayas? ¿Cómo reanimar los campos y dar nueva vida a la agricultura, si los legisladores se empeñan en sacrificarla a preocupaciones que sólo pudieron existir en el siglo XII, y que tienden a poner en evidencia nuestro atraso en la carrera de la civilización?”³

Por otra parte, José Félix Valdivieso, destacado terrateniente, planteaba el asunto desde el punto de vista de los intereses católicos: “Es un error pensar que aquí tenemos religión dominante -sostenía-. No conocemos más que una sola y siendo ésta la única verdadera, excluye a toda otra y no permite el culto público y dogmatizante de las demás”. Y concluía su discurso con una terminante profesión de fe oscurantista: “... he formado mi opinión y no estaré en esta parte por lo que llaman las luces del siglo”.⁴ Empero, aun esta posición claramente reaccionaria disgustó a una parte de la Iglesia; algunos de cuyos jerarcas se negaron a jurar la Constitución, porque al excluir sólo los cultos públicos, se había “permitido implícitamente el culto privado de las sectas”. Empero, estudiando el texto constitucional se descubre que hay una disposición que provocó el rechazo de la clerecía. Por primera vez en la historia se prohibía ejercer las funciones de legislador a los ‘ministros del culto’ (Art. 36).

Obispos y presbíteros defendieron con energía su derecho a ser elegidos y formaron parte de los congresos y constituyentes del siglo anterior. Allí abanderaron la tesis del origen divino de la autoridad. De acuerdo con la doctrina medieval de la Iglesia romana, todo poder viene de Dios, y necesariamente, las leyes y en especial la Ley Fundamental, deben ser expedidas en su nombre. Cuando se trataba de la soberanía, el grupo clerical, de tendencia abiertamente monárquica, abocado a soportar el sistema republicano, no podía plantear que el presidente o los legisladores, lo eran ‘por la gracia de Dios’, pero tampoco aceptaban la ‘perniciosa doctrina’ de la soberanía popular, consagrada por la ‘nefasta Revolución Francesa’; así que optó por la fórmula de que la ‘soberanía reside en la nación’. Los grupos más liberales y seculares, sostuvieron una posición definida; lucharon y consiguieron en algunos casos, que se declarase al pueblo como sujeto de la soberanía.

3 Vicente Rocafuerte, op. cit., p. 122.

4 José Félix Valdivieso: “Discurso contra la tolerancia de cultos” en *Prosis-tas de la República*, *Biblioteca Mínima Ecuatoriana*, Ed. Cajica, Puebla, 1960, pp. 199-220.

De ahí que en el ámbito de la Iglesia y del Estado se plantearan dos conflictos fundamentales. El uno era la 'fusión de la masa decimal', es decir la centralización de lo percibido por concepto de diezmos para redistribuirlos entre las tres diócesis existentes en el país. El funcionamiento fiscal hasta los años sesenta siguió siendo igual al de Colombia. Aunque no durarían mucho los 'departamentos', se mantuvieron tres tesorerías en Quito, Guayaquil y Cuenca, en donde se manejaban los ingresos fiscales regionales. Solamente con autorización especial del Congreso se podía utilizar rentas de una circunscripción en otra. La gran demanda de las diócesis de Quito y de Cuenca era que había que 'fundir la masa decimal'. En la diócesis de Guayaquil el diezmo llegó a tener en un año, sesenta y siete mil pesos de rendimiento y treinta y dos mil, más o menos en la de Quito, cuando los costos de la arquidiócesis eran mucho más altos. La propuesta consistía en que se fundara toda la masa decimal en un solo bloque y se hiciera de allí la distribución, de acuerdo a los presupuestos de cada diócesis; en definitiva, se quería transferir el rendimiento del diezmo del cacao, al menos en parte, a las diócesis de la sierra. Como se ve, aun en el funcionamiento de la Iglesia decimonónica se observa una diferenciación regional no exenta de conflictos. En segundo lugar, otro de los grandes conflictos fue el referente a los porcentajes de diezmos con que se quedaba el Estado. Teóricamente era un tercio, pero en la práctica siempre era un poco más, y esto trajo consigo largas disputas.

A esto hay que añadir un punto que es también fundamental. Como lo he mencionado, la Iglesia mantenía como aparato del Estado, una serie de funciones especializadas, no solamente la educación, sino también el registro de nacimientos, defunciones, etc., la capacidad legal de la celebración de matrimonios y su anulación. Ustedes me permitirán una digresión que ayudará a entender el problema del liberalismo en el Ecuador. Quisiera hacerles pensar en una cuestión: ¿Cuál es el contrato que trae consecuencias de tipo jurídico y económico más importante entonces en el Ecuador? Sin duda el contrato que crea la institución económica más frecuente y más fuerte en el Ecuador es el que crea la sociedad conyugal, una institución con consecuencias muy importantes en términos de su funcionamiento económico, puesto que la 'sociedad conyugal' es sujeto económico. La Iglesia manejaba, entonces, la legalización del contrato más importante que se hacía en el país. La disolución de ese contrato no se ventilaba ante tribunales civiles, sino ante tribunales eclesiásticos.

Por último, la Iglesia mantenía el ‘protectorado de indios’, fundamentalmente en manos de los párrocos que tenían una fuerza enorme ante la comunidad.

En un primer período, el Vaticano no pudo detener la vigencia del Patronato. Pero sobre todo la presencia de José Hilario López en el gobierno granadino en los años cincuenta creó, respecto de la política vaticana en América Latina, la necesidad de encontrar mecanismos de resistencia más efectivos al ejercicio del Patronato por parte de las autoridades civiles. El Vaticano comenzó entonces una ofensiva en el ámbito de toda América Latina, declarando que los derechos de Patronato se habían extinguido en la Independencia y que de allí en adelante, los gobiernos no tendrían capacidad de ser intermediarios entre los obispos, los fieles y el Vaticano. El General Urvina durante su gobierno, enfrentó serios problemas. En esta época un cura ‘regalista’, partidario del régimen, Cayetano Ramírez y Fita, fue electo por el Congreso, Obispo de Guayaquil. El Vaticano se negó a aceptar la nominación de un Obispo hecha por un órgano de poder público ecuatoriano con jurisdicción en el Ecuador. El argumento, desde luego, no fue el que el Congreso no tuviera la capacidad de hacer el nombramiento, sino que en el trámite anterior no se habían seguido las formalidades que se debían observar. El hecho es que el Vaticano mantenía un boicot a Ramírez, quien no llegó a posesionarse, porque el Papa nunca le mandó las bulas del nombramiento. Este *impasse* se mantuvo algún tiempo hasta cuando en los años sesenta se intentó normalizar las relaciones Iglesia-Estado.

Las reformas garcianas

El régimen dominado por la presencia política de García Moreno (1860-1875) tuvo entre sus características, la negociación y vigencia de un Concordato con el Vaticano. No vamos aquí a repetir una caracterización ya muy conocida del garcianismo ni sus incidencias históricas, sino que intentaremos una revisión de las características de las negociaciones y el contenido del documento.

Apenas llegado al poder, García Moreno se dispuso a negociar un acuerdo con el Vaticano. Para ello designó como plenipotenciario al Canónigo Ignacio Ordóñez que viajó a Roma. De entrada, el Gobierno ecuato-

riano comenzó haciendo una aceptación de principio de que el derecho del Patronato era una concesión del Vaticano, no inherente a la soberanía de la nueva República. Con base en esto se negoció un documento sumamente complicado, en el cual se establecía en primer lugar, una mayor imbricación entre Iglesia y Estado. Todo lo contrario de aquello que habían conseguido otros concordatos latinoamericanos como el chileno o el salvadoreño. En segundo lugar, daba una garantía estatal del monopolio ideológico de la Iglesia. No es que García Moreno concediera a los obispos capacidad de censura; ya la ejercían por la legislación colonial. El Concordato sin embargo, vino a reforzar esa capacidad, incluyó también la garantía de que el régimen educativo, en la mayor parte de los casos, funcionaría vigilado y mantenido por la Iglesia. De vuelta, el Estado recibía una limitada capacidad de beneficio del Patronato, que realmente consistía en que el Presidente proponía al Papa los nombres de los candidatos a obispos, de una terna nombrada por los otros obispos existentes. En tercer lugar, el documento estipulaba la creación de cuatro diócesis más, con lo cual la Iglesia ecuatoriana tendría siete, incluida la de Quito, que tenía categoría de Arquidiócesis.

El Concordato inicial que firmó Ordóñez en el año 1862 en el Vaticano, no contenía dos de las cláusulas que García Moreno había exigido. La primera, que se hiciera la fusión de la masa decimal y al mismo tiempo, se entregara el cincuenta por ciento del rendimiento del diezmo al Estado; y la segunda, que el Estado tuviera capacidad de intervención en las comunidades y órdenes religiosas. Efectivamente, desde la propia Iglesia se habían hecho muchas gestiones, presiones frente al Vaticano, para que el Concordato no incluyera esto. Se dice que García Moreno le mandó a decir al Canónigo Ordóñez, quien había llegado a Guayaquil con la noticia de que ya tenía el Concordato, que si no regresaba a Roma a conseguir estas dos reformas, lo haría regresar a latigazos. Efectivamente, Ordóñez volvió a Roma, pero no podía renegociar lo que ya había negociado. Se retiró Ordóñez de la negociación y la culminó el Dr. Antonio Flores, que sería durante algún tiempo el representante oficial del Gobierno ecuatoriano.

En todo caso, durante el primer periodo garciano, hasta 1865, se debatió ampliamente el Concordato. La oposición venía desde la Iglesia, para impedir la intromisión estatal y desde los grupos seculares por la clericalización que se advertía, Pedro Carbo dirigió la protesta liberal desde el

Municipio de Guayaquil. Pero al fin García Moreno se impuso y el tratado se firmó y luego ratificó en 1867, bajo el gobierno de Carrión. El Concordato quedó establecido en los términos ya mencionados y además se aceptaron las propuestas económicas hechas por García Moreno: fusión de la masa decimal y aumento al cincuenta por ciento de la porción que debería percibir el Gobierno ecuatoriano. Sin embargo, no se aceptó la propuesta de la reforma religiosa, sino que el Vaticano por su parte, se comprometió a realizarla en un término de diez años. La posibilidad de intervención en las comunidades religiosas, no la aceptó el Vaticano. Los superiores generales de las diversas órdenes religiosas parece que tuvieron mucha influencia en Roma e impidieron que el Presidente de la República pudiera cumplir su objetivo.

Caracteres del Concordato Garciano

Al cabo de cuatro décadas de la Independencia, como todo el conjunto de la sociedad, la Iglesia Católica afrontaba una aguda crisis. La organización de su aparato jerárquico, se resentía notablemente en desmedro de su función de 'factor de moralización', es decir, de elemento de cohesión del sistema imperante. El forcejeo mantenido entre el Estado regalista y la Iglesia defensora de su autonomía, había traído consigo el que por largos años las diócesis hubieran carecido de obispos, curas y otras dignidades, vacantes por no haber existido acuerdo entre el poder civil y la Corte Romana.

García Moreno consideró, con un buen sector de políticos de su tiempo, que la reforma eclesiástica era necesaria. Para esto se requería resolver el *impasse* con la autoridad romana. Por una parte, la Iglesia con mucho desagrado, había tenido que aceptar la pérdida de su autonomía total. Por otra, aunque la mantención del Patronato era una tentación muy arraigada entre los políticos decimonónicos, los años anteriores habían demostrado que conservarlo provocaba situaciones de gran inestabilidad. De esta manera, la única salida realmente posible era la celebración de un 'Concordato' que definiera la situación de la Iglesia al interior del ámbito del Estado.

A estas alturas del siglo XIX ningún político, por más radical que fuera, podía pensar en la frontal separación de la Iglesia y el Estado. Existía un acuerdo unánime sobre la necesidad de mantener de-

terminados vínculos que sustentaran la actividad del clero como funcionario estatal. Los niveles de esa relación eran los que estaban en debate entre las posiciones más clericales y las más liberales. El Concordato garciano es consecuencia de estas condiciones, pero tiene ribetes muy particulares. Tenía el objeto fundamental “de dar a la Iglesia la independencia y libertad, y obtener por medio de ellas la reforma eclesiástica y moral que el Ecuador necesita para ser libre y feliz...”.¹ Así pues, entregó grandes ámbitos de la esfera ideológica al control de la Iglesia, a cambio de la garantía de un control del Estado sobre ella y sobre todo bajo la condición de que se llevara adelante una reforma religiosa drástica y rápida.

Es evidente que la intención garciana no fue exclusivamente restituir a la Iglesia la libertad de acción. Ante todo logró García Moreno con el Concordato un instrumento de consolidación político-ideológica de su proyecto centralizador y modernizante. “Intentó concertar un Concordato peculiar; no uno concebido como el de San Salvador, sencillo y liberal, tan del agrado del Dr. Pedro Carbo. El mismo García Moreno redactó y precisó las cláusulas y estipulaciones que convenían al fin que con este pacto romano buscaba para la nación”.² Era absolutamente necesario elevar el nivel de eficiencia del clero como operario de la ideología. Por ello, en la negociación con el Vaticano pidió un altísimo control de la Iglesia que intentaba “libertar”.³ Y todo esto lo hizo con la cerrada oposición de la gran mayoría del clero, reacio a cumplir con las funciones que le eran encomendadas.

1 Gabriel García Moreno, “Mensaje al Congreso de 1863”, en Novoa Alejandro, *Recopilación de Mensajes dirigidos por los Presidentes y Vicepresidentes de la República, Jefes Supremos y Gobiernos Provisorios a las Convenciones y Congresos Nacionales*, Imp. A. Novoa, Guayaquil, 1900, p. 20.

2 Jorge Villalba, *Epistolario Diplomático del Presidente García Moreno*, Publicaciones del Archivo Juan José Flores, PUCE, Quito, 1976, p. 54.

3 “Para el Presidente el Concordato significaba el instrumento jurídico indispensable para revitalizar la Iglesia ecuatoriana, que había de ser una aliada de primer orden en el vastísimo plan de progreso nacional. Todos los hombres de la Iglesia debían mejorarse en todo sentido y ser el fermento de la transformación espiritual del país. Su ideal era inocular una inyección de vitalidad que devolviera el aliento al cuerpo anémico de la nación. Y estimaba el mandatario que esta renovación interna debía ser la base para toda otra transformación y crecimiento, fuera este económico, agrícola, educacional o industrial”. Jorge Villalba, op. cit., p. 55.

La forma en que el gobierno garciano llevó los negocios eclesiásticos, dista mucho de ser alentada exclusivamente por razones de 'fanatismo' o 'psicopatía'. Había en García Moreno una gran intuición de la capacidad de la Iglesia como elemento articulador de los niveles ideológicos de la sociedad.⁴ Por ello intervino tan conflictiva y frontalmente en 'negocios eclesiásticos', hasta el punto que provocó una feroz reacción de importantes sectores del clero.

El programa garciano requería de un soporte ideológico que solo la Iglesia podía proporcionarle. El Presidente insistía reiteradamente: "...de nada nos servirían nuestros rápidos progresos, si la República no avanza día por día en moralidad, a medida que las costumbres se reforman por la acción libre y salvadora de la Iglesia Católica. Sin embargo, frutos más abundantes se recogerán cuando sean más numerosos los celosos operarios..."⁵ De allí que se empeñó en la inmigración de frailes y monjas extranjeros que vendrían a formar religiosos nacionales. El proyecto requeriría de religiosos que predicaran las ventajas de la 'paz garciana', es decir de una Iglesia dispuesta a enseñar al pueblo la sumisión, la austeridad, el orden; en suma, capaz de utilizar todas las armas ideológicas necesarias para conseguir la pasividad de los sectores populares duramente afectados con el proceso de acumulación que se llevaba adelante.

El Concordato garciano viene a ser de esta manera una normalización de antiguos vínculos hasta entonces resentidos y mal definidos. El Estado se limita exclusivamente a la función de dominación política y de cohesión. De esta manera un amplio campo de la ideología, queda en manos de la Iglesia, a la que se atribuye una "esfera privada".⁶ Desde luego que esta entrega a la Iglesia del control ideológico, garantizada por la presión estatal, se produce a cambio de una renuncia a su completa

4 "El principio religioso es la única forma de la idealidad de las masas. El catolicismo es una gran escuela de disciplina interior, que es indispensable a toda voluntad. La religión era uno de los pocos lazos de la nacionalidad ecuatoriana; el poder civil es más fuerte mientras más se une al religioso y el poder civil tenía necesidad de ser fuerte. El catolicismo es una fuerza de cohesión política", Belisario Quevedo, *Biblioteca Ecuatoriana Mínima*, pp. 5-276.

5 Gabriel García Moreno, "Mensaje al Congreso de 1863", en Novoa, Alejandro, op. cit., tomo III, p. 124.

6 Antonio Gramsci, *Los intelectuales y la Organización de la Cultura*, Ed. Nueva Visión, Buenos Aires, 1972, pp. 11-12.

autonomía, en la medida en que de alguna manera, se reconocen ciertas atribuciones del Patronato. Esta intrincada relación entre Iglesia y Estado, al tiempo que garantizó la puesta en marcha del proyecto garciano, vino a ser la causa de innumerables conflictos. De aquí que los enfrentamientos políticos más visibles, necesariamente tuvieran ribetes religiosos. Esto ha llevado a la mayoría de los escritores de historia política a considerar erróneamente que los conflictos de poder en el país, no han tenido sino causas puramente ideológicas, lo cual revela una incomprensión de las instancias analíticas de un estudio estructurado.

Luego de las negociaciones del delegado de García Moreno en el Vaticano, el pacto fue firmado en Roma el 10 de mayo de 1862, García Moreno quedó completamente insatisfecho de la forma en que había sido redactado, porque no contenía cláusulas que permitieran al Gobierno practicar una drástica reforma de las comunidades religiosas. De manera que ordenó a Ordóñez volver a Roma a renegociar el asunto. El 26 de septiembre se suscribió la versión final del Concordato, que García Moreno se apresuró a ratificar a nombre del Gobierno ecuatoriano.⁷ Apenas se conoció en el Ecuador el texto del nuevo pacto, cayó sobre él una verdadera avalancha de protestas de todos los sectores políticos.

7 El historiador Tobar Donoso resume de esta manera el contenido del Concordato: "Establecióse en él que la religión católica sería, como hasta entonces, la única y exclusiva de la República. (Art. 1°) Que en cada diócesis habría un Seminario, libremente dirigido por el Ordinario. (Art. 2°) que la educación de la juventud se conformaría siempre con la doctrina católica; que los obispos tendrían derecho de designar textos para la instrucción moral y religiosa, y prohibir libros contrarios a la religión y buenas costumbres; y que nadie podría dar aquella instrucción, sin licencia de diocesano (Arts. 3° y 4°). Reconocióse por el Art. 5°, a los Obispos, clero y fieles el derecho de comunicarse irrestrictamente con la Santa Sede; abolióse por tanto el *exequatur*. Se declaró además, que los Prelados gobernarían sus diócesis, convocarían Concilios, etc., con entera libertad (Art. 61); y que, suprimidos los recursos de fuerza, las apelaciones se propondrían ante los Tribunales Eclesiásticos Superiores o ante la Santa Sede (Art. 7°). Las personas y bienes eclesiásticos quedaron sujetos en virtud del Art. 9°, a los impuestos públicos, con excepción de las cosas destinadas al culto y beneficencia; y el gobierno se obligó a conservar los diezmos, de los cuales debía percibir como antes la tercera parte (Art. 11). En lugar de los dañosos privilegios de antaño, la Santa Sede concedía sólo al Presidente del Ecuador un legítimo Patronato-limitado, quizá para el criterio de entonces, ex-

El Concordato se formalizó en la presidencia del Dr. Carrión, sucesor de García Moreno. Quedó de esta manera puesta la base para la utilización de la Iglesia Católica como el más eficaz instrumento de consolidación del Estado. “No perdáis jamás de vista -decía García Moreno a los legisladores- que todos nuestros pequeños adelantos serían efímeros e infructuosos, si no hubiéramos fundado el orden social de nuestra República sobre la roca, siempre combatida y siempre vencedora de la Iglesia Católica. Su enseñanza divina, que ni los hombres ni las naciones reniegan sin perderse, es la norma de nuestras instituciones y la ley de nuestras leyes”.⁸

sísimo, desmesurado sin duda para el de hoy. El referido magistrado tenía derecho a proponer para obispos, a sacerdotes dignos, de entre las ternas correspondientes formadas por los obispos, de nombrar prebendas o racioneros para los Cabildos eclesiásticos, y de elegir para los beneficios a uno de los tres candidatos que en cada caso le fueran presentados por el Prelado respectivo (Art. 12, 13 y 14°). La Santa Sede se reserva el derecho de erigir libremente diócesis y hacer nuevas circunscripciones de las existentes (Art. 169), y los diocesanos quedaban facultados para admitir órdenes a los Institutos debidamente aprobados (Art. 20°). Obligábase por su parte el Gobierno, a suministrar todos los medios necesarios para las misiones (Art. 22°). Había además, algunas disposiciones secundarias y, entre ellas, una relativa a censos, para facilitar la redención por la décima parte, de los traslados al Tesoro (Art. (18°)”. Julio Tobar Donoso, *Monografías Históricas*, Quito, Edit. Ecuatoriana, 1937, pp. 279, 280.

8 Gabriel García Moreno, “Mensaje al Congreso de 1875”, en A. Novoa., op. cit., p. 137.

García Moreno sin embargo, encontró la fórmula de hacer la reforma: masiva introducción de clérigos y monjas europeos que vinieron con un contrato directo con el Estado a realizar labores específicas. Estos religiosos extranjeros llevaron adelante un proceso de reorganización de la educación, de los seminarios y colegios. En algunos casos, realizaron también la reorganización interna de las comunidades religiosas.

La presencia de los religiosos extranjeros agudizó una tensión que ya existía, debido a las consecuencias del Concordato. El clero ecuatoriano se opuso al Concordato por la multiplicación de diócesis, y cuando se inició la reforma, resistió vigorosamente las iniciativas de llevarlo adelante. La más importante resistencia fue dada justamente por los padres de Santo Domingo, a cuyo convento llegó una dotación de religiosos italianos que intentaron hacer volver a la vida común a los sacerdotes. Esta obse-

sión de García Moreno porque los sacerdotes vivieran una vida común comienza a explicarse ahora con un poco más de fundamento. Los sacerdotes regulares iban al convento a cumplir sus funciones religiosas, pero vivían con sus familias; en algunos casos, definitivamente con una familia de facto. A uno de los jefes de la resistencia dominicana contra el gobierno de García Moreno, un ibarreño, el padre Alomía, le sorprendió el terremoto de Ibarra (1868) en la casa de familia, donde murió.

García Moreno no era un maniático. Era un hombre de Estado, ¿qué es lo que buscaba con su enérgica reforma? Sin duda mayor eficiencia en el manejo ideológico de la Iglesia. La vida en común permitía mayor dedicación de tiempo a la enseñanza, a la predicación, etc., y lo que es más importante, impedía la posibilidad de contacto diario de los sacerdotes con las masas. Los jefes de la protesta contra el gobierno del Presidente Espinosa, sucesor de García, fueron justamente los dominicos. Una de las grandes insurrecciones populares en Quito, fue la que se produjo justamente en 1867, capitaneada por los clérigos de Santo Domingo, que no se sometían a los 'reformadores'. Allí, inclusive, el representante del Papa fue abucheado.

La preocupación era quitar al clero la posibilidad de ejercer liderazgo en la oposición. A eso conducían las reformas. Por otra parte, García Moreno nunca descuidaba la posibilidad de disponer de los bienes eclesiásticos que estaban amortizados para determinadas obras que intentaba realizar. A él le resultaba mucho más práctico tener monjas que prestaban servicios en las escuelas y orfanatos, que tener dominicos que solo daban misa una vez a la semana. En términos de funcionalidad práctica, era preferible utilizar las rentas de la comunidad dominicana en las monjas del Buen Pastor.

Hasta el período garciano, las discrepancias dentro de la Iglesia ecuatoriana fueron más bien constantes. Los obispos, el clero nacional, determinadas organizaciones religiosas, disintieron dentro de la Iglesia. El régimen garciano, con estos rasgos absolutistas logró, sin embargo, una amplísima uniformidad de la Iglesia Católica. García Moreno sacó fuera de ella a prácticamente todos los curas que podían hacerle oposición. Se consolidó entonces una Iglesia a la cual García Moreno había contribuido a dividir. Al momento de su muerte era una Iglesia monolítica, en la que ya el 'regalismo' no tenía espacio. Por otro lado, la aceptación del Patronato por parte del Estado, ya era un hecho.

Claro que se dieron casos de clérigos que decían, por ejemplo, que la Iglesia era compatible con el liberalismo. Pero eran casos aislados. Con el

proceso garciano y la intervención en la Iglesia, que fue muy violenta, se terminó creando una Iglesia muy homogénea, formada por maestros extranjeros que dependían económicamente del Estado y por ello tenían muchísimo menos capacidad de contestación que los curas, que no tenían esa dependencia directa del pago del Estado; todo lo cual, por otra parte, era síntoma de la imbricación que el Estado y la Iglesia iban experimentando. Lejos de irse abriendo un proceso de separación como en otros países, aquí la tendencia fue inversa.

No cabe duda de que en esta época, se dejaban sentir con mayor vigor que antes, las influencias del desarrollo político de los países vecinos. En especial se debe prestar atención al triunfo liberal de Colombia, cuyo gobierno, a ojos del ultramontanismo, era nada menos que ‘comunista’ y por tanto peligroso para la libertad y para la civilización cristiana de América.

De allí que recrudecieron las inclinaciones monárquicas de la aristocracia, que había visto reforzada su posición por la actitud de la Iglesia. Con el Pontífice Pío IX a la cabeza, lanzaba una vez más sus condenas al ‘modernismo’, al ‘progreso’, al ‘liberalismo’ y a todas las demás tendencias que se opusieran a la monarquía absoluta. El famoso *Syllabus*, redactado para sostener la más reaccionaria posición del clericalismo europeo, vino a constituirse en la columna vertebral de la doctrina oficial del Estado ecuatoriano. La República era un mal menor, por ello la posición godo-clerical, tenía que luchar porque el Ecuador se pareciera lo más posible a los Estados centralizados, autocráticos e inquisitoriales, tan del agrado de los Sumos Pontífices. En este marco, no es nada extraordinario el que el gobierno garciano, en nota discordante con todos los demás países de América, simpatizara con el imperio de Maximiliano en México, o favoreciera a España en su conflicto con el Perú en el año 1864.

Dentro de esta atmósfera de fanatismo ciego y antihistórico, se explica la protesta elevada por García Moreno ante el hecho más sobresaliente de la unificación de Italia, cuando Garibaldi entró triunfalmente en Roma, en medio de la aprobación unánime de todo el mundo. Llevado por su ‘ardorosa devoción por el Sumo Pontífice’, instruyó a su Ministro del Exterior, para que excitara a los gobiernos americanos a ‘protestar contra aquel inexcusable atentado que, consumado contra el Supremo Pastor del catolicismo, ha herido directamente a los católicos de todo el universo’. Naturalmente, esta propuesta no halló eco en ningún gobierno americano, ante los que el Ecuador quedó en ridículo. Por su parte, el Papa y los fun-

cionarios romanos hicieron a García Moreno una serie de homenajes destinados hasta entonces, exclusivamente a los príncipes más papistas del Viejo Continente.

Los conflictos finiseculares

El periodo comprendido entre 1875 a 1895 plantea el gran problema de la presencia de la Iglesia que reafirma legal y represivamente su monopolio ideológico, al mismo tiempo que es parte del Estado. Pero en la sociedad se van abriendo paso elementos secularizantes. La burguesía en ascenso y sus aliados fueron creando instituciones seculares en el espacio de la sociedad civil, en tanto que el Estado mismo fue encontrando que el monopolio ideológico eclesiástico era una contradicción a su consolidación como instancia de dominación. El hecho, sin embargo, es que frente al conflicto presentado se fueron definiendo las tendencias ideológicas, ahora sí definitivamente, de una lado, conservadores que defendían la necesidad de identificar a la Iglesia con el Estado, pero al mismo tiempo, dejando autonomía de la Iglesia frente al Vaticano; y por otro liberales partidarios de la sujeción de la Iglesia al poder del Estado.

Tres graves conflictos se dieron hasta el año 1895. Pueden expresarse en pocas palabras. El primero fue el de la sustitución del diezmo. Llegó un momento en que se levantó desde la costa hasta la sierra una campaña por la eliminación del impuesto decimal, entre otras cosas, porque la acumulación de rentas a través del diezmo, había ya permitido la generación de una masa de capital monetario suficiente para establecer los bancos; pero cuando estos ya estaban funcionando, el diezmo se transformó en un problema muy serio para la producción y exportación cacaoteras, en términos de competitividad con el cacao de otros países.

El diezmo lo recibía el Estado, que ponía a remate la recolección. En la sierra, normalmente el recaudador de diezmos era una persona privada que los 'remataba' por una cantidad fija y luego él se encargaba de recogerlos en la circunscripción. En la costa en cambio, los diezmos paulatinamente fueron rematados por las mismas casas exportadoras y estos capitales que se formaron a partir de vender cuanto se recibía por diezmos en especie. Esto permitió la gestación de fortunas importantes de concesionarios de diezmos. Se consolidaron los bancos. Sin embargo, el diezmo

se transformó en un problema para la comercialización porque de todas maneras había una mediación estatal en la percepción de esas rentas y una retención del 10%. Entonces, los comerciantes y terratenientes costeños, que eran los directamente golpeados con la presencia del diezmo, plantearon la sustitución del diezmo por otros impuestos.

Ahora bien, este punto es muy importante. Esta es la primera vez que la burguesía intentaba exitosamente orquestar a otros sectores sociales contra la dominación latifundista serrana que manejaba el Estado Central. Hacendados, pequeños propietarios, inclusive comunidades indígenas de los cantones de la sierra, se sumaron a la solicitud por la sustitución del diezmo que se hizo en la costa. Por otra parte, no hay que olvidar nunca el hecho de que ya don Eloy Alfaro, cuando fue Jefe Supremo de Manabí y Esmeraldas, eliminó el diezmo.

Al conseguir la sustitución del diezmo por un impuesto a la propiedad territorial, que obviamente era desventajosa a los terratenientes que tenían grandes cantidades de tierras incultas, se demuestra la capacidad que ya tenía la burguesía apoyada por los sectores latifundistas costeños, de quebrar la pirámide de relaciones político-económicas en las que se asentaba el poder decimonónico. Cuando la Iglesia y todos los grandes notables del latifundismo ecuatoriano defendían el diezmo, unánimemente los pequeños productores y las comunidades campesinas, presionaban por la sustitución, pese a las excomuniones y a las amenazas. Esta capacidad de dirección política, ensayada por la burguesía, iba a reeditarse en 1895.

El segundo gran conflicto giró alrededor del monopolio ideológico de la Iglesia. El avance secularizante de la sociedad se dio sobre todo en la costa. Es importante observar que la sociedad civil secular y el propio Estado moderno tuvieron un desarrollo desigual en la costa respecto de la sierra. En Guayaquil se fue creando un tipo de prensa que ya no dependía del mecenazgo, ni de la Iglesia. Tomemos un periódico de Guayaquil, de los años ochenta y noventa y encontraremos que estaba lleno de publicidad comercial. El periódico típico de la costa era una hoja bien grande en cuyas páginas externas abundaban los anuncios de vapores que llegaban, incluso con clisés de la mercadería, de servicios en venta; en algunos casos venta de tierras, inmuebles, etc. Y adentro, estaban en columna la información y los artículos de comentarios. Quiere decir que esa prensa ya vivía del funcionamiento de una sociedad en que los mecanismos mercantiles se habían ampliado. Esta prensa obviamente, no tenía ya dependen-

con respecto de la Iglesia que, sin embargo, conservaba capacidad de censura por las relaciones concordatorias.

Cuando el gobierno de Veintemilla se proclamó liberal en 1876, hizo un intento de romper el monopolio ideológico de la Iglesia. A esto la Iglesia respondió con la más agresiva movilización urbana que se dio en Quito en el siglo XIX. Las 'turbas' como dicen los autores liberales, ocuparon físicamente la ciudad de Quito. Entonces culparon al Presidente hasta de la erupción del Cotopaxi. En el momento del impulso renovador de la dictadura de Veintemilla, se suspendió la vigencia del Concordado, esperando poder renegociarlo en condiciones de mayor apertura, pero la resistencia clerical logró que en poco tiempo el ya Presidente Constitucional conviniera con el Vaticano una 'Nueva Versión' del Concordato que prácticamente lo dejó sin cambios. Como podemos ver, si bien se llevaron adelante algunas reformas legales, en las décadas finales del siglo XIX, la Iglesia y la clase terrateniente fueron capaces de neutralizar y luego de revertir esas reformas, en la medida en que no solo tuvieron fuerza para impedir cambios en el carácter del Estado, sino suficiente respaldo popular para marginar al liberalismo y ponerlo en retirada.

La censura eclesiástica era muy severa, pero iba siendo desafiada. Efectivamente, era muy común que de las ediciones de ciertos periódicos liberales se tuviera una buena cantidad prevista para cuando iba la policía a incautar o quemar toda la edición, por orden de las autoridades públicas. Quemaban el periódico, cumplían con la obligación y le daban la otra mitad al editor para que la publicación circulara, contra la furia eclesiástica.

Este es un problema que no tuvo solución sino hasta el momento de la Revolución Liberal, cuando se estableció la libertad de conciencia y se planteó la separación Iglesia-Estado. En un principio esa separación no tuvo muchos partidarios ni entre conservadores ni entre liberales. Sobre la marcha se fue generando la posibilidad de separación. Pueden mencionarse algunos antecedentes. La famosa 'Carta a los Obispos' de Manuel Cornejo, por ejemplo, planteaba que los obispos de Francia aceptaban la separación Iglesia-Estado y los ecuatorianos la condenaban ¿quién está en la verdad?, era la pregunta.

Ante esto la respuesta del integrismo católico fue la pura y simple condenación, adjudicando a Cornejo y a quienes pensaban como él, el carácter de falsarios. Pero si esta postura tenía la fuerza de la 'fe del carbo-

nero', resultaba insuficiente para quienes esperaban cierta elaboración lógica en un problema que era evidentemente complejo. Fue así como comenzó a tomar carta de naturalización en el Ecuador el planteamiento desarrollado en Francia por los liberales católicos, que sostenía que la tesis consistía en que debía haber unidad entre Estado e Iglesia, pero una vez que se producía una ruptura, era preciso aceptar la hipótesis de la separación entre las dos potestades. Como en el Ecuador existía unidad religiosa, demandar el quiebre de la unión prevaleciente no era lícito. La situación de nuestro país era diversa a la de Europa. Esta posición, que de todas maneras llegaba a aceptar la posible vigencia del liberalismo, no era mayoritariamente aceptada. Sus sustentadores, con González Suárez a la cabeza, afrontaron serias críticas del integrismo católico.

Un tercer conflicto, conectado con los anteriores, fue el generado alrededor de la participación del clero en la política. Desde luego que ya en el periodo garciano se habían gestado diferencias por ello, pero entonces el Estado intentaba acallar las expresiones de oposición del clero nacional inconforme, culpándolo de 'hacer política'. Con el paso del tiempo, los gobiernos de corte liberalizante, como el inicial de Veintemilla, o los liberal-católicos moderados de los 'progresistas', tuvieron que enfrentar la reacción del clero más integrista a los tímidos intentos de reforma.

Se buscó entonces neutralizar la capacidad de agitación del clero. Veintemilla tuvo que enfrentar una conspiración que se denominó popularmente el 'motín del Padre Gago', llamada así porque su mentalizador y activista fue un predicador quiteño que se lanzó contra el Gobierno acusándolo de 'descristianizar' al país. La respuesta del Dictador fue la represión, que fue desde la prohibición de predicar o realizar actos públicos, hasta el confinamiento y el destierro, que sufrieron varios dignatarios eclesiásticos.

Cuando en 1883, al discutirse la nueva Constitución se pretendió limitar la influencia del clero en las elecciones, la resistencia de los eclesiásticos que integraban el Congreso, aliados a los 'ultramontanos' fue tan grande que logró resistir la innovación. Cuando en 1888-89, el Presidente Flores comprometió la participación del Ecuador en la Exposición Universal de París, la resistencia del clero y los 'terroristas' (nombre dado a los conservadores garcianos) levantó gran respaldo en la incipiente opinión pública. Flores entonces logró un documento del Secretario de Estado del Vaticano en que se prohibía incursionar a los obispos y al clero en los debates de la política prevaleciente.

La respuesta eclesiástica fue siempre en el sentido de que la Iglesia tenía mucho que ver con la política, cuando ésta afectaba a los intereses eclesiásticos, el dogma y la moral; en otros términos, siempre se distinguía entre Política (con mayúscula) y política (con minúscula). La primera sería la actividad del servicio público, a la que el clero no solo tenía derecho sino obligación de participación. La segunda, en cambio, le estaba vedada, porque se entendía como la actividad partidista, aunque esto no descartó que muchos eclesiásticos militaran activamente en las filas del 'Partido Católico Republicano', garciano o 'terrorista'.

Un nuevo concordato, el clero y la acción política

En las décadas comprendidas entre 1875 y 1895, las tensiones generadas en la lucha por el poder, se reflejaron conflictivamente en la esfera ideológica. La Iglesia, que tan complejas relaciones había establecido con el Estado, afrontó las consecuencias de su vinculación, cuando en su interior se dieron las contradicciones políticas más significativas de la época. Los intelectuales del liberalismo disputaron cada vez más duramente al clero su monopolio ideológico. La institución eclesiástica, por su parte, apeló a toda su capacidad organizativa para contener la embestida, pero si bien al principio obtuvo éxitos, poco a poco fue perdiendo espacio. Incluso la tradicional unidad que la había caracterizado, se vio resentida. Por primera vez se cuestionaban las doctrinas monarquizantes. El liberalismo se infiltró en sus propias filas.

Las tensiones desatadas, se expresaron en primer lugar en la vigencia del Concordato. Su cumplimiento era motivo de preocupación, no solo de la jerarquía local, sino de las más altas autoridades romanas.¹ Algu-

1 Decía una carta del Pontífice Pío IX al Arzobispo de Quito: "Te rogamos, pues, con todo encarecimiento, que hagas todo esfuerzo por sostener dicho Concordato, auxiliándote para ello con el trabajo diligente de los otros obispos, tus comprovinciales; pues es cierto que habiendo sido libre y espontáneamente celebrado por la potestad civil, garantiza también la seguridad de la Iglesia y la concordancia entre las autoridades eclesiástica y civil", Curia Metropolitana de Quito, *Documentos relativos a una solicitud elevada al supremo Gobierno por el Presbítero José M. Guevara, Cura de San Antonio*, Imprenta del Clero, por J. Guzmán Almeida, Quito, 1878, p. 19.

nos actos de inspiración liberal, orientados por Pedro Carbo, Ministro General en los primeros meses de la dictadura de Veintemilla, provocaron la reacción de los obispos y el clero. Las cosas se complicaron con el envenenamiento del Arzobispo Checa y Barba y con la represión ejercida contra manifestaciones político-religiosas organizadas en la capital. El Vicario Andrade, de la Arquidiócesis, y los obispos declararon oposición abierta al régimen, que respondió con nuevas medidas de fuerza. Vinieron días de agitación popular y de sangrientos incidentes en Quito y otras ciudades.² El 28 de junio de 1877, el Gobierno decretó la supresión del Concordato y puso en vigencia la Ley Colombiana del Patronato de 1824.

La jerarquía eclesiástica resistió unánimemente y protestó por el rompimiento unilateral del Convenio. Varios prelados fueron desterrados y otros vivieron perseguidos y prófugos. La defensa más brillante de la posición de la Iglesia la realizó un joven eclesiástico que habría de cumplir un destacado papel en la historia nacional, en sus "Exposiciones en defensa de los Principios Católicos".³

El Dictador retiró las rentas eclesiásticas de algunas catedrales y suspendió todo nombramiento y trámite de carácter religioso. Las relaciones no podían marchar más mal. Esta situación duró por algún tiempo, hasta cuando Veintemilla se dio cuenta que iba a desatarse la oposición radical dirigida por Alfaro desde la costa y creyó oportuno concertar la paz con la Iglesia para calmar a la derecha. Se suscribió una 'Nueva Versión' del Concordato que establecía condiciones similares a las del año 1865. El Estado seguía vinculado a la Iglesia y los obispos conservaban sus atribuciones para manejar la educación, censurar la prensa y participar activamente en la política nacional. Dentro de limitados márgenes, el Go-

2 El historiador Robalino, describe la agitación popular en la capital ante una erupción del Cotopaxi, que fue considerada como castigo divino: "Los conspiradores aprovecharon de la excitación y lograron corromper a varios pastusos; y armados de Cristos, cuadros de la Virgen y de los santos, rosarios, cruces, escapularios, reliquias; puñales, revólveres, escopetas, hachas... se lanzaron a asaltar los cuarteles. Se organizaron procesiones que cantaban salmos penitenciales. Una por la calle del Hospital asaltó a la guardia, puñal en mano..." Luis Robalino Dávila, *Borrero y Veintemilla*, tomo I, Editorial de la Casa de la Cultura Ecuatoriana, Quito, 1966, p. 250.

3 Federico González Suárez, "Tercera Exposición en defensa de los Principios Católicos" (Instrucción popular sobre el Concordato) *Nueva Miscelánea*, Quito, Imprenta del Clero, Quito, 1910, p. 148.

ecuatoriano retenía su calidad de patrono, en tanto que ciertas designaciones eclesiásticas, ya no dependían ni del Ejecutivo ni del Congreso, sino de las autoridades religiosas respectivas.

Durante algo más de quince años de vigencia de la 'Nueva versión del Concordato', los numerosos conflictos desatados entre la Iglesia y el Estado, se mantuvieron dentro del marco establecido por el pacto. El carácter del tratado fue el primer tema del debate. Los liberales regalistas insistían en que era una renuncia expresa de la soberanía nacional en beneficio de una potencia extranjera. Los moderados, más bien ponían énfasis en el aspecto práctico de la cuestión: "Para evitar la confusión que pudiera haber en lo concerniente a lo que es propiedad de la Iglesia, entre la autoridad espiritual y la temporal, se acuerdan los Concordatos, que son verdaderos tratados que se hacen con el Papa como jefe de la Iglesia Católica, para la administración de los negocios eclesiásticos".⁴ Los sectores clericales más extremistas, insistían por su parte: "Nadie que sea medianamente ilustrado ignora, que un Concordato, aun cuando reviste la forma de un tratado, no es sino una concesión hecha por la Iglesia al Gobierno Civil que se lo pide. Cuanto se contiene en un Concordato es dado al poder secular a título gratuito, al paso que lo que este atribuye a la Iglesia no es más que el pago o reconocimiento de lo debido".⁵

Una de las cuestiones más conflictivas de la etapa preliberal, fue la militancia política de los religiosos, que defendieron activamente su posibilidad de ocupar posiciones de elección popular. En especial el Presidente Antonio Flores (1888-1892) intentó repetidas veces que los eclesiásticos se mantuvieran alejados de la lucha electoral. Incluso consiguió del Vaticano, donde tenía buenos contactos, una orden dirigida al episcopado y al clero ecuatoriano de abstenerse de intervenir directa o indirectamente en las elecciones. Esta disposición fue recibida con entusiasmo por los círculos secularizantes, pero muy a regañadientes en los grupos clericales. Juan León Mera, figura descollante de la derecha, incluso halló una ingeniosa forma de burlar sumisamente el mandato. Aconsejaba a los ciudadanos en una hoja volante: "...aunque el clero no tome parte alguna en las

4 *El Telegrama* -Diario Progresista-, Quito 18 de octubre de 1893, No. 137.

5 J. Alejandro López Pbro., *El Ilustrísimo Señor Ordóñez y la denuncia del Sr. Dr. Dn. A. Flores*, Imprenta del Clero, Quito, 1893, p. 9.

elecciones; aunque tenga que abstenerse, ya sea porque en atención a su ministerio esto le convenga, ya sea que se vea obligado a obedecer a sus superiores, vosotros tenéis derecho a consultarle para tranquilizar vuestra conciencia con el acierto de vuestros actos, el que está en el deber de escucharnos y resolver”.⁶

Y cuando en 1892 triunfó el Dr. Cordero, el Arzobispo puso abiertamente sus condiciones. Decía en una carta al Presidente: “Si hay una cordial armonía entre las dos autoridades, lealtad cristiana de una y otra parte, la República quedará más afianzada. En todo caso es menester que usted se persuada que el clero no ataca jamás; se defiende cuando es perseguido. Oprimir al clero es oprimir a la Patria: la libertad de la Iglesia es la prenda de la verdadera libertad del pueblo. Por lo mismo creo que usted, amante de su Patria y de la libertad de sus conciudadanos, dejará a la Nación en libertad que le ha dado el Concordato”.⁷ Cordero cedió a las presiones eclesiásticas. Con ello solo consiguió precipitar el pronunciamiento liberal, que sobrevino luego de su ruidosa caída.

6 Wilfrido Loor, *Monseñor Arsenio Andrade*, Editorial Ecuatoriana, Quito, 1970, p. 45.

7 Robalino Dávila, op. cit., p. 468.

Con el tiempo, la cuestión fue asumiendo caracteres de una oposición entre los ‘intereses’ de la Iglesia y los del Estado. En este caso, muchos se pronunciaron por los primeros, considerados ‘superiores’, puesto que se referían a lo espiritual y eterno. El Presidente Cordero llegó a declarar que si se daba oposición entre unos y otros, estaría por respetar los intereses eclesiásticos.

La postura del Vaticano

Ya hemos destacado una distinción fundamental que debe hacerse al estudiar a la Iglesia decimonónica, entre los intereses locales y la política del Vaticano. Desde luego que tanto el cuerpo doctrinario como la política global eran los mismos, pero fueron dándose importantes matices de diferenciación. El primero tiene que ver con la situación planteada por una política vaticana diseñada para los conflictos europeos, que se aplicaba en América Latina.

El Vaticano había tenido una política definida sobre las restauraciones europeas de los años veinte y treinta; había tenido una agresiva reacción a las revueltas del año 49 y obviamente tuvo una posición frente a la Comuna de París. No hay que olvidar nunca que uno de los soberanos más anacrónicos de Europa, era el Papa. Era un monarca rentista que vivía en buena parte de los impuestos que le daban los Estados del Vaticano. En ese sentido, no solamente por coincidencia ideológica con los monarcas, sino también por necesidad de su pervivencia como cabeza de un Estado, el Papa estaba siempre con las teorías más atrasadas de Europa sobre el poder y sobre la generación de un poder. Ahora bien, esas teorías se trajeron a América Latina y se difundieron. Fue claramente monárquico el discurso de la Iglesia Católica ecuatoriana hasta pasada la Revolución Liberal.

Sin embargo, una vez que ese tipo de discurso que se había generado en Europa y se readecuaba en las circunstancias latinoamericanas, comenzó a correr entre los diversos círculos episcopales y eclesiásticos en América Latina, la necesidad de cierto replanteamiento. El Vaticano se dio cuenta de que de todas maneras el proceso de secularización se venía encima. Entonces, acudió a la política diseñada para manejar la 'ruptura controlada', con el Estado, que había tenido que afrontar como un hecho en Europa. Esa realidad del viejo continente, que se expresó en las posturas de Lammenais, Ozanam y Montalambert, tuvo también creciente influencia en América Latina.

En la segunda mitad del siglo XIX, el Vaticano fue reconociendo la importancia que América Latina tenía para el catolicismo romano. Por ello aceptó con flexibilidad ciertos cambios en la mayoría de los países, reconociendo su problemática específica. No es coincidencia que fuera un Obispo chileno, Izaguirre Portales, quien manejó la política del Vaticano hacia América Latina, en los años sesenta, setenta y ochenta. Incluso, el Papa convocó a un Concilio Plenario de Obispos de América Latina que se reunió en Roma, y planteó dos cuestiones cruciales en el manejo de las relaciones Iglesia-Estado. Primero: cómo organizar misiones de evangelización indígena; y, segundo, cómo enfrentar el problema del liberalismo. De todas maneras, es importante entender que el Vaticano tenía una política continental que siempre fue mucho más sutil y más abierta a la negociación, que la propia política de la jerarquía eclesiástica ecuatoriana que era normalmente mucho más intolerante respecto de la libertad de prensa y de la propia coexistencia con el liberalismo.

Conclusión

Es un grave error, difundido, lastimosamente, por una tradición liberal que ha permeado hasta en los intelectuales de izquierda, sostener que durante todo el siglo XIX, las relaciones Iglesia-Estado en el Ecuador se dieron bajo condiciones de inmovilismo. Esta breve exposición habrá aportado varios elementos para establecer que se dieron circunstancias y situaciones significativamente diversas en los tres grandes momentos que se han estudiado. Para destacar un hecho que aquí no se ha tratado, aunque se ha sugerido, mencionaré también la evolución y crecimiento que experimentó el movimiento liberal desde la Independencia hasta el final del siglo. El predominio ideológico clerical y el desafío liberal que surgió frente a él adquirieron caracteres diferentes, conforme avanzó el tiempo.

Pero aunque los cambios mencionados no deben despreciarse, la imbricación Estado-Iglesia y sus complejas realidades no podían ser superadas en el marco del Estado oligárquico latifundista. Este tuvo que venirse abajo para que se abriera un proceso de consolidación del laicismo. Y esto se dio solamente con el triunfo liberal de 1895, que dio paso a las reformas políticas y constitucionales que fueron consagradas en la Constitución de 1906, por muchos motivos un referente en la vida del Ecuador.