



12.

CUANDO EL MUNDO HISPANO CAMBIÓ: REVOLUCIONES, INDEPENDENCIAS, CATOLICISMO Y PAPADO, 1808-1835¹

Cristina Fonseca Ramírez

Manuel Chust

Universitat Jaume I de Castellón

Desde 1789 a 1815, los dos mundos denominados “occidentales” por Marcello Carmagnani², empezaron a cambiar. Si bien, buena parte de la historiografía atlántico céntrica se “olvidó” del mundo americano no anglosajón o lo relegó a una copia de las nuevas estructuras surgidas en Estados Unidos de América y de sus modelos revolucionarios³. No obstante, hay que seguir insistiendo en la velocidad de los cambios acontecidos en estos años. En prácticamente veinticinco años la propagación de las ideas liberales, el impacto de la Revolución Francesa⁴, tanto en sentido revolucionario como contra revolucionario, más su continuidad en las guerras napoleónicas⁵ y el desmoronamiento del imperio español y portugués en América⁶, produjeron el reiterado desmoronamiento de un antiguo régimen que lejos de rendirse luchó y contraatacó con todos sus resortes, los terrenales y los ideológicos/espirituales. Es sabido, que, en lo que hace referencia a la cuestión de la tierra, y si bien algunas monarquías europeas como la española, habían comenzado una tímida pero real secularización de tierras del clero regular, tras el sismo revolucionario una oleada de secularizaciones afectaron a la mayor parte de las iglesias de los países europeos occidentales. Todas estuvieron al borde de un nuevo cisma. Respecto

¹ Este trabajo se ha realizado gracias a la financiación del Ministerio de Universidades de España. Cristina del Carmen Fonseca Ramírez was supported by The Margarita Salas postdoctoral contract MGS/2022/09 financed by the European Union-NextGenerationEU.

² Marcello Carmagnani, *El otro occidente: América Latina desde la invasión europea hasta la globalización*, Fondo de Cultura Económica, México, 2004.

³ Manuel Chust, “Las revoluciones de independencia iberoamericanas. De la tesis tradicional a la tesis hegemónica”, *Eutopía*, Vol. I, 2002, pp. 25-38.

⁴ Dale K. Kley, *Los orígenes religiosos de la Revolución Francesa: De Calvino a la Constitución Civil (1560-1791)*, Ediciones Encuentro, Madrid, 2003. También Jean Viguerie, *Cristianismo y Revolución. Historia y Biografías*, Rialp, Pamplona, 1991. Jacques Dumont, “La Revolución Francesa contra la Iglesia Católica”, *Aportes. Revista de Historia Contemporánea*, 12 (1989), pp. 13-19.

⁵ Jacques Godechot, *Europa y América en la Europa Napoleónica (1800-1815)*, Labor, Barcelona, 1984; Stuart Woolf, *La Europa Napoleónica*, Crítica, Barcelona, 1992. Víctor Mínguez Cornelles e Inmaculada Rodríguez Moya, *Napoleón y el espejo de la Antigüedad. Arqueología de las imágenes del poder*, Universitat de València, València, 2015.

⁶ Alfonso Bullón de Mendoza y Joaquim Verrissimo Serrao, *La Contra Revolución legitimista (1688-1876)*, Editorial Complutense, Madrid, 1995; José Manuel Cuenca Toribio, “Contrarrevolución, nacionalismo, y cristianismo en Europa y América”, en *Estudios sobre el catolicismo español contemporáneo*, IV, Universidad de Córdoba, Córdoba, 2005; Francisco Martí Gilabert, *Iglesia y estado en el reinado de Fernando VII*, Eunsa, Pamplona, 1994; José Antonio Escudero (dir.), *La Iglesia en la historia de España*, Marcial Pons, Madrid, 2014.

al caso de la quiebra de la Monarquía absoluta española en sus territorios americanos, los diversos movimientos independentistas abrieron incógnitas sobre qué lugar debían ocupar estas iglesias en unos estados independientes, dado que hasta ahora dependían del patronato regio español⁷.

Hacia 1815 en Europa⁸ había más de cien millones de católicos, unos cuarenta millones de ortodoxos, cerca de treinta millones de protestantes y nueve millones de anglicanos. La concentración de la mayor parte de los católicos estaba en tres países: Francia tenía treinta millones, el Imperio de los Habsburgo veinticuatro millones y la monarquía española diez millones en sus territorios peninsulares y entre quince-dieciséis en los americanos⁹.

Es pertinente señalar que la característica de estos tres estados fue que, tras las guerras napoleónicas, permanecían en su condición de Monarquía Absoluta o Restaurada. De los restantes cuarenta millones de católicos, siete ciudades italianas albergaban catorce millones, la monarquía lusa tres millones, la misma cifra que tenía Baviera mientras que los Países Bajos albergaban cuatro millones. El resto estaba constituido por minorías de los estados no católicos: cuatro millones en Prusia e Irlanda, respectivamente, tres millones en la Polonia rusa, etcétera. Tras el “susto” napoleónico, la Santa Sede veía con preocupación las nuevas fronteras establecidas tras el Congreso de Viena especialmente en los cantones y los principados alemanes que quedaron sometidos a príncipes protestantes¹⁰.

De esta forma, es sabido, comenzó a fraguarse una alianza de restauración del Antiguo Régimen sobre la base de la legitimidad y de la contrarrevolución. Sin embargo, los movimientos liberales socavaron las bases de estas legitimidades y no fue tan fácil regresar al pasado antes de 1815. Las nuevas ideas propagadas por los soldados y funcionarios del Imperio francés cuestionaron los fundamentos del orden social y político, así como agudizaron la crisis de la conciencia europea iniciada desde principios del siglo XVIII. Si bien es cierto que hubo notables movimientos rurales ultracatólicos como la Vendée, la guerra de los campesinos en Bélgica, los levantamientos campesinos de *Sanfedisti* napolitanos o los alzamientos rurales en España contra Napoleón¹¹.

Además del apoyo del trono al altar, suficientemente conocido en esta etapa de la Restauración, empezó a producirse un cambio en los diversos movimientos intelectuales.

⁷ Manuel Chust (ed.), *1808. La eclosión juntera en el mundo hispano*, Fondo de Cultura Económica, México, 2007. Alfredo Ávila y Pedro Pérez Herrero (eds.), *Las experiencias de 1808 en Iberoamérica*, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008; Roberto Breña (ed.), *En el umbral de las revoluciones hispánicas: el bienio 1808-1810*, El Colegio de México-Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, México, 2010.

⁸ Jacques Droz, *Europa: Restauración y Revolución 1815-1848*, Siglo XXI, Madrid, 2020. Rosario de la Torre, *El Congreso de Viena: 1814-1815*, La Catarata, Madrid, 2015.

⁹ Sheridan Guillely y Brian Stanley (eds.), *The Cambridge History of Christianity, World Christianities, c. 1815 – c. 1914*, Cambridge University Press, Cambridge, 2006.

¹⁰ Rosario de la Torre, *El Congreso de Viena: 1814-1815...*; Harold Nicolson, *El Congreso de Viena, un estudio sobre la unidad de los aliados*, Sarpe, Madrid, 1985.

¹¹ María Luisa Victoria Donnisan, *La Revolución Francesa y las Guerras de la Vendée*, Actas, Madrid, 1996. Ronald Fraser, *La maldita guerra de España: Historia social de la guerra de independencia, 1808-1814*, Crítica, Barcelona, 2007.

Si hasta ahora estos habían apoyado las ideas revolucionarias, en este momento artistas y escritores inspirados en François René de Chateaubriand en Francia, en Friedrich Stolberg en Alemania, Friedrich Schlegel en Austria, o en Alessandro Manzoni en Italia¹², presentaban al cristianismo como una cultura extraordinaria y colocaban a los ritos católicos como una valiosa inspiración artística. Todo lo cual hizo que la Iglesia encontrara un inestimable apoyo en este cambio de mentalidad, que se apartaba de los espíritus racionalistas de la Ilustración y que volvía su mirada hacia el misticismo de la Edad Media.

En estos años se produjeron dos corrientes en la Iglesia¹³ que en cierta medida correspondieron con las características de las siguientes generaciones. Por una parte, estaban los partidarios de una actitud radical contra el jansenismo y el jacobinismo. Este grupo era partidario de un retorno idealizado del pasado monárquico, de una estrecha colaboración entre los príncipes y la jerarquía eclesiástica y de una subordinación absoluta del poder secular a la iglesia. Los partidarios de la segunda corriente, que habían influido en el surgimiento del movimiento ultramontano, eran más proclives a recomodar ciertos métodos modernos para la concesión de sus objetivos. Por lo cual, recomendaban una política cristiana de reconquista que debía de apoyarse en el pueblo, pero, sobre todo, consistió en modernizar y adecuar sus formas de comunicación del mensaje cristiano. Fue por ello la utilización de la prensa más que las medidas de represión. Su finalidad consistiría en ejercer un influjo directo en las consciencias de los hombres y mujeres.

En estos años, tres Papas fueron los protagonistas de la restauración monárquica y absolutista, Pío VII, León XII y Pío VIII¹⁴.

Pío VII (1815 a 1823)¹⁵ se convirtió en uno de los Papas más duros contra el liberalismo y lo que representaba. Su paso por el destierro y el confinamiento sin duda le marcaron. Y también su política romana. Con Pío VII se inició en el siglo XIX la conciencia papal de que el poder de Roma podía ser inestable, tanto espiritual como temporal¹⁶. Es más, lo era. Y había que reforzarlo desde el culto, pero también desde una política vaticana que atara la defensa de la religión católica con el reforzamiento del poder papal, tanto espiritual como territorial.

En este sentido, Pío VII se lanzó a convertirse en un embajador para estrechar las relaciones del clero de las diferentes naciones con Roma¹⁷. Es decir, empezó por coser

¹² Rosario de la Torre, *El Congreso de Viena: 1814-1815...*; Emilio La Parra y Jesús Pradells Nadal, *Iglesia, Sociedad y Estado en España, Francia e Italia (Ss. XVIII-XX)*, Instituto de Cultura Juan Gil Albert, Alicante, 1991.

¹³ Alain Tallon y Catherine Vincent, *Histoire du christianisme en France: des Gaules à l'époque contemporaine*, Armand Colin, París, 2014; Jean Dumont, *La Révolution Française ou le prodige du sacrilège*, Fayard, París, 1988. Agustín Fliche y Vicente Martín, *Historia de la Iglesia. La Revolución (1789-1846)*, tomo XX, Edicep, Valencia, 1975.

¹⁴ Josep Gelmi, *Los Papas. Retratos y semblanzas*, Herder, Barcelona, 1986; Christopher Hollis, *El Pontificado*, Plaza y Janés, Barcelona, 1965; José Orlandis, *El pontificado romano en la historia*, Palabra, Madrid, 1996; Francisco Javier Paredes (dir.), *Diccionario de los Papas y Concilios*, Ariel, Barcelona, Segunda edición, 1998; Charles Pichon, *El Vaticano*, Cid, Madrid, 1962; Agostino Saba, *Historia de los Papas*, Labor, Barcelona, 1964; Francis Sugrue, *Los Papas del mundo moderno*, Bruquera, Barcelona, 1962; Jean Marie René Tillard, *El obispo de Roma: estudios sobre el papado*, Sol Terrae, Santander, 1986.

¹⁵ Antonio Manuel Moral Roncal, *Pío VII. Un papa frente a Napoleón*, Sílex Ediciones, Madrid, 2007.

¹⁶ Ídem.

¹⁷ Ídem.

las disensiones en el seno de las distintas iglesias europeas, tras el sismo de la Revolución francesa y de la época napoleónica. Y en este sentido, acentuó su estrategia en promover y propagar las manifestaciones religiosas, especialmente como respuesta a la ola de des-cristianización y laicismo que el napoleonismo había impuesto a los territorios y estados vencidos y ocupados¹⁸. Por ello, alentó la realización de procesiones y motivó a las congregaciones para que realizaran peregrinaciones. Es decir, empezó a sacar las advocaciones a las calles. Así, tenemos que subrayar que Pío VII empezó también a multiplicar el número de fiestas marianas¹⁹. De esta forma se convirtió en el precursor e impulsor de medidas devocionales con el objetivo de motivar una reevangelización que alentara un resurgimiento del fervor religioso. Había que recristianizar desde abajo, parecía ser su lema. Como veremos, las advocaciones marianas fueron uno de los impulsores de esta política papal que siguieron Pío IX y León XIII.

Y en este contexto se enmarca el impulso a una de las cuestiones que fue la política papal de la primera mitad del siglo XIX, conseguir la indiscutible soberanía del Papa en la tierra y la unión del trono y el altar en los diferentes países. Comenzaba a consolidarse la estrategia papal que, finalmente, se logró en 1854 con la bula *Ineffabilis Deus* y con ella la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción. Si bien es cierto que Pío VII también empezó a utilizar nuevas fórmulas alejadas del Antiguo Régimen para volver a cristianizar a los sectores de la población que había prendido un liberalismo de corte más popular.

A Pío VII le sucedió León XII (1823-1829)²⁰, quien quiso dar a la Iglesia una orientación más religiosa y menos sujeta a las exigencias de las directrices políticas. Su pontificado estuvo marcado por una política paternalista aplicada con métodos anticuados y policiaicos. Una de esas características fue el apoyo al Santo Oficio, la elección de nuevos cardenales por motivos más políticos que religiosos y el regreso a poner en vigor el “Tributo de los Corceles”, símbolo del vasallaje del Rey de Nápoles con respecto a la Santa Sede²¹.

Su mandato se destacó también por restituir a la Compañía de Jesús como la orden preferida por el Vaticano²². Con León XII los jesuitas volvieron a tener notable influencia en Roma. Orden religiosa siempre fiel al pontífice y que ocupó un lugar privilegiado,

¹⁸ Geoffrey Ellis, *Napoleón*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1998; André Maurois, *Napoleón*, Planeta Agostini, Barcelona, 1996; Antonio Manuel Moral Roncal, *Napoleón Bonaparte*, Dastin, Madrid, 2004; También son estudios de amplia referencia: David A. Bell, *La primera guerra total. La Europa de Napoleón y el Nacimiento de la guerra moderna*, Alianza, Madrid, 2012; León Bloy, *El alma de Napoleón*, Eneida, Madrid, 2010; David G. Chandler, *Las campañas de Napoleón. Un emperador en el campo de batalla. De Tolón a Waterloo (1796-1815)*, La Esfera de los libros, Madrid, 2005; Philip Dwyer, *Napoleón. El camino hacia el poder 1769-1799*, La Esfera de los libros, Madrid, 2008; Charles Esdaile, *Las guerras de Napoleón. Una Historia internacional, 1803-1815*, Crítica, Barcelona, 2009; Jean Tulard, *Le Mythe de Napoleón*, Arman Colín, París, 1971, *Napoleón: le pouvoir, la nation, la légende*, LGF, París, 1997 y *Napoleón*, Crítica, Barcelona, 2012.

¹⁹ Antonio Manuel Moral Roncal, *Pío VII...*

²⁰ Josep Gelmi, *Los Papas...*; José Orlandis, *El pontificado romano...*; Francisco Javier Paredes (dir.), *Diccionario de los Papas y Concilios...*

²¹ Ídem.

²² Charles Neill, *Diccionario histórico de Compañía de Jesús*, Ed. Institutum Historicum/Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2001. William Bangert, *Historia de la Compañía de Jesús*, Sal Terrae, Santander, 1981.

como lo veremos más adelante, en el proceso de romanización de la Iglesia Latinoamericana en la segunda mitad del siglo XIX²³.

Así, se encargó a los jesuitas la formación del clero romano. De esta forma la Universidad Gregoriana²⁴ regresó a ser el centro educativo superior donde se formaba la élite eclesiástica. Tanto fue así que entre sus estudiantes hubo varios Pontífices.

León XII murió el 10 de febrero de 1829. Su mandato terminó con una fuerte oposición popular que lo acusaba de aliarse unilateralmente al sistema del Congreso de Viena y a la Santa Alianza. Sus postulados antiliberales hicieron que se vinculara al papado directamente con el Antiguo Régimen. Lo cual siguió siendo un lastre para el liberalismo de raíz hispana que seguía vinculando sus propuestas no solo a la religión católica sino, aún más, a la religión católica, apostólica y romana. Incluso, en sus constituciones²⁵.

El tercer Papa Pío VIII (1829-1830)²⁶, tuvo un pontificado muy breve, pues solo duró 20 meses. Pío VIII se enfrentó con una vertiente inherente del liberalismo, como fue la cuestión nacional. Así fue muy beligerante contra los movimientos nacionales que buscaban la independencia en Bélgica, Polonia e Irlanda. Todos germinados en los últimos meses de 1830. Pero también con las distintas iglesias nacionales surgidas tras las independencias americanas, alienándose con la monarquía española y sus reivindicaciones legitimistas. De esta forma, la cuestión nacional también pasó a ser un elemento central en la política de oposición de la iglesia romana, dado que con la creación de los estados naciones se ponía en cuestión su poder no solo territorial sino también político y espiritual.

Por resumir, tenemos que manifestar que el Congreso de Viena y los demás Congresos restauracionistas de las monarquías absolutas pusieron especial empeño en elevar el poder espiritual en la persona del Papa. Tenían como objetivo reconstruir un Papa fortalecido y soberano, que garantizara el orden, la legitimidad y la jerarquía del Antiguo Régimen. De esta forma, en el período de León XII, se reemprendió la lucha del Vaticano contra el indiferentismo, la tolerancia y el liberalismo que se concretó el 3 de mayo de 1824 cuando emitió la encíclica *Ubi Primum*. Como veremos más adelante, estas intenciones empezaron a cristalizar en el mandato del Papa Pío IX, desde su llegada a la silla pontificia en junio de 1846, mediante una política centralizadora del poder eclesiástico universal²⁷.

Este impulso se manifestó en hechos reales, pues se tradujo rápidamente en la decisión del Congreso de Viena en reconocer a los nuncios la prerrogativa de decanos del cuerpo diplomático a la vez que aumentó el número de diplomáticos en Roma.

²³ Fueron a su vez los mismos Jesuitas a quienes confiaron y confían la dirección del importante Colegio Pío Latinoamericano, fundado en 1858, con la intención de formar clérigos americanos fieles a Roma.

²⁴ Paul Gilbert (ed.), *Universitas Nostra Gregoriana. La Pontificia Università Gregoriana ieri e oggi*, Apostolato della Preghiera, Roma, 2006.

²⁵ Manuel Chust, *La tribuna revolucionaria. La Constitución de 1812 en ambos hemisferios*, Sílex Ediciones, Madrid, 2014.

²⁶ Antonio Manuel Moral Roncal, *Pío VII...*

²⁷ Harold Nicolson, *El Congreso de Viena...*; Beatriz Campderá Gutiérrez, "La Corte de Roma bajo el pontificado de Pío VII...", pp. 65-75.

Esta “revalorización” del papel del Papa en el mundo y en el catolicismo, se produjo en un contexto de máxima contradicción política y social. A pesar de la restauración de las monarquías absolutas, el germen del liberalismo se manifestó en los años veinte y treinta en el surgimiento de movimientos populares que se tradujeron en el triunfo de las nacionalidades. Ello produjo una readequación de la política de Roma en un sentido supranacional, que en cierto modo recordaba a la antigua cristiandad. Este momento fue captado por Pío VII quien se destacó además por hacer de Roma un centro de la cultura y el arte, proporcionando dotaciones a las academias, a la Biblioteca Vaticana, a los museos pontificios e, incluso, a excavaciones de la antigua Roma que estaban iniciadas por los franceses²⁸.

Por su parte Pío VII emitió la encíclica *Tradit humilitati nostrae* que reforzaba y confirmaba el supremo magisterio de Roma y además reivindicaba la dirección espiritual de la humanidad. Estos mensajes papales encontraron buena recepción en las nuevas generaciones del clero más convencidos de la unidad papal que del pluralismo católico.

No obstante, había una sensación, especialmente en Francia, pero también en el resto de Europa, que las ideas libre pensadoras estaban calando en las clases populares, especialmente urbanas. La lectura de la prensa en voz alta en las tabernas, las hojas volantes, los instructivos que se leían en las plazas de los pueblos sobre los hechos ocurridos y las nuevas ideas liberales²⁹, preocuparon sobre manera a la jerarquía eclesiástica. Empezó a correr la sensación que el mundo y el hombre “nuevo” anunciado por la Revolución Francesa, a la altura de la década de los años veinte y treinta, lejos de pararse, era casi imparable. Empezó a cundir una especie de pánico entre la jerarquía eclesiástica. La descristianización decretada por la Revolución Francesa y el imperio napoleónico empezaba después de más de una década a germinar por toda Europa y América. Se constató, especialmente, porque la práctica de los sacramentos estaba desapareciendo, sobre todo entre los varones.

¿Y AMÉRICA?

A principios del siglo XIX, en Hispanoamérica había cuarenta sedes episcopales para una población estimada entre quince-dieciséis millones de personas. Se repartían de esta forma: Nueva España contaba con ocho diócesis, cuatro estaban en las Antillas, cuatro en América Central, tres en la Capitanía General de Venezuela, cuatro en Nueva Granada, diez en el Perú y siete en el Alto Perú³⁰.

Tras los diversos procesos de independencia a partir de 1810, la Iglesia se vio envuelta en varios problemas³¹. En primer lugar, entró en una serie de dificultades financieras dado

²⁸ Antonio Manuel Moral Roncal, *Pío VII...*

²⁹ Maurice Agulhon, *El círculo burgués. La sociabilidad en Francia, 1810-1848*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2009.

³⁰ Ídem.

³¹ Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coord.), *La iglesia hispanoamericana. De la colonia a la república*, Universidad Nacional Autónoma de México-Pontificia Universidad Católica de Chile, México, 2008. P. La Turia,

que las importantes posesiones eclesiásticas fueron aprovechadas para cubrir los gastos de los dos bandos contendientes, tanto de realistas como de insurgentes. En segundo lugar, surgieron problemas de disciplina interna. Buena parte de la jerarquía eclesiástica se vio obligada a abandonar los territorios que iban consiguiendo la independencia. Este proceso también afectó a los miembros de las órdenes religiosas ya que su prior general residía en España. En tercer lugar, Fernando VII invocó el derecho de Patronato Real para seguir nominado a la jerarquía eclesiástica de los países independientes³². Ello produjo un inédito conflicto internacional a la vez que religioso que afectó durante décadas a las partes implicadas y que marcó buena parte de la política eclesiástica de las diferentes iglesias independientes hispanoamericanas³³.

Buena parte de los nuevos estados independientes se desmarcaron de las prerrogativas reales³⁴, lo cual supuso y conllevó también desligarse de los postulados romanos ya que este estado, el Vaticano, se alió con las directrices fernandistas que no reconocían las proclamaciones independentistas ni sus consiguientes estados³⁵. Los juristas no consideraron como un privilegio del pontífice romano mantener las prerrogativas del Patronato Real, si no como un derecho del poder civil³⁶. De esta forma, el Vaticano se puso en contra de los gobiernos independentistas y empezó a no reconocer a los nuevos obispos que se nombraron en los países hispanoamericanos.

La reacción de la mayor parte de los nuevos Estados hispanoamericanos fue asumir y proclamarse como sustituto del Patronato Real³⁷. De esta forma se consideraron sus herederos. Quedaba también patente que lo que se dirimía no era solo un control de la

Encíclica de Pío VI (30 de enero de 1816): Sobre la Revolución Hispanoamericana, Escuela de Estudios Hispanoamericanos, Sevilla, 1948. Christian Hermann, *L'Eglise d'Espagne sous le patronage royal (1476-1834): Essai d'ecclésiologie politique*, Casa de Velázquez, Madrid, 1988.

³² Christian Hermann, *L'Eglise d'Espagne sous le patronage royal (1476-1834): Essai d'ecclésiologie politique*, Casa de Velázquez, Madrid, 1988.

³³ Sol Serrano, “¿Qué hacer con Dios en la República?” *Política y Secularización en Chile (1845-1885)*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 2008. Lucrecia Enríquez, “¿Reserva pontificia o atributo soberano? La concepción del patronato en disputa. Chile y la Santa Sede (1810-1841)”, *Historia Crítica*, 52 (2014), pp. 21-45. Roberto Di Stefano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la República rosista*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004. Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coord.), *La iglesia hispanoamericana...* Para el caso gran colombiano véase los estudios de: Luis Javier Ortiz Mesa, “La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX. El caso colombiano”, *Almanak. Guarulhos*, 6, 2013, pp. 5-25. Pedro de Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. II Época de Bolívar*, Sociedad Bolivariana de Venezuela, Caracas, 1939. También, por su riqueza documental, véase: Pedro de Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica. III Apéndices - Documentos- Índices*, Sociedad Bolivariana de Venezuela, Caracas, 1960.

³⁴ José Andrés Gallego y Antón Pazos, *La Iglesia en la España Contemporánea*, Ediciones Encuentro, Madrid, 1999; José Manuel Cuenca Toribio, *La Iglesia española ante la revolución liberal*, Rialp, Madrid, 1971; *Aproximación a la historia de la Iglesia contemporánea en España*, Rialp, Madrid, 1975; *Relaciones Iglesia Estado en la España contemporánea*, Alhambra, Madrid, 1989; Francisco Martí Gilabert, *La Iglesia en España durante la Revolución Francesa*, Universidad de Navarra, Pamplona, 1971; Emilo La Parra López, *El primer liberalismo español y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Instituto de Estudios Juan Gil Albert, Alicante, 1985; Manuel Revuelta González, *La Iglesia española en el siglo XIX: Desafíos y respuestas*, Universidad Pontificia de Comillas, Madrid, 2005.

³⁵ Lucrecia Enríquez, “¿Reserva pontificia o atributo soberano? La concepción del patronato en disputa. Chile y la Santa Sede (1810-1841)”, *Historia Crítica*, 52 (2014), pp. 21-45. Roberto Di Stefano, *El púlpito y la plaza...*

³⁶ Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coord.), *La iglesia hispanoamericana...*

³⁷ Pedro de Leturia, *Relaciones entre la Santa Sede e Hispanoamérica...*

jerarquía eclesiástica sino también el patrimonio urbano y territorial de la iglesia en cada uno de estos estados naciones. Así como sus fuentes de ingresos. Por no decir, de la capacidad de mediar de la iglesia en la población.

Los nuevos estados quisieron tener un control directo de la administración de los bienes de la Iglesia, así como de las elecciones de los vicarios capitulares para las diócesis vacantes. Lo cual dio lugar a situaciones que, desde un punto de vista estrictamente jurídico, fueron calificadas de cismáticas. Si bien, el único cisma que se concretó fue en 1829 en la diócesis de San Salvador³⁸.

La guerra en Sudamérica se recrudeció con la llegada del absolutismo³⁹. De 1814 a 1817, Fernando VII mandó varias expediciones “pacificadoras” que lograron restablecer la autoridad monárquica a excepción de las provincias del Río de la Plata y la Banda Oriental.

Para entonces, Roma interpretaba estos movimientos insurgentes como una reproducción de la Revolución Francesa en América⁴⁰. El liberalismo se propagaba frente al Antiguo Régimen, ahora en América⁴¹.

En este sentido el 13 de enero de 1816, Pío VII emitió una encíclica *Etsi Longissimo* en la cual pedía a los obispos americanos que favorecieran la restauración monárquica española. Ello provocó notables polémicas en la prensa insurgente y republicana contra Roma y los obispos legitimistas. Finalmente, en 1819 Pío VII aceptó las propuestas de Fernando VII de no reconocer a los obispos que se habían declarado a favor de la Independencia.

Lo cierto es que entre 1818 y 1821 las campañas de Bolívar y de San Martín hicieron que buena parte de la América del Sur se declarara independiente. 1821 se rebeló como un año clave⁴². En julio de 1821 San Martín declaró la independencia de Perú en Lima. En septiembre, Agustín de Iturbide hizo lo propio en México, lo cual comportó la independencia de Centro América menos Panamá⁴³.

Esta política anti insurgente del papado cambió a comienzos de 1820. El cambio vino motivado porque en España se restauró el régimen liberal⁴⁴. La política en materia religiosa de los gobiernos liberales hizo que se emitieran medidas en contra de los bienes del clero y

³⁸ Enrique Dussel, *Historia general de la iglesia en América latina*, Ediciones Sígueme, Salamanca, 1983.

³⁹ Brian H. Hamnett, *Revolución y contrarrevolución en el Perú y México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1978; *La política española en una época revolucionaria, 1790-1820*, Fondo de Cultura Económica, México, 2011; Timothy E. Anna, *España y la Independencia de América*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986. John Lynch, *Las revoluciones hispanoamericanas, 1808-1826*, Ariel, Barcelona, 1976. Jaime E. Rodríguez O., *La independencia de la América española*, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, México, 1996; Manuel Chust e Ivana Frasquet, *Tiempos de Revolución. Comprender las independencias Iberoamericanas*, Taurus, Madrid, 2013.

⁴⁰ Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coord.), *La iglesia hispanoamericana...*

⁴¹ John Lynch, *New Worlds. A religious history of Latin America*, Yale University Press, New Haven, 2012. Es muy interesante la interpretación de este periodo en clave religiosa y eclesiástica por uno de los especialistas más emblemáticos de la historia de las independencias hispanoamericanas.

⁴² Manuel Chust (ed.), *1821: La independencia de México y Perú*, Sílex, Madrid, 2020.

⁴³ Jaime E. Rodríguez O., *La independencia...*; Timothy E. Anna, *España y la Independencia de América...*; John Lynch, *Las revoluciones hispanoamericanas...*; Manuel Chust e Ivana Frasquet, *Tiempos de Revolución...*

⁴⁴ Francisco Martí Gilabert, *Iglesia y estado en el reinado de Fernando VII*, Euns, Pamplona, 1994; José Antonio Escudero (dir.), *La Iglesia en la historia de España*, Marcial Pons, Madrid, 2014. Manuel Revuelta González, *Política religiosa de los liberales en el siglo XIX. El Trienio Constitucional*, CSIC, Madrid, 1973. Andoni Artola Renedo, “La política religiosa”, en Pedro Rújula e Ivana Frasquet. *El Trienio Liberal. Una mirada política*,

a favor de la separación de la Iglesia Estado. Esta política religiosa del liberalismo español fue considerada como una ofensa y un ataque a la religión católica por parte de la Santa Sede. Y con ello, la ruptura de relaciones con el gobierno español. Lo interesante de esta coyuntura también es señalar que la política liberal en España hizo que una parte del clero hispanoamericano dejara de tener simpatías pro hispanas. Muchos clérigos, tanto del alto como del bajo clero, se pasaron a las filas insurgentes espantados de las políticas anticlericales del liberalismo exaltado. De esta forma, bastantes obispos nombrados desde 1814 por Fernando VII se hallaban en fuga o impedidos de ejercer su autoridad.

Un hecho importante en esta tensión independentismo-Vaticano fue la carta que envió Pío VII el 7 de septiembre 1822 al obispo Lasso, el cual se había pasado a las filas de la insurgencia en apoyo a Bolívar, toda vez que hasta 1820 fue partidario del realismo⁴⁵. Esta misiva, que fue convenientemente propagada por la prensa en Sudamérica, mostraba la neutralidad del Papa con respecto a las independencias en América, lo cual suponía enmendar la encíclica de 1816 y desmarcarse de la política española⁴⁶.

El primer país que tomó la iniciativa de retomar las relaciones con la Santa Sede fue Chile en 1823⁴⁷. El gobierno chileno decidió enviar al canónigo Cienfuegos para solicitar de Roma las diócesis vacantes. Pío VII devolvió este gesto diplomático enviando a un vicario apostólico, Muzi, para gestar un acuerdo entre Chile y la Santa Sede. Es más, Muzi recibió poderes plenipotenciarios que le concedían el derecho de establecer relaciones con todos los territorios que no eran administrados por España.

No obstante, todas estas gestiones acabaron en fracaso. Cuando el vicario apostólico Muzi llegó a Santiago de Chile, su mediador, el general Bernardo O'Higgins, acababa de ser destituido por un gobierno mucho más celoso de traspasar las responsabilidades y direcciones a Roma. Chile fue uno de los ejemplos del conflicto que se gestó entre las nuevas Repúblicas hispanoamericanas y la Santa Sede⁴⁸. Para el caso chileno el general Freire, al mando del Estado chileno, puso obstáculos para la consagración de dos obispos que quería nombrar la misión romana. Además de ello, el enviado papal se encontró con la oposición del deán del cabildo, Cienfuegos, quien pugnaba por ser obispo. Este aceptó su nombramiento como administrador de la diócesis de Santiago por el gobierno, no sin antes expulsar al obispo legítimo, al que "acusó" de ser partidario de restablecer el poder de la Santa Sede en Chile⁴⁹.

A este fracaso en Chile, le siguió también el de las Provincias del Río de la Plata, pues los sucesivos gobiernos mantuvieron una política religiosa muy regalista. Es más, tampoco Muzi puso un especial empeño por su parte en llegar a acuerdos con los nuevos

Comares, Granada, 2020, pp. 263-284. Carlos María Rodríguez López-Brea, "La Santa Sede y los movimientos revolucionarios de 1820. Los casos napolitano y español", en *Ayer*, nº 45, 2002, pp. 251-273.

⁴⁵ Antonio Manuel Moral Roncal, *Pío VII...*

⁴⁶ Ídem.

⁴⁷ Lucrecia Enríquez, "Reserva pontificia o atributo...".

⁴⁸ Ídem.

⁴⁹ Ídem.

mandatarios independientes hispanoamericanos. Especialmente porque Muzi tenía una posición ultramontana que seguía identificando la independencia con la Revolución francesa. Es más, declinó la invitación de Simón Bolívar para visitar la Gran Colombia, mucho más poblada demográficamente que estos países del Sur, por estas cuestiones ideológicas⁵⁰.

La cuestión de las relaciones de la Santa Sede con los territorios independizados se endureció más con el papa León XII. A la altura de 1823, tras la invasión de los Cien Mil Hijos de San Luis⁵¹ que acabó con el gobierno constitucional español, Fernando VII, ya como otra vez monarca absoluto, conminó a la Santa Sede a romper toda relación con los territorios americanos independizados. Es más, el 24 de septiembre de 1824, el Papa lanzó una nueva encíclica legitimista *Etsi iam diu* con el apoyo del imperio austrohúngaro y ruso⁵².

Sin embargo, tras la batalla decisiva para las fuerzas insurgentes en Ayacucho en diciembre de 1824, progresivamente León XII y la curia Romana empezaron a cambiar de política respecto a los estados independientes hispanoamericanos. La realidad de la pérdida de la guerra por parte de la monarquía española y una buena dosis de pragmatismo hizo que empezara a contemplar la importancia de no perder el control de los intereses religiosos en la diócesis de América⁵³.

Un primer paso en este sentido se produjo en el verano de 1825 cuando León XII aconsejado por Mauro Cappellari, futuro Papa Gregorio XVI y quien muy pronto se revelaría como uno de los grandes especialistas en los asuntos con Iberoamérica, nombró un obispo en la Gran Colombia ante la insistencia del episcopado gran colombiano⁵⁴.

Todo ello coincidió con la moderación de los gobiernos chilenos y argentinos que a partir de los años treinta, incluso constitucionalmente, empezaron a reconocer numerosos privilegios a la Iglesia.

Para el caso de México, país en el cual residían la mitad de los católicos de toda la América española, el enviado por el gobierno mexicano, el canónigo Vázquez, exigió al Papa el nombramiento de obispos ya que no se contentaba con vicarios apostólicos. Sin embargo, el Vaticano rechazó esta propuesta⁵⁵.

Con la elección en 1831 de Gregorio XVI la política papal va a cambiar. Tan solo tres semanas después de su elección y aplicando la bula *Sollicitudo Ecclesiarum*, nombró seis obispos para México⁵⁶. La segunda medida de Gregorio XVI fue elevar a los vicarios de Chile y Argentina a obispos. Y continuó con estas medidas con la jerarquía peruana. Es más, resolvió también el cisma en San Salvador.

⁵⁰ Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coord.), *La iglesia hispanoamericana...*

⁵¹ Emilio La Parra, *Los Cien Mil Hijos de San Luis: el caso del primer impulso liberal en España*, Síntesis, Madrid, 2007. Gonzalo Butrón, "Los Cien Mil Hijos de San Luis", en Pedro Rújula e Ivana Frasset, *El Trienio Liberal. Una mirada política*, Comares, Granada, 2020, pp. 555-570.

⁵² Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva, "México y la encíclica *Etsi Iam Diu* de León XII" *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*, Vol. 13, 1990, pp. 81-103.

⁵³ Rodolfo Aguirre y Lucrecia Enríquez (coord.), *La iglesia hispanoamericana...*

⁵⁴ Ídem.

⁵⁵ Héctor Cuauhtémoc Hernández Silva, "México y la encíclica *Etsi Iam Diu...*", pp. 81-82.

⁵⁶ Ídem.

Esta política de restablecimiento de relaciones Santa Sede-Estados hispanoamericanos tuvo un paso adelante, y muy decisivo, en 1836 cuando la primera reconoció la Independencia de la Gran Colombia⁵⁷. De esta forma, el Papa mandó un internuncio a Bogotá cuyas competencias se establecieron en toda Iberoamérica. Sin duda, este acuerdo marcó una nueva época en el establecimiento en relaciones entre la Santa Sede y repúblicas hispanoamericanas.

Sin embargo, no por esta significativa acción desaparecieron los problemas. Las fricciones entre la Iglesia y el Estado prosiguieron principalmente en el Río de la Plata⁵⁸. La división social de la Iglesia en muchos territorios hispanoamericanos se profundizó. Eran otros problemas distintos a los del Antiguo Régimen. Así mientras la jerarquía eclesiástica empezó a apoyar a los grandes terratenientes, rentistas y elites económicas, el nuevo funcionariado del Estado se reclutó entre las capas urbanas, menos religiosas que las rurales y más proclives a un Estado laico y, en todo caso, partidarios de la separación entre Iglesia y Estado. Es más, la Iglesia americana quería mantener el control de la sociedad, al igual que lo había hecho en la colonia, por lo que procedió a influir en la nueva sociedad que se estaba constituyendo desde la prensa y la enseñanza. Estas circunstancias y medidas condujeron a un enfrentamiento con los sectores políticos y sociales que eran partidarios de un laicismo racionalista. Si bien, hay que señalarlo como una constante, la mayor parte de las constituciones hispanoamericanas reconocían el catolicismo como religión del Estado⁵⁹. Al igual que la Constitución de 1812, como ya vimos, que les sirvió de ejemplo y modelo en muchas cuestiones de diseño del estado.

De esta forma, el papado tomó partido. Gregorio XVI apoyó al pretendiente Carlos, junto a los monarcas de Austria y Rusia. Este conflicto se agravó con las medidas desamortizadoras del gobierno liberal lideradas por el ministro Juan de Dios Álvarez Mendizábal, quien en 1835 decretó una serie de leyes que nacionalizaron los bienes de la Iglesia, disolvieron una gran parte de conventos, menos los que se dedicaban a la enseñanza y al cuidado de los enfermos, suprimieron las grandes órdenes y abolió el diezmo⁶⁰.

Es por ello que, en el plano de la Santa Sede, hubo un cambio notable en cuanto a la visión que se tenía de América. Mientras que buena parte de los Estados naciones americanos reconocieron en sus constituciones el catolicismo como religión del Estado, no por ello siguió el conflicto entre el estado y el Vaticano porque la mayor parte de los estados querían asumir el derecho de Patronato Real, que era una pervivencia del sistema colonial de la monarquía española, sobre la Iglesia. Estos conflictos se dieron porque la Iglesia americana no solo siguió rechazando las injerencias de los nuevos Estados en el nombramiento de autoridades eclesiásticas, prerrogativa anterior que correspondía al

⁵⁷ Ídem.

⁵⁸ Roberto Di Stefano, *El púlpito y la plaza...* Roberto Di Stefano y Loris Zanatta, *Historia de la Iglesia argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 2009.

⁵⁹ Marie-Danielle Demélas, "Las primeras constituciones de la América española (1810-1830)", *Revista de Historia Americana y Argentina*, n° 45, 2010, pp. 47-70.

⁶⁰ Ídem.

Monarca como es sabido, sino que parte de esta jerarquía eclesiástica se movía en ideas ultramontanas que en parte también estuvieron impulsadas por Roma. De esta forma, el enfrentamiento entre los estados republicanos y la Santa Sede se agudizó a lo largo de la primera mitad del siglo XIX.

A esta problemática, se unió la casi bancarota en que se encontraban las haciendas nacionales hispanoamericanas. El recurso para remediarlo fue prácticamente el mismo que en España, es decir, la venta en subasta pública de propiedades raíces eclesiásticas convertidos en bienes nacionales para obtener recursos inmediatos. Lo cual aún agudizó más el enfrentamiento con la Iglesia y con Roma.



Carmen Corona durante su discurso como madrina del acto de graduación de 2015.

Foto y cortesía de Carmen-María Fernández-Nadal