

## El conservatismo ecuatoriano y las tendencias de la Iglesia católica durante los gobiernos de Gabriel García Moreno

Por Ana BURIANO CASTRO\*

*No perdáis jamás de vista, 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.<sup>1</sup>*

EL RÉGIMEN MÁS CONSISTENTEMENTE CONSERVADOR del continente en el siglo XIX —Ecuador durante los gobiernos de Gabriel García Moreno (1860-1875)— sostuvo un intenso conflicto con la Iglesia nacional y desarrolló enormes esfuerzos para imponerle una profunda reforma religiosa. Es aceptado por la historiografía que el objetivo de este reformismo, iniciado en los albores del régimen, cuando la Convención Nacional reunida en 1861 le otorgó autorización para celebrar un Concordato con la Santa Sede, fue dominar esa corporación para convertirla en la reserva del Estado. La Iglesia católica fue proyectada como herramienta civilizatoria con el objeto de fincar la nación sobre la sólida “roca” de su estructura, a la que hacía alusión el presidente conservador en el mensaje que nunca llegó a leer ante el Congreso y que fue extraído del bolsillo de su camisa ensangrentada por el atentado que puso fin a su vida el 6 de agosto de 1875.

Con el viento de la historia en contra, en épocas de liberalismo rampante, el garcianismo bregó por imponer su proyecto de organización nacional desde un poder al que logró acceder quince años antes en medio de una coyuntura histórica difícil, cercana a la disolución nacional. La empresa enfrentó enormes dificultades y exigió del

\* Profesora e investigadora titular en el Instituto Mora, México. E-mail: <aburiano@institutomora.edu.mx>.

<sup>1</sup> Gabriel García Moreno, *Mensaje del presidente de la República al Congreso constitucional de 1875*, Quito, Imprenta Nacional, 1875, p. 10.

conservatismo<sup>2</sup> ecuatoriano un enorme despliegue de habilidades para forjar la hegemonía e imponerla sobre la sociedad. Para ello debió luchar en muy distintos planos que analizamos en un trabajo mayor.<sup>3</sup> De todos los esfuerzos desarrollados para imponer el control social, el más exitoso fue, sin duda, el que logró de la Iglesia católica. Cuando el amplio espectro político con el que los conservadores se cobijaron en los momentos iniciales para afirmarse en el poder se fue decantando y estrechando, la Iglesia católica fue, casi, su último bastión.

En todos los niveles de su accionar político el conservatismo garciano manifestó una gran ductilidad, una capacidad excepcional para incorporar a la partida cartas diversas y en ocasiones contradictorias.<sup>4</sup> El ámbito de las relaciones con la Iglesia no escapó a esta tendencia. El propósito del presente artículo es abrir apenas algunos caminos, que exigirían una exploración más cuidadosa, en tomo al equilibrio que el conservatismo ecuatoriano de la época practicó con las distintas tendencias que se expresaban en una Iglesia católica decimonónica conmocionada por los avances del liberalismo y el secularismo. Seleccionamos para esta propuesta algunos aspectos de las conflictivas relaciones entre la Iglesia católica y el Estado conservador ecuatoriano, con total conciencia de que no nos permitirán conclusiones definitivas sino simples aproximaciones a una investigación que debe profundizarse.

El garcianismo fue generalmente catalogado como un régimen ultramontano, entroncado con el jesuitismo y adherente a un papado, el de Pío IX, iniciado bajo un aspecto liberal, pero que se fue deslizando hacia posiciones de rechazo extremo a la modernidad hasta llegar a

<sup>2</sup> Adopté este término de la *Lista de encabezamientos de materia para la Biblioteca Nacional de México* elaborada por Gloria Escamilla González.

<sup>3</sup> Ana Buriano Castro, *Los conservadores ecuatorianos, 1860-1875, un proyecto de consolidación estatal. de las hegemonías compartidas a los límites y las decepciones*, tesis doctoral, México, UNAM, 2003.

<sup>4</sup> La historiografía ecuatoriana reciente ha sostenido importantes polémicas en tomo a la existencia de contradicciones en el Estado garciano. Enrique Ayala Mora ha sido el principal sostenedor de la interpretación que enfatiza el carácter contradictorio de los apoyos que concitó el garcianismo, en tanto que impulsor de un proyecto modernizador e integrador del país apoyado en una Iglesia católica retardataria que condenaba el progreso moderno. Véase Enrique Ayala Mora, *Lucha política y origen de los partidos en Ecuador*, Quito, FUCE, 1978. Esta postura recibió críticas, entre ellas las de Juan Maiguashca, quien enfatizó el hecho de que la contradicción es inexistente en la medida en que el garcianismo estaba influenciado por el pensamiento de Jaime de Balmes, que concebía el cristianismo como un impulsor del progreso material, de manera precursora a las tendencias que predominarían luego con la *Rerum Novarum*. Cf. Juan Maiguashca, "El proceso de integración nacional en el Ecuador: el rol del poder central", en Juan Maiguashca, ed., *Historia y región en el Ecuador, 1830-1930*, Quito, FLACSO/Corporación Editora Nacional, 1994, p. 388.

expresiones radicales como la *Quanta cura*, el *Syllabus* y la doctrina de la infalibilidad pontificia expresadas en el Concilio Vaticano I. De esta manera, el régimen conservador que nos ocupa fue asociado a las tendencias más retardatarias de la Iglesia universal. Es incuestionable que García Moreno fue el niño mimado de este papado y de las jerarquías vaticanas en América Latina, que en múltiples ocasiones intentaron moderar sus excesos pero que, finalmente, lo toleraron y respaldaron. Sin embargo, existen indicios de que el conservatismo garciano interactuó con distintas tendencias y, por encima de ellas, utilizó a unos y otros con el objeto de convertir a la Iglesia católica ecuatoriana en la punta de lanza de la modernización estatal.

### *El clero nacional*

EL muy católico presidente del Ecuador sostuvo enfrentamientos terribles con la Iglesia nacional. A diferencia de Rafael Carrera, el conservador guatemalteco que gobernó entre 1839 y 1865 y que basó su régimen en el apoyo ideológico que le brindó el alto clero de su país, García Moreno estaba absolutamente convencido de que no podía cumplir el proyecto modernizador e integrador con un clero al que percibía como una rémora para el progreso, que no le permitiría avanzar a menos que se le sometiera a una rigurosa reforma. Esta visión lo llevó, de manera casi inmediata, a un enfrentamiento con amplios sectores de la sociedad y de la propia clerecía e hizo recaer sobre él las habituales sospechas que sentían las Iglesias americanas en tomo a los efluvios reformistas de los laicos sobre el clero que, generalmente, aparecían vinculados a las corrientes liberales.

En Ecuador esta política tenía un claro antecedente que remitía al “padre del liberalismo ecuatoriano”, Vicente Rocafuerte, quien había promovido ante la Asamblea de Ambato la reforma religiosa como un antecedente imprescindible para avanzaren la reforma política.<sup>5</sup> García Moreno siempre tuvo en Rocafuerte una inmensa fuente de inspiración y en éste, como en muchos otros casos, rescató de su maestro y paisano guayaquileño todas aquellas medidas que confluían a la conformación del Estado, aunque con un discurso enteramente diferente.

Sobre su indeclinable decisión de reformar al clero parecen haber incidido otras opiniones que no provenían, precisamente, del liberalis-

<sup>5</sup> Cf. Luis Robalino Dávila, *Orígenes del Ecuador de hoy: García Moreno*. Quito, Talleres Gráficos Nacionales, 1948, p. 251, e *Historia General de la Iglesia en América Latina: Perú, Bolivia y Ecuador*, Salamanca, España, CEHILA/Sigueme, 1987, vol. 8, p. 326.

mo político. Las obras de monseñor José Ignacio Víctor Eyzaguirre<sup>6</sup> tuvieron una amplia difusión en Ecuador.<sup>7</sup> Ejercieron también gran influencia sobre García Moreno dada la coincidencia entre las apreciaciones que hace Eyzaguirre en *Los intereses católicos en América* y las instrucciones dadas por el presidente a José Ignacio Ordóñez, cuando fue enviado ante la Santa Sede para tramitar el Concordato. Además, García Moreno solicitó a Pío IX que enviara al eclesiástico chileno como delegado apostólico a Ecuador, deseo que no fue atendido por el pontífice.

Monseñor Eyzaguirre visitó Ecuador en 1856 como nuncio papal y extrajo de este viaje las impresiones sobre la Iglesia ecuatoriana que plasmó en su obra. Además de haber sido encargado de fundar el Colegio Pío Latino de Roma, en 1859, seminario en el que se formaba lo más selecto del clero americano y que expresaba el interés del propio Papa sobre América Latina, este religioso estaba consustanciado con las tendencias del liberalismo católico francés.<sup>8</sup>

Después de apreciar *in situ* el estado de la Iglesia y establecer las responsabilidades sobre la desastrosa situación que constataba, Eyzaguirre se mostraba partidario de una profunda reforma del clero ecuatoriano. La intromisión —decía— del presidente Rocafuerte, secularizando los seminarios eclesiásticos y dándole intervención a la Universidad en la enseñanza de los clérigos no había tenido otro objeto, como en todas partes, que “educar clérigos que simpaticen con los enemigos de la religión y hagan traición a los intereses de ésta”.<sup>9</sup> Su resultado había sido un Seminario Conciliar con escasos alumnos, con una enseñanza impartida en español, salvo la teología —cercenada en materias básicas para la formación sacerdotal como la Sagrada Escritura—, la teología moral, la historia eclesiástica e incapaz de formar sacerdotes de algún provecho.

Muchos males afligían a la sociedad religiosa de Ecuador, consideraba monseñor y ellos debían ser cortados de raíz pues de “nada ser-

<sup>6</sup> José Ignacio Víctor Eyzaguirre, *El catolicismo en presencia de sus disidentes*, París, Librería Garnier Hnos., 1857, y *Los intereses católicos en América*, del mismo editor, publicada en 1859.

<sup>7</sup> Cf. Manuel Alejandro Pasquel, *Memorias de un maestro para que lean mis hijos*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1992, p. 77, pequeño diario que describe la vida provinciana de un humilde maestro de Ibarra, quien da testimonio de haber realizado la lectura de los relatos de viaje de Eyzaguirre.

<sup>8</sup> Cf. el recientemente publicado artículo de Salvador Méndez Reyes, “La biblioteca de José Ignacio Víctor Eyzaguirre como fuente para la historia del pensamiento latinoamericano”, *Cuadernos Americanos*, núm. 105 (mayo-junio del 2004), pp. 150-153.

<sup>9</sup> Eyzaguirre, *El catolicismo en presencia de sus disidentes* [n. 6], vol. 2, pp. 15-16.

virían los remedios de transición”. Insistía en la gran culpa que tenía la autoridad civil, que con su accionar propendía a la propagación de vicios al preferir las leyes civiles sobre las canónicas y los recursos de fuerza, por los que el clero “criminal” busca la protección de la justicia secular contra la legítima autoridad de sus prelados.<sup>10</sup>

Eyzaguirre agregaba otros problemas: no sólo el clero ecuatoriano gozaba de deficiente formación y se debatía en una lucha entre alto y bajo clero que finalizaba resolviéndose ante los tribunales civiles, sino que, además, estaba politizado, accedía a los cargos como recompensa de acciones que desarrollaba en la vida política, estaba concentrado en áreas urbanas y evitaba en lo posible vivir en las peligrosas y pestíferas zonas costeras y orientales. Estas regiones dejadas de la mano de Dios eran, además, azotadas por plagas más peligrosas aún, como las logias masónicas, situación que se agravaba por la larga viudez que habían sufrido las diócesis de Guayaquil y Cuenca.<sup>11</sup> Si bien algunos prelados habían establecido instancias para contrarrestar este peligro, ellas eran insuficientes para neutralizar la acción de estas sectas ante un campo prácticamente virgen.

Entre los mecanismos de combate que las jerarquías eclesiásticas ecuatorianas habían puesto en práctica para contrarrestar el deplorable estado de la Iglesia, Eyzaguirre reconocía la acción de José Tomás Aguirre, futuro obispo de Guayaquil y encargado, entonces, de la dirección del Colegio Seminario, quien estatuyó la Sociedad de San Vicente de Paul. Es muy significativo que una sociedad de este tipo se hubiera establecido en una diócesis tan conflictiva para el catolicismo y el conservatismo como lo era Guayaquil. San Vicente de Paul se había originado en París, en las primeras décadas del siglo xvii. Fue refundada en 1833 por Federico Ozanam, teólogo vinculado al catolicismo liberal en su corriente social y cofundador, junto con Lacordaire del periódico *L'Ère Nouvelle* (1848). Esta sociedad caritativa gozaba en Francia de múltiples adeptos entre jóvenes de “clase media” que comenzaban a ser atraídos, nuevamente, al campo religioso por las obras renovadas

<sup>10</sup> *Ibid.*, pp. 44-47.

<sup>11</sup> Los conflictos con el Estado se reflejaban en la designación de los obispos. Por esta razón el obispado de Guayaquil estuvo vacante nueve años, de 1852 a 1861, mientras el de Cuenca careció de obispo entre 1818 y 1848, pues aunque entre 1827 y 1829 contó con un obispo provisor, éste residió en Quito hasta su muerte y jamás se presentó a la diócesis; cf. Víctor Manuel Albornoz, “Estudio introductorio”, en Antonio Borrero, *Refutación del libro del vdo. padre A. Berthe, titulado García Moreno, presidente del Ecuador, vengador y mártir del derecho cristiano*, Cuenca, Ecuador, Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Azuay, 1968, vol. 1, pp. 103-104 y 123.

con que la Iglesia pretendía reinsertarse entre aquellas clases que habían sido el corazón de la Revolución.<sup>12</sup> No es casual que Eyzaguirre reconociera el establecimiento de una obra pía tan afín a sus tendencias.

### *La importación de congregaciones francesas*

QUIZÁ la admiración que García Moreno profesaba por el ilustre chileno deviniera de la preferencia que su administración manifestó por la importación de estas congregaciones y hermandades de nueva espiritualidad, refundadas en Francia, en las que veía una avanzada modernizadora cristiana, adecuada para acompañarlo en su proyecto de impulsar el progreso de la sociedad bajo un catolicismo útil. Convencido, como estaba, de que con el clero nacional no era posible desarrollar esta empresa y enfrentado al hecho de que la Santa Sede y las autoridades de las órdenes se manifestaban partidarias de los métodos diferidos, suaves y lentos para aplicar una reforma que él deseaba violenta, introdujo una importante cantidad de clero extranjero vinculado específicamente a la enseñanza.

Él creía firmemente que la educación debía ser otro elemento que propendiera a la cohesión nacional y disentía del marco legal que la Convención Nacional de 1863 había establecido para ella, ya que le daba autonomía del Ejecutivo.<sup>13</sup> Además de este marco inadecuado, García Moreno entendía que la misma estructura de la educación nacional no permitía que existieran profesores capacitados para impartirla. Expresaba que las rentas estaban tan mal pagadas que “no se dedican a la ingrata y penosa profesión de institutores, sino los que por su

<sup>12</sup> Cf. Jacques Droz, *Europa. restauración y revolución. 1815-1848*, 5ª ed., México, Siglo XXI, 1981, p. 217; Enrique Domingo Lacordaire, *Sermones predicados en la Iglesia de Nuestra Señora de París*, París, Librería Garnier Hnos. 1895, p. 237; Raymond Hostie, *Vida y muerte de las órdenes religiosas: estudio psicossociológico*, Bilbao, España, Desclée de Brouwer, 1973, p. 294.

<sup>13</sup> En su mensaje al Congreso de 1865 afirmaba: “La instrucción pública desde 1863 depende no del Poder Ejecutivo, sino del Consejo General que forma un cuerpo soberano, un cuarto poder para el cual no hay responsabilidad ni sujeción y al que se debe el reglamento que hoy rige, triste monumento a la ignorancia de sus autores”, Gabriel García Moreno, *Mensaje del presidente del Ecuador al Congreso de 1865*, Quito, Imprenta Nacional, 1865, p. 7. Esta situación fue revertida desde el inicio de su segunda presidencia cuando, a través de las leyes del 27 de agosto de 1869 y la del 2 de noviembre de 1871, estableció la primacía del Ejecutivo sobre los tres niveles de la educación y suprimió la injerencia de las municipalidades y los Consejos Académicos en la instrucción primaria que, sometida directamente al control del Estado, adquirió una amplia extensión; cf. Julio Tobar Donoso, “García Moreno y la instrucción pública”, *Boletín de la Academia Nacional de Historia*, vol. 6, núms. 15-17 (enero-junio 1923), pp. 83ss.

ineptitud e indigna conducta, no encuentran en la sociedad otro medio de subsistir".<sup>14</sup> A estos problemas de formación del magisterio nacional se sumaba el hecho de que el país carecía de recursos para atraer especialistas. De esta manera, el clero extranjero no sólo era un elemento ideológicamente confiable sino que también una mano de obra barata y cómoda pues, generalmente, no se involucraba en la política nacional.

Para ello apeló a las congregaciones francesas. En primer lugar se integraron las dedicadas a la educación de la mujer, que habían alcanzado un gran desarrollo en Francia: entre 1852 y 1859 se había autorizado la creación de 923 órdenes femeninas bajo el propósito de reconquistar a los hombres, ganados para el impío liberalismo, a través de las mujeres.<sup>15</sup> Así llegaron, en 1861, las Hermanas de los Corazones, las de la Providencia, las Hijas de la Caridad y las Hermanas del Buen Pastor. Entre las congregaciones masculinas tuvo gran relevancia el arribo, en 1863, de los Hermanos de las Escuelas Cristianas con un profesorado de gran renombre proveniente de los mejores institutos que esta congregación tenía en Francia, los Padres Redentoristas, los Lazaristas y muchos más. La incorporación de monjas y sacerdotes extranjeros adquirió tal relevancia que hacia 1895 se calculaba que existían en Ecuador 35 órdenes monásticas y congregaciones de distinto tipo, casi todas ellas incorporadas al país en la época de García Moreno.<sup>16</sup>

Estas congregaciones, algunas de reciente fundación y otras refundadas en las conflictivas décadas de los cuarenta y cincuenta en la Francia posrevolucionaria, en momentos de grandes enfrentamientos entre la enseñanza laica y la confesional, surgía en el marco de una gran ofensiva a la impiedad. Algunas de ellas, además, estaban intensamente vinculadas a la vertiente liberal en su corriente social, especialmente perfiladas para unir la "razón católica y la razón humana", como decía Lacordaire cuando las enumeraba en su famoso *Discurso sobre la vocación de la nación francesa*, pronunciado en Nuestra Señora de París en febrero de 1841.<sup>17</sup>

<sup>14</sup> Agustín Berthe, *García Moreno: presidente y mártir del derecho cristiano*, París, Victor Reraux, 1892, vol. 1, p. 208.

<sup>15</sup> Pierre Albertini, *L'école en France, XIX-XIXe siècle: de la maternelle à l'université*, París, Hachette, 1992, pp. 49-50.

<sup>16</sup> Oswaldo Albornoz, *Historia de la acción clerical en el Ecuador: desde la conquista hasta nuestros días*, Quito, Solitiera, 1963, p. 116.

<sup>17</sup> Lacordaire, *Sermones predicados* [n. 12], vol. 1, ff. 235-237. Se refería a la Asociación para la Propagación de la Fe, los Hermanos de las Escuelas Cristianas,

García Moreno veía en las hermandades francesas una avanzada modernizadora cristiana, muy de acuerdo con su talante que exigía rápida eficiencia pues, como observa Raymond Hostie, “las órdenes canónicas dan prueba de una eficacia inmediata que no se encuentra entre los monjes. Esta eficacia es fruto directo de la preocupación por lo concreto en un mundo tal como es”.<sup>18</sup> La congregación de La Salle, los Hermanos de las Escuelas Cristianas, que después de un largo y tortuoso exilio se reinsertaron con mucho éxito a partir de la autorización que les otorgó Napoleón I en 1808, despertaron fuertes esperanzas de recristianizar la Francia Restaurada. Su renombre estuvo basado tanto en la metodología como en los contenidos de enseñanza. Los lasallistas impulsaban el método simultáneo<sup>19</sup> opuesto al mutual lancasteriano de origen protestante, y promovían una racionalización utilitaria y económica del tiempo de aprendizaje, hasta en sus menores detalles.<sup>20</sup> Desde su fundación en Reims, en 1680, habían sido los adalides de una educación moderna apropiada para la vida práctica dirigida a sectores no nobiliarios, y que comprendía historia, geografía, historia natural, hidrografía, mecánica, cosmografía, dibujo industrial, matemáticas, arquitectura, ciencias aplicadas y lenguas vivas en sustitución del latín.

Ambas características hacían de los Hermanos Cristianos la congregación necesaria para el tipo de proyecto conservador modernizante que propugnaba el garcianismo. Ellos podían disputar, ventajosamente, la gran extensión que había adquirido en el país la enseñanza lancasteriana desde las épocas de Rocafuerte y particularmente en el periodo de José María Urbina, cuando su ministro del Interior, Marcos Espinel, promovió la difusión de la misma.<sup>21</sup> Además, el garcianismo manifestó un gran interés en promover la enseñanza científico-técnica, por lo tanto, el currículum moderno de La Salle cuajaba a la perfección con sus propósitos científicistas. En la misma dirección se inscribió la

la Conferencia de San Vicente de Paul, las Hijas de la Caridad, las Hermanas de la Providencia y de la Esperanza, las Madres del Buen Pastor y otras; cf. Buriano, *Los conservadores ecuatorianos* [n. 3], pp. 61-64

<sup>18</sup> Hostie, *La vida y muerte de las órdenes religiosas* [n. 12], p. 148

<sup>19</sup> El método simultáneo consistía en dividir al alumnado en diferentes clases según la edad y el nivel de conocimiento, de forma que los alumnos progresaran de manera simultánea. Este método exigía un personal educativo numeroso, del orden de un maestro cada 30 alumnos, absolutamente diferente al de la escuela mutual lancasteriana, que utilizaba un maestro cada 300 alumnos; cf. Albertini, *L'école en France, XIX-XVI siècle* [n. 15], p. 22

<sup>20</sup> Cf. Michel Foucault, *Vigilar y castigar*, México, Siglo XXI, 1975, pp. 139-174.

<sup>21</sup> Cf. Julio Tobar Donoso, *La Iglesia ecuatoriana en el siglo XIX, de 1809 a 1845*, Quito, Ecuatoriana, 1934, pp. 347-351.

importación de jesuitas españoles y alemanes, dedicados a la enseñanza secundaria de tipo preparatoria y superior en la Escuela Politécnica.<sup>22</sup> Evitaremos su análisis en este artículo con objeto de no dispersar el centro temático del mismo.

### *La divergente acción reformista sobre los regulares*

Si sólo nos limitáramos a estos contactos podría pensarse que el garcianismo mantuvo vínculos estrechos con el liberalismo católico y con todas aquellas tendencias de la Iglesia universal, y francesa en particular, relacionadas con la modernidad. Sin embargo, si se contempla de manera más amplia su acción reformista sobre las órdenes regulares, la óptica cambia o por lo menos se complica. Si bien el reformismo religioso de García Moreno lo enfrentó a amplios sectores del clero, del episcopado y de la propia nunciatura apostólica, el estado de los regulares fue su obsesión. Le decía a Ignacio Ordóñez, en el memorandum instrucción sobre el Concordato:

La reforma del clero regular, entregado casi todo a la disolución, a la embriaguez y a los demás vicios, es imposible. Contener es lo más que puede hacerse; y para ello es indispensable: 1) cerrar los noviciados en conventos sin vida común; 2) entregar a la administración de la autoridad diocesana la administración y disposición de sus bienes; 3) quitarles la facultad de elegir sus preladados, mientras no haya observancia.<sup>23</sup>

Mientras consideró a los jesuitas y a las congregaciones masculinas y femeninas recién llegadas de Francia como las portadoras de la luz de la civilización, persiguió a las órdenes regulares conformadas con personal ecuatoriano, a las que concibió como engendros de disolución moral, ignorancia y aun peligro social. Si bien la represión del temible Estado garciano se blandió sobre mercedarios, franciscanos, agustinos y otros regulares, en ningún caso llegó al nivel de encono que alcanzó con los dominicos. La magnitud del conflicto con esta orden exigiría una consideración particular, tarea que no abordaré en este momento y que involucra una importante cantidad de fuentes primarias.<sup>24</sup> Para los

<sup>22</sup> Se valió para estos fines de los alemanes expulsados por Bismarck en el marco de la *Kulturkampf*.

<sup>23</sup> Citado por Enrique Ayala Mora, "Estudio introductorio", en *Federico González Suárez y la polémica sobre el Estado laico*, Quito, Banco Central del Ecuador, Corporación Editora Nacional, 1988, p. 22.

<sup>24</sup> Cf. José María Vargas, *Historia de la provincia dominicana del Ecuador en el siglo XIX*, Quito, s.i., 1982; Miguel Ángel Medina, *Los dominicos en América: presencia*

propósitos de este artículo basta con señalar que el enfrentamiento alcanzó niveles tan importantes que desencadenó el motín popular del 25 de julio de 1867,<sup>25</sup> producido durante el interregno y relacionado con el apoyo que los nacionales de la provincia ecuatoriana habían logrado granjearse entre los opositores al conservatismo garciano. Lo precipitó, también, las poco prudentes medidas que aplicaron los visitantes italianos designados por el superior de la orden, a fin de restablecer la vida en común, profundamente resistida por los nacionales.

Las relaciones del Estado garciano con la orden dominica han llamado la atención de la historiografía. El esfuerzo interpretativo se ha concentrado en explicar las razones que tuvo para perseguir a los dominicos ecuatorianos con particular saña;<sup>26</sup> Tobar Donoso ha dicho que “los regulares gobernaban el criterio de la plebe”;<sup>27</sup> Ayala Mora, señaló que “es comprobable que el esfuerzo de reforma fue mayor justamente en aquellos conventos que, como el de Santo Domingo en Quito, tenían más influencia entre los grupos populares”;<sup>28</sup> en el mismo sentido han abundado Demélas y Saint-Geours: “Los dominicos estaban más que otros, en contacto con el pueblo (a excepción de los franciscanos) y podían, si se presentaba la ocasión, hacerse eco de sus inquietudes, de la fatiga frente a las dificultades y a su explotación”.<sup>29</sup>

Que los dominicos eran populares está fuera de discusión. Como certeramente señalan los historiadores franceses, los franciscanos también; establecidos en un poderoso convento en el centro de la capital, lo eran quizá más. Podría preguntarse entonces, ¿por qué la represión

*y actuación de los dominicos en la América colonial española de los siglos xvii-vix*, Madrid, Mapfre, 1992.

<sup>25</sup> Cf. Camilo Ponce, *El 25 de julio de 1867 en Quito*, Quito, Imprenta de Manuel Rivadeneira, 1867; *La verdad demostrada a los detractores de la comunidad dominicana del Ecuador*, Quito, Oficina tipográfica de F. Bermeo por J. Mora, 1867, folleto que se atribuye a la autoría del padre Francisco Alomía, y otro publicado bajo el pseudónimo de “Unos sacerdotes del Ecuador”, *A los amigos de los padres de Italia*, Oficina tipográfica de F. Bermeo por J. Mora, 1867.

<sup>26</sup> Abundaron las deportaciones al Napo, a las terribles selvas orientales, así como el escandaloso episodio que protagonizó la policía garciana, cuando sacó al padre dominico Calixto Zapater en paños menores de la casa de una señora, lo llevó por las calles y presentó en estado de semidesnudez ante la sesión de la Convención Nacional de 1863; cf. Borrero, *Refutación* [n. 11], vol. 2, p. 269.

<sup>27</sup> Tobar Donoso, *La Iglesia ecuatoriana* [n. 21], p. 522.

<sup>28</sup> Enrique Ayala Mora, “Gabriel García Moreno y la gestación del Estado nacional en Ecuador”, en Julio Labastida Martín del Campo, coord., *Dictaduras y dictadores*, México, Siglo XXI, 1986, p. 239.

<sup>29</sup> M. D. Demélas y Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia. religión y política en el Ecuador 1780-1880*, Quito, Corporación Editora Nacional / IFEA, 1998, citado en *Nueva Historia del Ecuador*, Quito, Corporación Editora Nacional / Grijalbo, 1988, vol. 8, p. 39.

no los afectó de la misma manera? Quizá, la afirmación de Enrique Dussel proporcione alguna pista: él señala que los franciscanos se acomodaban con mayor facilidad al patronato y a las estructuras políticas existentes,<sup>30</sup> que eran menos consistentes que los dominicos, que por alguna razón se les había confiado la Inquisición, que la centralización que les impuso Pío IX y que acabó con sus muchas ramas y los sometió a un solo superior los había fortalecido.<sup>31</sup> Posiblemente, por estas características y circunstancias, el afán reformista de García Moreno los encontró menos afectados que a los dominicos. Éstos arrastraban una marcada debilidad desde el regalismo borbónico, cuando les fueron confiscadas varias obras pías y aún desde antes, cuando perdieron los conventos en las áreas protestantes.<sup>32</sup>

Además, la orden de los Predicadores había sido el campo de batalla de tendencias que agitaron al mundo católico europeo. Esta lucha tuvo sus mayores expresiones en Francia y Bélgica, donde surgieron corrientes que consideraron imprescindible “inventar una espiritualidad moderna, último medio de recuperar un siglo que escapaba al dominio de la Iglesia”.<sup>33</sup> Este movimiento, en cuyo marco se crearon nuevas congregaciones sacerdotales y laicas y a las que ya nos hemos referido, dio también nueva vida a algunas órdenes antiguas agonizantes. Los casos más notorios son la de los benedictinos y los dominicos. La acción desarrollada por Félicité Robert de Lamennais y sus discípulos fue responsable de esta nueva vitalidad. Mientras el creador del movimiento terminó por alejarse de la Iglesia e inclinarse hacia el republicanismo y el socialismo, los miembros de su grupo dieron una gran batalla para fundir a Dios con la libertad y la razón. Enrique Domingo Lacordaire refundó bajo esta óptica la orden dominica. La seleccionó porque, por su condición predicadora, era la que él consideraba más adecuada para las necesidades de la sociedad moderna, ya que sus reglas eran las más adaptadas al nuevo siglo y a sus necesidades. La fincó, además, en un fuerte nacionalismo católico que hacía de Francia una nación testimonial designada para, a partir de la Revolución, renovar su pacto con Dios por medio de un espíritu monástico remozado.<sup>34</sup>

<sup>30</sup> Aunque la afirmación de Dussel se remite a la orden franciscana en el periodo colonial no parece arbitrario extenderla al periodo republicano; cf. Enrique Dussel, coord., *Historia general de la Iglesia en América Latina: introducción general*, Salamanca, España, CENILA/Sigueme, 1983, vol. 1, p. 539.

<sup>31</sup> Hostie, *Vida y muerte de las órdenes religiosas* [n. 12], p. 278.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 163.

<sup>33</sup> Cf. Gérard Gengembre, *La Contre-révolution, ou l'histoire désespérante. histoire des idées politiques*, París, Imago, 1989, pp. 131-135.

<sup>34</sup> Según expresó en el sermón del 14 de febrero de 1841 cuando inauguró la Orden de

Los criterios de la refundación de Lacordaire se basaron en nuevas concepciones. Él no deseaba revitalizar una institución medieval, sino que la observancia establecida en la Constitución de 1690 sólo se restableció de manera gradual y limitada. De acuerdo con los criterios de Lacordaire, los rigores de la vida regular deberían adaptarse a las exigencias de la actividad apostólica.<sup>35</sup> Por esta razón, los dominicos no eran, precisamente, una orden monástica sino una asociación de hermanos que, como señala Camilo Ponce en su folleto,

unen la fuerza de la vida común a la libertad de acción exterior [...] la salud del pueblo es la suprema ley [y por lo tanto] salvo los tres votos de pobreza, obediencia y castidad [...] las reglas de la orden no obligan por sí mismas [...] y los superiores tienen derecho permanente de dispensar de ellas, a fin de que el yugo de la vida común no entrave jamás la libertad del bien.<sup>36</sup>

Desde el principio las inclinaciones liberales de Lacordaire generaron divergencias internas en la orden. La reacción contraria al liberalismo católico se concentró en el convento de Lyon, fundado en 1856. Su fundador, Antonin Danzas, se pronunciaba por una piedad austera y primitiva, verdaderamente arcaica, aunada a un marcado gusto por el neogótico, como expresión de apego al pasado medieval. Se acusaba a Danzas de una cierta manía por la ojiva y un deseo de imprimir a los religiosos de la orden una visión ojivada del mundo.

El enfrentamiento entre las dos tendencias dominicas, concentradas en la provincia de Francia y en los tradicionalistas de Lyon, quedaba claramente resumida en una carta que Étienne Cartier, un discípulo cercano de Lacordaire, enviaba a Vicente Jandel, el superior de la orden. En ella expresaba que los lacorderianos impulsaban una orden de doctores para un siglo extremadamente necesitado de la ciencia; que de la misma manera reivindicaban la escuela de Santo Tomás por el gran aporte que había hecho a la razón y que promovían el espíritu liberal por su coincidencia con el estado que la sociedad guardaba en ese momento. Por el contrario, los lyoneses veían en la razón el gusano roedor del siglo<sup>37</sup> y en la libertad y el espíritu moderno las grandes

los predicadores en Francia, Lacordaire, *Sermones predicados* [n. 12], vol. 1, pp. 225-238; cf. Buriano, *Los conservadores ecuatorianos* [n. 3], pp. 361-363.

<sup>35</sup> Bernard Montagnes, "Overture ou résistance à la modernité? Le rétablissement de l'ordre dominican en France au dix-neuvième siècle", *History of european ideas*, vol. 3, núm. 2 (1982), p. 186.

<sup>36</sup> Ponce, *El 25 de julio de 1867 en Quito* [n. 25], p. 9. Se actualizó la ortografía.

<sup>37</sup> En alusión al libro del abad Juan José Gaume, *Le ver rongeur des sociétés modernes, ou le paganisme dans l'éducation*, publicado en 1851.

bestias del Apocalipsis. “Él [Lacordaire] ama la piedad sólida e ilustrada que flota sobre nuestro país —ellos [los tradicionalistas de Lyon]— se refugian en un ascetismo pleno de puerilidades y de daños para la libertad de los espíritus”.<sup>38</sup> De esta manera, dos corrientes dividían a los dominicanos franceses: una inspirada en el liberalismo de Lacordaire, otra guiada por el arcaísmo de Danzas.

La refundación francesa coincidió con el advenimiento de Pío IX al papado (1846) y con el predominio de su política centralizadora. En este marco el pontífice dio la autoridad suprema a Jandel como vicario general de la orden. Este hecho garantizó la victoria de los sectores intransigentes. Los biógrafos de Jandel coinciden en que sus posiciones tendían a separar a los dominicos del espíritu secular y a recluirllos en el amor a la vida sobrenatural. Jandel se alineaba, finalmente, en absoluta coincidencia con las tendencias que pasaron a ser mayoritarias entre los católicos franceses: la hostilidad hacia la sociedad moderna y la concepción de que las órdenes regulares deberían convertirse en la última y más firme trinchera de resistencia.<sup>39</sup> Así, el superior de la orden fue opuesto a Lacordaire y más favorable a Danzas. Mucho antes de la muerte del maestro, en 1861, la orden restaurada empezó a alejarse de las tendencias del siglo. La reacción europea englobó la refundación dominica en la contrarrevolución.<sup>40</sup>

En cuanto a los dominicos en América, el padre Jandel revisó y modificó los métodos de gobierno existentes, envió un visitador a las provincias de América del Sur y se convenció que las órdenes americanas no podían ser revitalizadas sin la ayuda de personal europeo. La situación de la provincia ecuatoriana era catastrófica: 96 religiosos dispersos que no lograban ser sostenidos por los mal administrados bienes inmuebles que, además, estaban muy afectados por los cataclismos naturales. Si bien mantenían el servicio tradicional, reinaba en ellos una decadencia total de las normas regulares, particularmente la vida en común había sido abandonada. Y esto no era precisamente lo más grave. La provincia dominica del Ecuador estaba sacudida, desde antes del garcianismo, por graves conflictos internos. Los dominicos ecuatorianos tenían una tradición de enfrentamientos provocados por la designación del provincial de la orden. No deseamos en este artículo

<sup>38</sup> Montagnes, “Ouverture ou résistance à la modernité?” [n. 35], p. 187.

<sup>39</sup> *Ibid.*, pp. 188-189.

<sup>40</sup> Ya en 1841, cuando los discípulos se reunieron con el maestro en Roma, hubo una interdicción al noviciado francés y poco después recibieron la orden de alejarse de su maestro. Las intrigas de Metternich actuaron en el mismo sentido, *ibid.*, p. 190.

realizar un análisis exhaustivo de la problemática de la provincia ecuatoriana,<sup>41</sup> sino señalar simplemente que, a comienzos de la época garciana, la orden de Santo Domingo vivía un estado de conmoción que la debilitaba y propiciaba la represión que muy pronto, en 1861 inició el Estado conservador sobre ella.

Jandel designó como visitador al genovés Tomás Larco, que llegó a Quito en 1863 acompañado de cuatro padres italianos y dotado de instrucciones firmes para introducir la reforma, aunque con métodos paulatinos y diferidos y no con los métodos arrebatados que exigía García Moreno. La resistencia que provocaron los padres italianos fue enorme y los nacionales lograron derrotar todos los intentos reformistas que se ensayaron durante el periodo de Larco. Al mismo tiempo era cada vez más evidente la relación de los dominicos opositores a la vida común con los enemigos del garcianismo.<sup>42</sup>

La orden logró ser finalmente reformada en 1869, cuando una nueva situación política permitió la afirmación del proyecto garciano. En esta coyuntura se produjo una renovación de los equipos dirigentes, nuevas autoridades religiosas dominaron los cargos: monseñor Checa y Barba se instaló en el arzobispado, Serafin Vannutelli sustituyó a monseñor Tavani en la delegación apostólica. Sobre todo, el padre Pedro María Moro pasó a ocupar el lugar del padre Larco y manifestó una gran energía reformista. Sobre la acción del padre Moro, Luis Robalino Dávila expresa que sus premisas, para los dominicos resistentes a la vida en común, fueron que: "O todos deberían secularizarse en el término de dos meses o todos deberían ser desterrados a las selvas orientales" y afirma que los desmanes del padre Moro fueron tales que quedaron vacíos los conventos de la Recoleta de Quito y de Riobamba, hecho que aprovechó García Moreno para asignarlos a las Hermanas del Buen Pastor y a los Hermanos de las Escuelas Cristianas, respectivamente.<sup>43</sup>

Y éste es realmente el punto de interés. El Estado garciano deseaba que Ecuador fuera un país moderno, con progreso científico-técnico, fundado sobre una religiosidad útil, que homogeneizara a la sociedad, que la civilizara y convirtiera al indígena Ecuador en un pueblo de

<sup>41</sup> Al respecto existe el documentado estudio del padre José María Vargas, *Historia de la provincia dominicana del Ecuador* [n. 24], basado en importantes fuentes primarias.

<sup>42</sup> En Santo Domingo se reunía la Cofradía de la Virgen del Rosario, que agrupaba una organización popular dirigida por familias aristocráticas, enemigas de García Moreno, como los Borja, los Bustamante y otros; cf. Demélas y Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia* [n. 29].

<sup>43</sup> Robalino Dávila, *Orígenes del Ecuador* [n. 5], pp. 269-270.

ciudadanos católicos. Este concepto de catolicismo útil que impulsa el conservatismo garciano entronca con las corrientes de renovación espiritual que impactaron al clero y al conservatismo latinoamericanos, desde el reformismo borbónico y que los acercaron al ambiente liberal del siglo.<sup>44</sup> No se trataba exclusivamente de un fenómeno conservador. Los liberales juaristas, por ejemplo, exceptuaron a las Hermanas de la Caridad de las medidas de exclaustación, en tanto las consideraron útiles para la atención de los hospitales.<sup>45</sup>

El Estado garciano estaba efectivamente ávido de disponer de bienes eclesiásticos para obras que les resultaran de mayor utilidad. Ayala Mora señala, con acierto, que:

A él [a García Moreno] le resultaba mucho más práctico tener monjas que prestaban servicios en las escuelas y orfanatos, que tener dominicos que sólo daban misa una vez a la semana. En términos de funcionalidad práctica, era preferible utilizar las rentas de la comunidad dominica en las monjas del Buen Pastor.<sup>46</sup>

#### *Indicios de un doble comportamiento*

El mundo católico ecuatoriano estaba agitado, y de alguna manera esta inquietud coincidía con aquella que movía a la Iglesia universal decimonónica. García Moreno era un buen conocedor de esta situación y muy particularmente, de la lucha que se libraba entre los católicos franceses. Existen amplias pruebas de que el mundo europeo, y particularmente el francés, formaba parte consustancial de los imaginarios que manejaba el gobernante conservador. Con esta información fue capaz de desarrollar distintas estrategias para captar y utilizar, en beneficio de su proyecto, congregaciones, órdenes, autoridades episcopales y al propio papado.

Sería absolutamente erróneo considerar que siempre estuvo vinculado a las tendencias de la reacción católica europea. Ciertamente cuando inició la reforma en 1861 conocía el estado de la orden dominica y la derrota de aquellos que habían estado vinculados al catolicismo liberal lacorderiano. Seguramente supo aprovechar esta situación para librarse de unos regulares nacionales muy politizados, que habla-

<sup>44</sup> Buriano, *Los conservadores ecuatorianos* [n. 3], pp. 490-491.

<sup>45</sup> Cf. Elisa Speckman, *Los conventos de monjas y las leyes de febrero de 1861*. tesis de licenciatura. México, UNAM, 1992, pp. 184-185.

<sup>46</sup> Enrique Ayala Mora, "La relación Iglesia-Estado en el Ecuador del siglo XIX". *Procesos. revista ecuatoriana de historia*, núm. 6 (2º semestre de 1994), p. 106. citado por Buriano, *Los conservadores ecuatorianos* [n. 3], p. 380.

ban de derechos humanos, de independencia de la Iglesia frente al Estado, de que la salud del pueblo era la suprema ley y que mantenían estrechos contactos con la oposición.

Se valió, también, de las congregaciones de avanzada -- generadas en el marco del mismo liberalismo católico -- que cada vez enfrentaban mayor resistencia para desarrollar su acción en un mundo avasallado por el liberalismo, donde los avances del laicismo eran rotundos. Aprovechó su tendencia migrante hacia América, Asia y África<sup>47</sup> para capitalizarlos a su favor. A pesar de ello se mantuvo siempre junto a un papado que, acorralado por los avances del liberalismo, condenó el mundo moderno, el progreso y a los clero-liberales a los que incluyó entre las "sectas y asociaciones pestilenciales".<sup>48</sup>

El régimen conservador no siempre convenció con esta política oscilante que, por supuesto, no compartían los liberales, tampoco las corrientes espiritualistas modernas con expresión en el país. Todos desconfiaban de esa mixtura que trató de realizar entre lo espiritual y lo temporal, que exponía a la religión a los vaivenes de la política, que era sospechosa del deseo de subordinar la Iglesia a su Estado y que muchos apreciaban como una religiosidad demasiado política. García Moreno estaba convencido de la necesidad de moldear y controlar la formidable herramienta que constituía la Iglesia católica del Ecuador. Para ello estaba dispuesto a moverse entre todas sus tendencias y también determinado a barrer todas las trabas que quisieran oponerse a este propósito.

En esta intensa lucha el garcianismo se manejó con la misma ductilidad con la que lo hizo en otros planos de su acción. Comulgó con todas las tendencias, siempre que conviniera a sus fines: desde los jesuitas, las congregaciones laicales modernizantes, el clero regular resurgido con el liberalismo católico y reformado bajo la óptica arcaica del "neogótico político", con las jerarquías vaticanas ilustradas y el papado enfrentado al liberalismo. Todo era válido para apoyar su proyecto.

<sup>47</sup> Hostie. *Vida y muerte de las órdenes religiosas* [n. 12], p. 269.

<sup>48</sup> *Catálogo de los principales errores de nuestra edad que han sido censurados en las alocuciones consistoriales, en las encíclicas i otras letras apostólicas de nuestro santísimo padre el señor Pío IX*, Guayaquil, Ecuador, Imprenta y encuadernación de Calvo y ca, 1865, p. 15, conocido como el *Syllabus*. Hacia el fin de su pontificado, en 1874, Pío IX matizó esta condena y declaró que "el liberalismo católico significaba un pie en la verdad y un pie en el error, un pie en la Iglesia y un pie en el espíritu del mundo, un pie conmigo y un pie con mis enemigos". Esta concesión permitió que los clérigos liberales pudieran mantenerse dentro de la Iglesia; cf. Rosa María Martínez de Codes, *La Iglesia católica en la América independiente, siglo XIX*, Madrid, Mapfre, 1992, p. 273.

Las fuentes manejadas, hasta el momento, apenas si permiten asomarse a la expresión ecuatoriana del debate que se procesó en la Iglesia católica decimonónica en torno a la forma de relacionarse con el mundo moderno y al juego que sostuvo el Estado conservador con estas tendencias. Se abre así un importante campo, poco abordado aún por la historiografía, que ha obtenido, sin embargo, avances significativos en el estudio del liberalismo católico en el periodo inmediatamente posterior al que nos ocupa.<sup>49</sup> La proyección que logró el liberalismo católico en Ecuador, particularmente en las décadas finales del siglo XIX, es motivo suficiente para intentar una mirada más penetrante al tema que esbozamos en este artículo.

<sup>49</sup> Existen importantes trabajos sobre las posiciones católico-liberales de Federico González Suárez, el arzobispo de Quito que condujo a la Iglesia católica ecuatoriana durante la revolución liberal alfarista, a través de una política de avenencia con el Estado que le granjeó el repudio de los conservadores puros; *cf.* entre ellos el de Enrique Ayala Mora, "Estudio introductorio" [n. 23].