

ASPECTOS DE LA ILUSTRACION CATOLICA EN EL  
PENSAMIENTO Y LA VIDA ECLASIASTICA CHILENA  
(1770 - 1814)

---

LA "ILUSTRACIÓN CATÓLICA" es una tendencia difícil de determinar exhaustivamente por su gran complejidad, pero no por eso deja de ser un estilo claramente perceptible. Sucede a la cultura barroca eclesiástica, teniendo su origen en la Francia de Luis XIV, para desde allí difundirse por toda Europa, en cierta manera paralelamente y en cierta interrelación con la Ilustración misma y con el Clasicismo. Nunca logró imponerse en el centro mismo de la Iglesia, porque los Papas le fueron reticentes u hostiles —salvo Benedicto XIV, 1740-1758—, pero logró vencer en los países católicos de Despotismo Ilustrado, sobre todo en las altas esferas eclesiásticas nacionales. A partir de la Revolución Francesa, el Imperio napoleónico y la Restauración, con toda la nueva configuración ideológica europea resultante, la fuerza de aquella tendencia retrocede totalmente dentro de la Iglesia, y se refuerza decisivamente el llamado "ultramontanismo".

La Ilustración Católica apenas ha sido estudiada en América ibérica. Uno de sus frutos finales, el más visible políticamente, las reformas eclesiásticas de 1810-1840, eran conocidas y descritas en detalle ya por la historiografía del siglo pasado, pero sin reconocer tras los hechos las tendencias e ideas en juego, interpretándolas solamente como una intervención del nuevo Estado nacional en la Iglesia. Desde luego, eso eran, pero faltaba por comprender por qué toda una parte del clero las apoyaba. Como esa historiografía se constituyó a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX, su visión de estos problemas estaba afectada por el nuevo contexto histórico, dentro del cual ya no existía la Ilustración Católica ni fuerza alguna de sentido equivalente. No existía interés alguno de tipo ideológico por acercarse a aquel movimiento intelectual. El odio contra España había obliterado inclusive el reconocimiento de que se había dado una Ilustración Española en las Indias, la cual sólo ha venido a ser estudiada en los últimos cincuenta años.

Después de otros trabajos sobre este tema, quiero presentar aquí estas breves monografías relativas a Chile. La segunda de ellas, acerca de Lacunza, versa sobre ciertos rasgos de un pensador importante e influyente. Las otras dos se refieren a tentativas de reforma y a un impreso anónimo de 1813, que sin duda no tienen en sí gran importancia intelectual, pero que expresan, con todo, algo de la fisonomía general de esta corriente de ideas. Aunque Chile no haya sido un foco significativo de ella, por la ausencia de una reforma de estudios como la que se dio en otros países americanos, sin embargo no es infructuoso el investigar las tentativas aisladas, ni aun las frustradas, cuando se trata de conocer un movimiento ideológico.

Dentro de la investigación americanista se sabe que muchos eclesiásticos tuvieron participación capital en los planes dictados desde la expulsión de los jesuitas, que sustituyeron la escolástica por el eclecticismo filosófico y por la nueva ciencia: Gamarra, Goicochea, Mutis, Marrero, Pérez Calama, Rodríguez de Mendoza, Maciel, Funes, etc. Otras investigaciones señalaron que los mismos jesuitas, en la década anterior a la expulsión, habían introducido en algunas provincias indianas la misma reforma modernizante en los estudios. Además, algunos de los expulsos produjeron en Italia ciertas obras que se pueden considerar fundamentales precisamente para esta corriente de la Ilustración Católica.

Sin embargo, el movimiento que nos interesa no puede ser totalmente comprensible desde el solo ángulo de la enseñanza filosófica y científica<sup>1</sup>. Ella es una actitud frente a múltiples problemas, constituye un momento de la historia interna de la Iglesia. Fue heredera del jansenismo en su rigorismo moral, si bien se distanció paulatinamente de la preocupación por el misterio de la Gracia, esencial en la fase temprana de aquel movimiento-distanciamiento general, efecto específico de la Ilustración y de la conciencia burguesa, tal como ha sido tan bien descrito en el conocido estudio de Groethuysen. El catolicismo ilustrado favoreció la traducción de la Biblia a lenguas vernaculares; elevó la tradición antigua de la Iglesia en desmedro de la

---

<sup>1</sup> La consideran sólo desde ese punto de vista Pablo González Casanova, *El Misoneísmo y la Modernidad Cristiana*, México, 1948, y Antonio de Egaña, S. J., en el tomo II de la *Historia de la Iglesia en la América Española*, Biblioteca de Autores Cristianos, tomo 256, páginas 1068 ss. El tomo I de esa obra, de los Padres L. Lopetegui y F. Zubillaga, no trae absolutamente nada sobre la Ilustración Católica, sino que engloba toda la política eclesiástica borbónica en el Regalismo.

Edad Media y de la escolástica; fue liturgista y hostil a las devociones populares; crítica en la historiografía eclesiástica; entusiasta de la Párrquia y reticente frente a las Ordenes; favorable al poder de los obispos y concilios en menoscabo del Papado; adicta, en fin, a las autoridades seculares y a su intervención en la disciplina interna de la Iglesia. Muchos de sus representantes colaboraron con el Estado bajo el josefinismo austriaco y toscano, con la Constitución Civil del Clero, y con el nuevo galicanismo napoleónico.

Esta compleja figura espiritual ha venido a destacarse solamente en este siglo, por diversos historiadores de la Iglesia, desde Sebastián Merkle (1909-1910) hasta Emile Appolis (1960)<sup>2</sup>. Los juicios de valor difieren, naturalmente, mucho. Unos subrayan sobre todo lo positivo que significó la liberación de la escolástica decadente y la traducción de la Biblia. Nos parece clarividente la apreciación de Franz Schnabel de que, no obstante sus indudables aportes, la Ilustración Católica tendió en realidad a confundir la religión con la moral, a olvidar los misterios cristianos decisivos en pro de lo comprensible, razonable y útil para la moralidad y la sociedad<sup>3</sup>. Hoy día nos llama la atención la convergencia de muchos de sus postulados con los del movimiento eclesiástico desencadenado durante y después del II Concilio Vaticano, aunque este último en un contexto de civilización de masas, que marca más esos rasgos.

Esta corriente, en Hispanoamérica, es eminentemente refleja, no espontánea. En este trabajo, después de otros que hemos dedicado a Juan Ignacio Gorriti y a Juan Egaña<sup>4</sup>, deseamos llegar a conocer cómo se produjo este reflejo, y hasta qué punto se asimiló en Chile dicha tendencia.

---

<sup>2</sup> A la bibliografía europea que cité en mis *Estudios sobre el Galicanismo y la "Ilustración Católica" en América Española*, Revista Chilena de Historia y Geografía, 125, 1957; en III: *Juan Ignacio Gorriti y la llamada "Ilustración Católica" en América Española*, hay que agregar a Emile Appolis, *Entre Jansénistes et Zelanti. Le Tiers Parti au XVIII siècle*, Paris, 1960.

<sup>3</sup> En *Deutsche Geschichte im XIX Jahrhundert*, Freiburg, 1936-51, IV, 11-13.

<sup>4</sup> El primero de ellos citado en la nota 2; el segundo, *El pensamiento de Juan Egaña sobre la Reforma Eclesiástica: avance y repliegue de una ideología de la época de la Independencia*, Boletín de la Academia Chilena de la Historia, N° 68, I semestre, 1963.

## I. TENTATIVAS DE REFORMA DE LAS ORDENES Y DE REFORMA DE LOS ESTUDIOS

Uno de los grandes objetivos de la Reforma Católica del siglo XVI, particularmente de la que fue canalizada por el Concilio de Trento, fue la restauración de las Ordenes a su pureza primitiva, según sus reglas originarias, encargando a los obispos la tuición superior sobre los regulares, a fin de imponer tal reforma, por medio de las visitas y demás recursos canónicos. En Hispanoamérica, la investigación histórico-eclesiástica ha señalado la acción pastoral reformadora de tales o tales prelados, o los testimonios acerca de la relajación de órdenes masculinas o femeninas en determinados períodos, pero falta aún, a nuestro juicio, una visión de conjunto acerca del desarrollo de la vida monástica en relación con la idea de reforma. En todo caso, los dirigentes de la monarquía, en 1768-69, poco después de la expulsión de la Compañía de Jesús, se decidieron a promover una reforma general de la Iglesia en Indias, y a ello obedecen la Cédula impresa de 13 de noviembre de 1768 (el Tomo Regio) y la Instrucción para restablecer la disciplina monástica, adjunta a la Cédula también impresa, enviada a todos los arzobispos de Indias y al de Filipinas, en 17 de octubre de 1769. Mientras el primero se concentra particularmente en los concilios provinciales y en las normas sobre el clero diocesano, las "Instrucciones" dicen relación exclusivamente a las Ordenes. No tiene sentido tratar aquí de los concilios, ampliamente estudiados ya, sino que nos limitaremos a la aplicación de las Instrucciones en dos Ordenes chilenas, cuyos archivos hemos podido consultar, los franciscanos y los mercedarios, en los aspectos que a nuestro tema interesan.

Las "Instrucciones" aparecen dictadas por el afán de eliminar la corrupción de la vida monástica americana, tal como había sido recientemente representada por el arzobispo de México y el obispo de Puebla. En este sentido, ellas se enlazan con la reforma postridentina, con sus objetivos de depuración moral. Ya Merkle había mostrado la continuidad de ideales del siglo XVI en la Ilustración Católica<sup>5</sup>. Lo que es nuevo en el XVIII es que la reforma sea impulsada por el Estado, de manera que se enlaza con el acrecentado regalismo de toda esta época. Los historiadores eclesiásticos americanistas posteriores, enemigos generalmente de la intervención estatal en la Iglesia, suelen, sin

---

<sup>5</sup> *Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland*, Berlin, 1910.

embargo, olvidar el contenido mismo de las reformas, su relación interna con los esfuerzos de los dos siglos anteriores, y el que el regalismo indiano era un marco permanente de la vida de la Iglesia.

Las "Instrucciones" de 1769 han sido expuestas por Rodríguez Casado<sup>6</sup>. Sus objetivos podrían recapitularse así: restauración de la vida monástica común, fortalecimiento del voto de pobreza, prohibición del peculio personal, o del ejercicio del manejo de bienes propios o de parientes (I y II); prohibición de pulperías y comercios dentro de los conventos (III); regulación del número de religiosos, de acuerdo con las rentas actuales de los conventos y atendiendo a lo que dispuso el Concilio de Trento, y tomando el acuerdo del Virrey y del Metropolitano respectivo (IV); supresión de los "conventillos" de escaso número de religiosos, y que todos los informes anteriores coincidían en declarar como núcleos de vida relajada (V); restablecimiento de los estudios, "depuestas opiniones laxas, ateniéndose a las seguras y bien recibidas", es decir, condenación del probabilismo jesuítico en materia moral, y orientación hacia la más rigorista doctrina probablorista (VI); recomendación de la lectura de la Biblia, en los estudios y en los rectorios, así como de los padres y de los antiguos concilios, como fuentes de la verdad y de la tradición, suprimiendo el espíritu de escuelas, procedentes de la Edad Media y del Barroco, para inspirarse en la Antigüedad Cristiana: aquí se contiene evidentemente el ideal intelectual de la Ilustración Católica, compartido además por jansenistas y galicanos (también en el artículo VI); que se purifique la oratoria sagrada, de modo que los sermones se atengan al dogma, a la moral y a la imitación de los santos, alejándose de las alegorías y los juegos de palabras, que interesaban en la oratoria barroca (VII); "Que siguiendo la Doctrina Evangelica, y Apostolica, no solo en los Pulpitos y Confesionarios, sino tambien en las conversaciones y discursos familiares, inspiren los Religiosos, como maxima fundamental del Christianismo, a aquellos fidelisimos Vasallos el respeto y amor al Soberano, y obediencia a los Ministros, que en el Real nombre de S. M. rigen, y gobiernan aquellas Provincias, con el fin de desarraigar las murmuraciones con que los Regulares expulsos de la Compañía, procuraban indisponer los animos": es el punto más indiscutiblemente regalista y antejesuítico de las Instrucciones (VIII); que se tratase de eli-

---

<sup>6</sup> *Notas sobre las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Indias en el reinado de Carlos III*, Revista de Indias, N.os 43-44, enero-junio 1951.

minar el espíritu de partido en las elecciones (IX); que se guardase la armonía con párrocos y obispos, obedeciendo a las leyes diocesanas (X). Se designarían Visitadores Reformadores, nombrados por los preladados generales de cada Orden, dándoseles múltiples consejos de prudencia en la visita (XI a XV). Estos visitadores designados por los generales (salvo en el caso de los franciscanos, en que debía actuar el Comisario General de Indias) fueron todos ellos españoles peninsulares, desvinculados del medio criollo. Este aspecto, normal si se quería reformar con un sentido de severidad y por lo tanto de indiferencia respecto a las costumbres e intereses de los visitados, contribuyó, sin embargo, no poco al fracaso de la iniciativa del Gobierno español, ya que las Ordenes masculinas y femeninas se habían criollizado mucho<sup>7</sup>.

#### a) *La Orden Mercedaria*

Los archivos del convento de Santiago nos permiten seguir cómo se aplicó concretamente la visita en esta Orden. En 1771 designó el Maestro General Mercedario, Visitador Reformador de Tucumán y Chile a fray Nicolás de Ribas. Le añadió a las instrucciones regias otras propias, en que insiste sobre el deber de implantar finalmente la vida común. Recordaba que el último Capítulo General de la Orden había mandado que ningún fraile pudiese tener consigo peculio o dinero de propiedades individuales, sino que el que tuviera debía entregarlo en depósito o custodia al comendador o al depositario del convento, y en presencia de ellos sacar cada vez lo que necesitase. Una vez que los religiosos se redujeran a un número adecuado a las rentas, se suprimiría del todo ese peculio, y la Orden les daría todo lo necesario. Mandaba también el general que se desarrollasen a lo largo del año conferencias morales, con asistencia de todos los religiosos, donde se expondrían y defenderían proposiciones de teología moral, disciplina tan indispensable para el confesionario. Reiteraba, en fin, las normas usuales sobre deber de asistencia al coro, sobre administración del sa-

---

<sup>7</sup> Sobre esas visitas, en general, Egaña, ob. cit. en nota 1, 1057 ss. Víctor Marturana, *Historia de los Agustinos en Chile*, Santiago, 1904, tomo II, caps. XXXII-XXXIII, expone las incidencias internas de la Visita en esa Orden, en que se agotó toda la empresa de reforma.

cramento de la penitencia, sobre prohibición de salir del convento solos y sin necesidad, etc.<sup>8</sup>.

El problema económico más grave de los regulares en América española era la gran desproporción entre las rentas y el elevado número de religiosos profesos, coristas, legos y novicios. Las rentas de la propiedad territorial, muchas veces administradas sin mayor racionalidad (salvo entre los jesuitas), los intereses de los censos y capellanías, las limosnas, no alcanzaban a sostener una economía común. Los frailes se procuraban, de sus bienes familiares o de diversas actividades lucrativas, un suplemento; naturalmente que en desmedro de la vida religiosa. En los conventos femeninos, cuya economía descansaba en los intereses de los censos y en las dotes de las monjas, cada una de éstas solía tener consigo mujeres de servicio que constituían otro obstáculo a las reglas claustrales. De allí que tanto se atendiese al problema de los peculios individuales, a fin de sujetarlos a ciertas normas, en espera de poder suprimirlos del todo. Las reformas "ilustradas" prolongan, pues, en este sentido, la finalidad moral de la reforma tridentina.

Las Actas del Capítulo Provincial de 1777, presidido por Ribas, traen minuciosas reglas sobre el peculio individual, depositado en cajas individuales, de donde el prelado concedería licencia para retirar una cantidad cuando fuese necesario. Los comendadores debían remitir en seis meses una noticia de las rentas fijas y variables de cada convento, a fin de preparar la reforma definitiva. Acerca de otros aspectos, las Actas ordenan la celebración de dos conferencias morales a la semana, prohibiendo esos días la salida de cualquier fraile; donde no pudiesen celebrarse, se leería y comentaría algún buen libro de teología moral, que no fuese laxista. Las conferencias mismas no son una institución nueva, se mencionan en las Actas a lo largo de todo el período anterior; la innovación consiste en que ahora son usadas para introducir la nueva moral más rigorista, en lucha con las "doctrinas jesuíticas". Dos veces al mes habría un examen del ceremonial de la misa, y una vez al año, indispensablemente, ejercicios espirituales de toda la comunidad (indicio de que el gran método legado por San Ignacio

---

<sup>8</sup> Archivo del Convento de la Merced en Santiago (que he podido consultar gracias a la amabilidad del Archivero P. Alfonso Morales), en el volumen *Documentos para servir a las crónicas de la Provincia sacados del Archivo del Ministerio del Interior*, 1685-1805.

sobrevivía a su Orden). Continuaban las Actas con disposiciones que exigían presencia en el confesionario durante ciertas horas, obligaban a la asistencia al coro, y prohibían, en fin, la vida vagabunda y las salidas irregulares. Los mercedarios, por ejemplo, salían a coleccionar la limosna de la redención de cautivos, una actividad ligada al origen mismo de la Orden como rescatadora de cristianos en el Africa musulmana; los acuerdos de 1777 exigían que saliesen predicadores a pedirla, por tiempo muy limitado, dejando una alcancía especial en cada parroquia o capilla.

Otros mandamientos de Ribas, del mismo año, van precedidos de una carta del Maestro General Torres, en que reprende la flojedad de muchos prelados locales en adoptar la reforma, señal clara de la resistencia que iba encontrando. Ribas mandaba, de nuevo, que ningún fraile morase fuera de la casa conventual, salvo si fuese cura o doctrienero; prohibía todo comercio y la administración de propiedades que solían ejercer los religiosos en nombre de algún pariente o del mismo convento. Los inmuebles de la Orden debían ser administrados directamente o arrendados. Cuando algún fraile —el comendador o el procurador— tuviesen que ir a una hacienda directamente administrada, para coleccionar los frutos o para controlar el cumplimiento de sus obligaciones por parte de los colonos (o sea de los inquilinos), no deberían permanecer sino el tiempo estrictamente indispensable, para volver a sus oficios conventuales. No se permitiría singularidad ni lujo en los hábitos ni en el adorno de las celdas. Los procuradores no podrían retener el monto de una cobranza más allá de las 24 horas. En fin, no se concedería el tomar hábito a más sujetos de los que cada convento pudiera sustentar según sus entradas regulares, y previos los exámenes de legitimidad de nacimiento, de limpieza de sangre, y de vida y costumbres que normalmente tomaban las Ordenes. Recordemos, de paso, que desde el siglo XVII las Ordenes chilenas y americanas aplicaban la exigencia de limpieza de sangre contra los indios, negros y castas<sup>9</sup>.

Para el Capítulo que Ribas convocó para 1779, ordenó que los vocales se viniesen directamente al Convento de Santiago, sin entretenerse en casas de parientes o amigos; que trajesen cuentas regulares de gastos y recibos de sus respectivas casas; en fin, que no se sir-

---

<sup>9</sup> El Capítulo y mandamientos de 1777 en el mismo archivo, *Libro de Provincia*, III, 417 y 429.



viesen de influencias a fin de obtener honores u oficios: prohibiciones todas que se refieren a inveteradas prácticas criollas, de que hay constancia múltiple en las actas. Los estatutos de ese año reprueban los recursos de fuerza que los religiosos solían entablar ante las Audiencias, apelando contra normas adoptadas en Capítulos, lo cual podía paralizar del todo la reforma. Recomendaban, por otra parte, la armonía con los Jueces eclesiásticos y seculares y mandaban que “en los Pulpitos confesionarios y aun en conversaciones familiares procuren infundir en los fieles el mayor respeto, y amor al Rey nuestro señor”. Para facilitar la disciplina común, se ordenaba que se diese a cada religioso, dentro del trienio, un hábito y túnica nuevos. El resto de las disposiciones es más rutinario: casi todos los Capítulos consumían su tiempo en elecciones, aprobación de cuentas de lo percibido y gastado desde el Capítulo anterior, jubilación de maestros —salvo en tiempos de reforma<sup>10</sup>.

En octubre de 1781, Ribas, que también era Visitador de Tucumán, aparece despachando desde Buenos Aires una serie de mandamientos, que se insertan en los libros de la Provincia Chilena, como vigentes para ella<sup>11</sup>. Ellos imponen normas de decoro y de justeza en diversos aspectos del culto (misas, confesión, sacristanes, etc.); reiteran la necesidad de evitar el exceso de nuevos profesos y novicios; regulan la confección de Inventarios ordenados; recuerdan que “el voto de pobreza que profesamos no sólo comprende el desapropio efectivo de los bienes temporales, sino también la afectiva voluntaria renuncia de los mismos”. Al ir de un convento a otro sólo debían llevar los utensilios necesarios para el viaje. No debían dar dinero “ni aun por vía de lo que llaman empréstito, ni depositar su peculio fuera de la Religión”; “debe entenderse el empréstito a reditos aún dentro de la Religión por ser este un mutuo usurario expresamente reprovado y proivido por todas las leyes, constituciones conciliares y las nuestras”; no depositarían bienes en ningún secular, ni aún como gracia o favor u obsequio en señal de gratitud por un bien recibido. No debían comprar ganado vacuno, mular o de otra especie, darlo a medias o tenerlo en compañía, pues todo eso era contrario a la pobreza evangélica. Se suprimirían las superfluidades y excesos festivos en la recepción de prelados o Visitadores, las “demostraciones sumtuosas y populares”. En

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, 445.

<sup>11</sup> *Libro de Visitas y estado del convento*, II, 78 ss.

fin, reglamentaban con cierta detención el régimen de los esclavos de la Orden: no debían ser vendidos jamás por los simples religiosos; lamentaba como "contrario a todas las leyes aun de la humanidad" el abandono en que se encontraban los esclavos de algunos conventos; debían ser tratados con cuidado de su alimento, vestuario, doctrina religiosa. Los esclavos pequeños podían emplearse como criados de los frailes enfermos y ancianos que no tenían posibilidad de mantener uno propio, trayéndolos al convento desde las chacras y estancias, lo mismo que las niñas negras se colocaban en monasterios de monjas.

Todo este conjunto de normas dadas por el Visitador Ribas a lo largo de los años 1777-1781 recapitulan muy bien la inspiración general de la reforma, su afán de renovar la disciplina monástica, particularmente desde las bases económicas, a la vez que el cuidado por la pulcritud del culto, la instrucción en Teología Moral para imponer un criterio más rigorista, y en fin el sentimiento humanitario que se manifiesta en las disposiciones tocantes a los esclavos.

No nos interesa en este artículo de historia de las ideas, las vicisitudes acostumbradas por que pasaban estas Visitas de reforma, la reacción hostil del propio medio en 1783, la negativa del Gobierno a seguir amparando a Ribas en el desempeño de su oficio, ordenándole que se trasladase a Aconcagua. Las disputas por nombramiento, las quejas de la Provincia por el monto del dinero que había tenido que desembolsar para el mantenimiento y viajes del Visitador, etc., marcan el final. No obstante, volvemos a encontrar en capítulos posteriores disposiciones que vienen de la Visita, algunas de ellas de importancia doctrinal, como la tocante al anti-laxismo en las Conferencias Morales<sup>12</sup>.

En 1779 se había dictado —como mencionamos— un acuerdo sobre el respeto a las regalías. Posteriormente a la Visita, el punto se volvió a tocar. El capítulo de 1786 se caracterizó por las corrientes dispu-

---

<sup>12</sup> Quejas contra Ribas en *Libro de Provincia, III*, Capítulo de 1783; en la respuesta de la Provincia al Visitador de Lima, fechada en 12-XII-1784. El Capítulo de 1788 reiteró que en las Conferencias Morales se resolvieran los casos "según las Doctrinas santas y evangélicas despreciando las laxas y peligrosas" (ver esos documentos en el *Libro de Provincia III*, en las fechas respectivas). El Capítulo de 1806 ordenó que en materias morales se leyesen siempre "doctrinas sanas y bien recibidas, siguiendo la de la Escritura Sagrada según la explicación de los Santos Padres y Concilios" (*Libro de Provincia, IV*), es decir, que se prefiera la disciplina antigua y más rigurosa a los Casuistas modernos, principalmente jesuitas.

tas electorales de las facciones, pero ahora con intervención del Oidor asistente Diez de Medina y de tropa armada. El partido favorecido por ella defendió arduamente los recursos de fuerza ante la Audiencia. El capítulo de 1788 reiteró el estatuto de nueve años atrás, de que los predicadores y religiosos "procuren inspirar en los fieles el amor al Soberano y respeto a sus ministros". El de 1791 —celebrado poco después del conocido incidente en un acto de la Universidad de San Felipe, en que un mercedario defendió la supremacía papal sobre los Reyes— acordó, como en desagravio, que constituía precepto formal el que "todos los Padres Lectores y Regentes de Estudio cuiden con la maior prolixidad, que en las materias que se dictan en los Colegios, y demas funciones literarias nada se diga que directe o indirecte se oponga a las supremas Regalías del Soberano; antes si como fieles vasallos, y los mas obligados a la piedad de Nuestro Catholico monarca propugnen, y defiendan, escrivan y sustenten la Autoridad independiente y divina que Dios quiso conceder a los Principes temporales y encarga a S. P. R. y venerable Definitorio premie y distinga a todos los que en un asunto tan interesante trabaxen con aplicación y provecho". Este estatuto se repite casi literalmente en los Capítulos de 1794 (agregando la privación de cátedras e inhabilidad para oficios a los contradictores), de 1797 y de 1806<sup>13</sup>. Así queda patentemente documentada la introducción de la doctrina galicana del derecho divino de los Reyes, independiente del Papado; doctrina muy diversa del antiguo Regalismo hispánico medieval en su fuente teórica, aunque concordasen en las aplicaciones prácticas. Este aspecto del Galicanismo fue uno de los elementos ideológicos constitutivos de la llamada Ilustración Católica, y por cierto que el Estado se interesó en promover.

#### b) *Los Franciscanos y su reforma de estudios*

La Orden Franciscana tenía en Indias, desde los tiempos de Felipe II, un dignatario que no existía en otros institutos regulares, el Comisario General. El fue quien se encargó de dilatar el nombramiento

---

<sup>13</sup> Capítulo de 1786, en *Libro de Provincia*, III, 529 ss. y 755 ss. Disposición del Capítulo de 1788, en *Ibid.*, 796 ss. El de 1791, en *Ibid.*, 845 ss. El de 1794, en *Ibid.*, 899 ss. El de 1797, en *Ibid.*, 922 ss. El de 1806 en *Libro de Provincia*, IV.

to de Visitadores Reformadores extraordinarios, y finalmente de suspender del todo la aplicación de las Instrucciones de 1769; en cambio, en la década del 1780, el Comisario fray Manuel María Trujillo procuró realizar una reforma a través de Visitadores designados por él mismo<sup>14</sup>.

Encargado de ponerla en práctica en Chile, como Visitador, fue fray Tomás de Torricos, religioso de Chillán, quien se desempeña a través de los años 1789 y 1790. La circular de Trujillo, incorporada a las Actas del Definitorio de la Provincia, exige que se observen las pruebas de limpieza de sangre y de conocimiento de la lengua latina, e insiste en puntos concernientes a la organización de los estudios, vigilancia sobre el Maestro de Novicios, duración de los cursos, y particularmente arreglo de éstos a la "*Exhortación Pastoral, Avisos importantes y Reglamentos útiles*", que había compuesto él mismo, e impreso en Madrid en 1786.

El Definitorio convocado en 18 de setiembre de 1789 aprueba varios puntos importantes, propuestos por Torricos. Desde luego aceptó el sistema de alternativa entre criollos y europeos, problema básico desde el punto de vista del poder<sup>15</sup>. Acordó que se hiciera cómputo de los religiosos que se pudieran convenientemente mantener en la Provincia, particularmente en los conventos de Santiago, Penco, Coquimbo y Mendoza, es decir en los más grandes, y se presentase después al Definitorio. Que se excluyese a los niños de servicio de los religiosos, salvo los de mayor jerarquía, desde Lectores de Teología hacia arriba, porque aquéllos constituían una perturbación de la quietud del claustro. Que se creasen escuelas de niños en todos los conventos: en conformidad a ello se edificó en los años siguientes el colegio menor de San Buenaventura en Santiago, testimonio de un interés por la educación primaria, muy notorio al final de la Colonia; en otros conventos funcionaron tales escuelas en sus mismos recintos, lo que trajo sin embargo dificultades para la vida claustral<sup>16</sup>.

---

<sup>14</sup> Vicente Rodríguez Casado, *La Orden de San Francisco y la Visita General de Reforma de 1769*, Anuario de Estudios Americanos IX, 1952.

<sup>15</sup> Sobre este problema, Javier González Echenique, *Notas sobre la "alternativa" en las Provincias religiosas de Chile indiano*, Historia, 2, Universidad Católica de Chile, 1962-63.

<sup>16</sup> En el Archivo del Convento de San Francisco de Santiago (que consulté gracias a la gentileza del archivero P. René Maldonado), las normas del Definitorio de 1789 están en *Actas del Definitorio* volumen 6; las de 1790-1831 están en

Los estatutos más importantes, desde nuestro punto de vista, se refirieron a los estudios conventuales. Torricos propuso si se debería leer las clases de Teología Moral en Castellano, y así se aprobó: lo que atestigua a la vez la importancia que se daba a la comprensión de esta materia y de la deficiencia en el conocimiento del latín, en que hasta ese momento se leían todos los cursos. En seguida, Torricos consultó "sobre que se encargase a los futuros lectores de philosophia se aplicasen a enseñar la moderna, y sus Paternidades Reverendísimas lo aprobaron y mandaron". Esto significó la introducción del plan de estudios de Trujillo en Chile, como también ocurrió en otras provincias de América<sup>17</sup>.

Las *Exhortaciones pastorales* del Comisario General de Indias pertenecen a toda una línea de planes de estudios redactados en España e Indias según el modelo de Alcalá, Salamanca, Sevilla, Valencia, el Colegio de San Isidro de Madrid, y demás documentos elaborados en los tiempos subsiguientes a la expulsión de los jesuitas. Dedicadas a regular los estudios de América y Filipinas, las *Exhortaciones* habían sido primeramente ensayadas en el convento de Málaga. Es necesario, establecía Trujillo, que los frailes vivan no sólo para sí, sino también para aprovechar a los pueblos a quienes deben hasta el alimento corporal; y por ello deben cultivar las ciencias. Se extiende en la importancia de dominar bien el idioma español y las lenguas indígenas. El orden de las disciplinas filosóficas es, sucesivamente, Ontología, Teología Natural, Psicología, Física y Ética; la importancia fundamental de la primera estaba autorizada con una cita del "eruditísimo Vico", que nos ilustra sobre el prestigio que ya tenía entonces en España el filósofo napolitano, que se supone siempre tan desconocido hasta el siglo siguiente.

Trujillo es inclinado a destacar la importancia del conocimiento de las fuentes y de la Historia en Teología y en Filosofía, como un

---

*Actas del Definitorio* volumen 7; desgraciadamente no en el original, sino en copia dactilografiada. No es posible, pues, dar la foja, sino remitirse al orden cronológico, estrictamente observado en la copia. J. M. Frontaura Arana, *Noticias históricas sobre las escuelas públicas de Chile a fines de la era colonial*, Santiago, 1892.

<sup>17</sup> Juan Carlos Zuretti, *La orientación de los estudios de filosofía entre los franciscanos, en el Río de la Plata*, Itinerarium, 10, 1947. Alfredo Pueyrredón, *Algunos aspectos de la enseñanza en la Universidad de Córdoba durante la Regencia Franciscana*, Universidad de Córdoba, Instituto de Estudios Americanos, 1953.

contrapeso al sistema escolástico. La Iglesia debe ser seguida en sus épocas y vicisitudes históricas, utilizando los maestros los Anales de Baronio y las obras de Cronología. Para conocer mejor las Escrituras debe emplearse la erudición profana, así como los teólogos requieren del manejo de las ciencias humanas para refutar a Rousseau y a los enciclopedistas. Su ideal filosófico es el eclecticismo, lo que él llama "filosofía electiva", y menciona como textos utilizables a escolásticos de transición (Maignan, el físico Brixia, Ferrari, Altieri, etc.), distantes ya del peripatetismo, contra el cual dispara el Comisario Franciscano los entonces habituales ataques: abstracciones inútiles, sutilezas vanas, etc. En Teología, recalca la necesidad de estudiar las Escrituras, la tradición, los Concilios y sus declaraciones dogmáticas. En Teología Moral, el Probabilismo laxista debe ser sustituido por la enseñanza de Tirso González, Natal Alejandro, Concina y demás doctores probabilioristas o rigoristas. En fin, en cuanto al poder civil, se predicaría el respeto al Soberano y a sus ministros, "cuya subordinación es de derecho divino y natural y cuyas leyes obligan en conciencia, sin distinción de persona".

Tal es el documento que expresa óptimamente la idea de reforma de estudios en un medio conventual, durante la época de la Ilustración Española. El libro de Trujillo figuraba en la biblioteca franciscana de Santiago, y tiene que haber servido de norte por lo menos para los frailes más doctos de aquel momento.

No tenemos constancia documental perfecta sino de la reforma en Filosofía y en Teología Moral; probablemente los estudios de Teología Escolástica siguieron fundados en el doctor tradicional de la Orden, Duns Scoto. En Filosofía, sabemos que en el Colegio Mayor de San Diego de Alcalá, el plantel principal de la Provincia en lo que a estudios se refiere, se utilizaba a escolásticos ya eclécticos, como Brixia, Altieri, Purchot, Villalpando, el Lungdunensis, recomendados por Trujillo<sup>18</sup>.

---

<sup>18</sup> *Actas del Definitorio*, III, 359: en el texto de las Constituciones del Colegio San Diego de Alcalá de 1732, todo el párrafo relativo al estudio de Filosofía aristotélica ha sido tarjado, y se puso al margen, después del Definitorio de 1789, "dictarán su filosofía por los filósofos Brixia, Altieri, Villalpando, Purchot, Lungdunense, u otros de esta clase". José T. Medina, en *La Instrucción Pública en Chile desde sus orígenes hasta la fundación de la Universidad de San Felipe*, Santiago, 1905, tomo II, 201, publica el texto de fines del siglo en lugar del texto originario, de manera que conduce a un completo error.

El inventario de la Biblioteca del Convento Grande de San Francisco, practicado en 1799, permite establecer que estaban allí depositados una serie de libros que permitían cierta renovación de la enseñanza. Entre ellos figuraban, en Filosofía, Gassendi, Purchot, Goudin (*Philosophia Thomistica*), Regnault (*Origo antiqua physicae recentioris*). Aunque no existiese cátedra de Escrituras, era posible una información sobre ellas gracias al *Diccionario bíblico* de Calmet, las *Disquisitiones biblicae* de Frasen, la *Historia del Viejo y Nuevo Testamento*, de Erra; estaba también la *Biblia* de Vatablo. En Teología, los *Lugares Teológicos*, de Melchor Cano, incorporados en los planos reformados más completos de la época, como una introducción crítica, y figuraban también en la biblioteca de San Francisco, junto a los tratados más recientes de Natal Alexandre y a la *Theologia Moralis* de Concina, autor entonces influyente por su rigorismo moral. El Derecho Canónico estaba representado por Cabasutius, Ferraris, Engel, Lancelotti, el franciscano regalista Pedro José Parras (*Doctrina de regulares*), Lampérez (*Disciplina Ecclesiastica Vetus*) y el jesuita expulso Muriel (Morelli), cuyos *Fasti Novi Orbis* contienen una importante historia del Derecho Canónico americano.

Ya en sus Constituciones de 1732, el Colegio de San Diego había dado lugar, como lecturas en los tiempos sobrantes, a la *Poética* de Nebrija, a la *Retórica*, y a las noticias "de toda buena erudición, letras humanas y autores que tratan de ella", primer indicio de enseñanza histórica e histórico-literario que se introduce en el plan escolástico en Chile<sup>19</sup>. El inventario de 1799 nos permite saber que existían en la biblioteca, en esta línea de autores, Fray Luis de Granada, Vieyra, Massillon y Bourdaloue, como modelos de oratoria sagrada; la *Historia de España* de Ferreras, la *Historia Eclesiástica* de Orsi, las *Cartas edificantes y curiosas* de misioneros jesuitas, el célebre *Discurso sobre la Historia Universal* de Bossuet, la obra sobre *Cronología* de Petavio, las *Disertaciones sobre los Templarios* de Campomanes, la *Historia Eclesiástica* de Fleury —tan importante por su pensamiento jansenista-galicano, antipapal—, la *Destrucción de las Indias* de Las Casas, las *Memorias de Trevoux*, el periódico literario y científico de los jesuitas. Junto a clásicos antiguos, humanistas y escritores del Siglo de Oro Español, figuran escritores modernos y críticos. Así, Pluche, cuyo *Espectáculo de la Naturaleza* sirvió de iniciación amena a la Ciencia Na-

---

<sup>19</sup> J. T. Medina, *ob. cit.*, II, 208.

tural a tantos españoles e hispanoamericanos; los benedictinos Feijoo y Martín de Sarmiento, capitales en la Ilustración española; el apolo-gista anti-ateo y anti-deísta fray Fernando de Ceballos, etc.<sup>20</sup>. Esta biblioteca del Convento Grande de San Francisco ha servido sin duda, también, a maestros y estudiantes del contiguo Colegio Mayor de San Diego, erigido por la Orden como un plantel de selección intelectual. Es cierto que los fondos de una biblioteca no pueden ser considerados, sin más, como índice de un medio intelectual, ya que no podemos saber quienes los consultaban efectivamente; pero ellos denotan, en todo caso, los intereses intelectuales de algún religioso, por lo general el mismo bibliotecario. De entre los estudiantes criollos formados a fines de siglo en las casas franciscanas, se destacarán más tarde José Javier de Guzmán, el autor de *El chileno instruido en la historia*, y fray Tadeo de Silva, profesor en el Instituto Nacional.

Guzmán, Provincial en 1808, se lamentaba ante el Definitorio de "la decadencia de los estudios, y relajación de las costumbres en que se halla la Provincia". Se pensó en redactar nuevas Constituciones, que perfeccionasen las dictadas en 1693, encargando su confección a tres religiosos, entre ellos a fray Fernando García; pero no se llegó a formarlas. La provincia estaba atestada de población: en 1792 se enumeraba cerca de trescientos frailes, entre dieciséis conventos y cuatro Recoletas. Respecto de los estudios, en ese año se contaban diecisiete catedráticos de Teología, seis de Filosofía o Artes, diez Maestros de estudios de ambas facultades y cuatro Maestros de Gramática; la cúspide de la carrera docente era la cátedra de Duns Scoto en la Universidad de San Felipe. Con razón reparaba el Comisario General de Indias, en una carta de 1810, que era un vicio el que la mayor parte de los Lectores consideraban un honor enseñar Teología y así pocos se interesaban por la enseñanza de Filosofía, que era su antecedente indispensable, y disponía que se hicieran concursos de oposición para cátedras de esta última, y otros resortes que tendían al fortalecimiento de esta disciplina. En el mismo año de 1810, un Visitador Presidente de Capítulo, enviado por el mismo Comisario General, reiteró todas las medidas de severidad que ya hemos mencionado contra el espíritu

---

<sup>20</sup> El inventario de la biblioteca está en *Archivo Nacional, Fondo Varios*, 100. He analizado algunas bibliotecas conventuales en mi artículo *Notas para la Historia de la Educación Universitaria Colonial en Chile*, en *Anuario de Estudios Americanos*, VI, 1949.



de propiedad o de lucro, contra la vagancia, contra la negligencia en el Coro o en los estudios, contra el exceso en la admisión de novicios o en la profesión, etc.<sup>21</sup>.

A través de todas estas tentativas de reforma del clero regular —ejemplificadas aquí solamente en dos Ordenes religiosas— podemos percibir, junto a problemas constantes de este sector del clero, aspectos diversos de la Ilustración Católica. Las reformas que los gobernantes borbónicos no pudieron imponer volverán a plantearse después de la Independencia.

## II. LACUNZA Y LA "ILUSTRACIÓN CATÓLICA"

Aunque nuestro más ilustre pensador eclesiástico se desarrollara intelectualmente fuera de nuestro país, no queremos privarnos del análisis de su ubicación respecto de la Ilustración Católica: en todo caso él representa algo del pensamiento chileno, y a su más alto nivel.

No cabe duda de que Lacunza y su libro están fuera de las ideologías ilustradas. Recordemos tan sólo que para él la Cuarta Bestia de la profecía de Daniel es el Anticristianismo de los últimos tiempos, que ya ha empezado a formarse en el Deísmo y la Religión Natural del siglo XVIII, con su impiedad feroz e inhumana ("aunque llena por otra parte de humanidad"), y con su confianza anticristiana en la propia fuerza de la razón. Inútil extendernos sobre este punto, y que tan frecuentemente aflora en el libro el horror a la "filosofía" y a los "espíritus fuertes" de su tiempo.

El milenarismo lacunziano es un eslabón más dentro de una tradición disidente, que se patentizó ya en el siglo II (Papías de Hierápolis, San Justino, San Irineo), y que desde San Jerónimo y San Agustín quedó en franca minoría dentro del consenso católico. Resurgente desde la grandiosa teología de la Historia de Joaquín de Fiore, da origen en los tiempos modernos a una línea literaria, que llega hasta Lacunza y se prolonga hasta nuestra época. En las décadas finales del siglo XVIII e iniciales del XIX, nuestro autor circuló, sobre todo en el mundo latino gracias a copias manuscritas, abreviaciones, traducciones, ediciones; pero en el mismo tiempo, entre alemanes y rusos, particularmente en los medios "iluminados", interesaba poderosamente

---

<sup>21</sup> Carta del Comisario en 1792 y textos de 1808-10, en *Actas del Definitorio*, 7.

el comentario del Apocalipsis del filólogo alemán J. A. Bengel; el contexto histórico de una época revolucionaria alienta la difusión de la literatura escatológica<sup>22</sup>.

Es cierto que existen en Lacunza elementos de un utopismo que podría calificarse de "racionalista", como estilo de pensar: por ejemplo, cuando recoge la idea de Thomas Burnet de que en el mundo perfecto del Milenio no habrá estaciones, el eje de la tierra será perpendicular a la eclíptica, pues la igualdad climática es más benéfica a la vida y es más perfecta que la mutabilidad. Pero no debemos olvidar que el utopismo es un fruto especial de todo el pensamiento moderno, que ya está presente en el Renacimiento, no pudiendo por sí solo calificarse de "ilustrado".

Mirando las grandes líneas, es indudable que un milenarismo atenido a la fe positiva neotestamentaria y a la interpretación literal de las profecías, extraño a todo sistema filosófico, como lo era el lacunzismo, debe haber resultado inaceptable y aun ridículo a los ilustrados.

Si la pregunta por la situación de un Lacunza frente a la Ilustración admite una respuesta tajante, el problema de los hilos que pue-

---

<sup>22</sup> La bibliografía sobre el Milenarismo antiguo, medieval y moderno es inmensa. Alfred-Félix Vaucher en sus *Lacunziana*, 3, series, Collonges-sous-Salève, 1949-55, ofrece largos catálogos y reseñas de autores y de problemas concernientes al asunto. El mismo Vaucher ha escrito la obra biobibliográfica fundamental sobre nuestro autor: *Une célébrité oubliée. Le P. Manuel de Lacunza y Díaz (1731-1801)*, ibid., 1941 y 1968. En ambas ediciones recoge la literatura monográfica sobre el autor chileno: artículos biográficos, bibliográficos, publicación de cartas, polémicas subsiguientes al libro, etc. En esa literatura, debemos recordar los nombres de Emilio Vaisse, Miguel Rafael Urzúa, Juan Luis Espejo, Carlos Schaible, Félix Mateos, Jaime Eyzaguirre, Ricardo Donoso, Víctor Anzoátegui etc.

En América Colonial, la obra milenarista de más fácil acceso era la del Padre Antonio Vieyra. En la biblioteca de don José Valeriano de Ahumada, que pasó a su hijo Gaspar, a la cual hace referencia Tomás Thayer Ojeda en *Las bibliotecas coloniales de Chile*, Revista de Bibliografía Chilena y Extranjera, 10, 1913, se encuentra un libro titulado *Las Profecías del Abad Joaquín* (Escribanos de Santiago 781 fs. 205, del año 1772), seguramente un escrito pseudo-joaquinista. Un espiritual importantísimo en el México del siglo XVI, Gregorio López, autor de un *Tratado del Apocalipsis de San Juan*, Madrid, 1804, no es milenarista, pero cree en la inminencia del fin, combinando interpretaciones y cálculos numéricos, a propósito del capítulo XX de la Profecía. Ni López ni Lacunza toman en consideración el descubrimiento del Nuevo Mundo en las perspectivas escatológicas: las visiones de Colón y de tantos frailes del XVI (analizadas por Marcel Bataillon y por John L. Phelan) les son totalmente extrañas.

dan unir a Lacunza con la Ilustración Católica requiere un tratamiento más matizado, cuya dilucidación puede servir, a mi juicio, para ceñir mejor el concepto mismo de Ilustración Católica.

Común con ella le es, desde luego, el empleo del idioma vulgar en un libro teológico. El memorial de 1788 dirigido al ministro Antonio Porlier deja fuera de toda duda que este hecho no es insignificante ni casual. El citado documento defiende este uso, recordando que los antiguos Padres escribían en griego o en latín, porque éstos eran sus idiomas naturales, argumento que se repite a menudo en la época, y que es parte de la ofensiva que comienza contra el latín como idioma general de cultura y de religión. La Ilustración Católica promovió en todas partes las traducciones bíblicas; el uso de lenguas vernaculares en himnos cantados durante los actos del culto fue uno de los aspectos más salientes de la nueva religiosidad en Alemania. Lacunza acude, para dar un ejemplo imponente, a Bossuet —entonces considerado el más grande de los doctores modernos, y que es también uno de los autores citados con más respeto por nuestro autor—, el cual compuso en francés su comentario al Apocalipsis<sup>23</sup>. No cabe duda de que el uso del castellano era un acto de audacia, y evidenciaba la voluntad de influir más allá del gremio de los doctos, llevando la discusión de las Profecías más arduas al foro de la opinión católica general, a fin de producir un efecto específicamente religioso. Pero tampoco hay que olvidar que esta audacia estaba temperada por la obediencia: el autor exigió siempre, como condición *sine qua non* para la publicación de su libro, la consecución de las licencias eclesiásticas normales. Parece que rehusó el ofrecimiento de los judíos de Venecia de publicar su obra<sup>24</sup>.

El jesuita chileno no tenía, patentemente, simpatías por la orientación de los estudios eclesiásticos de la época barroca, todavía dominantes en la Iglesia. "El tumulto interminable de las disputas es-

---

<sup>23</sup> Ese memorial fue publicado por mí en la Revista Chilena de Historia y Geografía 123, 1954-55. Las referencias a Bossuet en *La Venida del Mesías* son numerosísimas y muchas veces laudatorias, no obstante que el pensador francés seguía las aguas de la interpretación agustiniana y creía que los capítulos sobre las Bestias del Apocalipsis (XII y siguientes) ya se habían realizado en las persecuciones del Imperio Romano. La difusión de Bossuet —tanto de sus doctrinas bíblicas y teológicas, como de su galicanismo— es un signo del predominio del espíritu francés y de la "Ilustración Católica".

<sup>24</sup> Vaucher, *Une célébrité*, II ed., 25.

colásticas”, dice en un pasaje<sup>25</sup>. El predominio de la escolástica hace que se descuide la Biblia; para no pocos, dice el Prólogo, “parece ya el más inútil de los libros”. Como Lacunza quiere fundar metódicamente su doctrina en el método literal de interpretación, las sutilezas de la interpretación alegórica, tan caras a los escolásticos, sobre todo en la escolástica barroca, le exasperaban. Los doctores, dice, también en el Prólogo, acomodan todo cuanto las profecías dicen de la Segunda Venida de Cristo, a la Primera, “como si se tratase de dar materia para discursos predicables o de ordenar algún oficio para el tiempo de adviento”. Basta que un texto admita un sentido, para que éste sea considerado como el verdadero.

Por otra parte, Lacunza se apartó de la formación eclesiástica recibida en su juventud en el Convictorio de San Francisco Javier, en cuanto se refiere a Cosmología y Física. Si ataca el sistema corriente de interpretación del Apocalipsis, dice en el Prólogo, quiere hacerlo mostrando los hechos mismos, con los argumentos más sencillos y perceptibles; “de este modo han procedido más de un siglo ha nuestros físicos en el estudio de la naturaleza, y no ignoráis lo que por este medio han adelantado”. Un sistema puede ser destruido por los hechos, dice más adelante: así el de Tolomeo<sup>26</sup>. Sus aficiones por la Astronomía y por la Física se evidencian en la última parte de su obra, al celebrar la belleza del universo físico; y demuestra una serie de conocimientos sobre los rayos y el fuego eléctrico, fenómenos meteorológicos, hallazgo de restos marinos en el interior de los Continentes, etc., que le sirven para intentar una explicación natural a las catástrofes cósmicas anunciadas en el libro del Apocalipsis. Su instrucción en este campo —aparte de la observación inmediata del cielo estrellado— venía del *Espectáculo de la Naturaleza* y la *Historia del Cielo*, del abate Pluche (1735, 1742), obras de difusión curiosas, ampliamente conocidas en España, Italia, América, a lo largo del siglo, que vinieron a constituir la primera versión, adaptada al gran público, de los resultados de la Ciencia moderna de la Naturaleza. A Pluche le debe también Lacunza el haber conocido la idea de Burnet, ya mencionada, de que el mundo había sufrido cambios en el Diluvio y volvería a experimentarlos en el Milenio, en que el plano de la eclíptica coincidiría de nuevo con el del Ecuador, y en consecuencia no habría es-

---

<sup>25</sup> *La Venida*, I, 143 (ed. de 1816).

<sup>26</sup> *La Venida*, I, 46 (ed. 1816) y Prólogo, LXIX.

taciones ni las enfermedades que ellas suscitan, de modo que las vidas humanas serían nuevamente tan largas y perfectas como al principio<sup>27</sup>. Curiosamente, la nueva Ciencia se mezclaba pues a la utopía cósmica, que provenía de otros estratos intelectuales.

Pero el vínculo intelectual más importante de Lacunza con la Ilustración Católica nos parece ser más decisivamente que el antiescolasticismo y la nueva imagen del mundo, la crítica a la tradición eclesiástica medieval y moderna. Desde la frase del *motto*, "Si recibimos el testimonio de los hombres, el testimonio de Dios es más grande" (I Epístola de San Juan), se anuncia esta actitud. Pone todo su cuidado en trazar la historia del milenarismo antiguo, en mostrar que era una tradición respetada incluso por su enemigo San Jerónimo, y luego se declara no amedrentado ni por su autoridad ni por la de San Agustín, ni mucho menos por la multitud de los comentaristas que les siguen, ya que ellos no hacen sino reiterar un mismo pensamiento. Como las tesis milenaristas —es decir, en suma, la esperanza en un Juicio de Vivos y de un Reino terrestre de Jesucristo y de sus santos resucitados antes del fin último de la historia— no afectaban a materias de fe divina ni a dogmas eclesiásticos, sino a puntos históricos futuros, Lacunza rechazaba en este campo el criterio de autoridad. Proclamaba el mayor peso de las Escrituras literalmente interpretadas sobre la tradición sistemática agustiniana que dominaba en la Iglesia latina. Citando al historiador galicano Claude Fleury, muestra que esa tradición se basa en un método de interpretación exegético predicable más que literal. El respeta —así lo declara— la tradición eclesiástica sobre puntos tales como la composición del Canon bíblico, el Símbolo de la Fe, los VII Sacramentos, la Virginidad de María, pero no acerca de un asunto debatible, de materia escatológica, ya que en esto la interpretación milenarista es anterior<sup>28</sup>.

Lacunza podría pues llamarse un pensador anti-tradicional, pero que intenta reivindicar una tradición que él afirma más antigua que la reinante. Cree, por otra parte, en un cierto progreso en la intelección del dato escriturario, sobre todo en escatología: los venideros com-

---

<sup>27</sup> Cita de Pluche, en III, 69 ss. (de la ed. de 1826). La transmisión de Burnet a través de Pluche, en Vaucher, *Une célébrité*, II ed., 76. La invariabilidad del clima, por otra parte, venía a corresponder con la descripción que el Apocalipsis hace de la Jerusalem Celestial.

<sup>28</sup> Ver Prólogo, XXXVII, XXXVIII, XLVIII, LXIII, LXVII (los comentarios, según los doctores son imprescindibles para leer los libros sagrados; con lo cual las profecías se hacen inaccesibles), LXIX; y página 52, tomo I (ed. de 1816)

prenderán cosas que hoy nos parecen ininteligibles; las profecías usan de metáforas que velan la verdad, hasta que llega su tiempo<sup>29</sup>; pero esto no es en absoluto un "progreso" en el sentido ilustrado de una adquisición de verdades nuevas y de un dejar atrás otras antiguas.

Como el libro se dirige contra una tesis aplastantemente mayoritaria, su tono de oposición es virulento. Ese elemento crítico es el que emparenta a Lacunza con los Jansenistas y Febronianos de su tiempo, para quienes la disciplina y la moral vigentes en la Iglesia estaban corrompidas, y que deseaban un retorno a la imagen que habían reconstruido de la cristiandad primitiva. Entre los historiadores eclesiásticos, los que más menciona Lacunza son Natal Alexandre y Fleury, ambos galicanos. Este último, tan influyente en la mentalidad eclesiástica del tiempo, también en América, es un crítico implacable de la "barbarie gótica", y elogia la nueva crítica filológica, que permite una mejor comprensión de los textos sacros<sup>30</sup>. Así, la actitud del jesuita chileno no es un fenómeno aislado, sino que participa del sentido crítico y del afán de repriminación de la Iglesia, común a toda la Ilustración católica. En este sentido, no en cuanto al contenido doctrinal mismo de su libro, es que podemos legítimamente calificar a nuestro autor de "católico ilustrado".

Por cierto, la mayor parte de los católicos ilustrados están muy lejos de la preocupación escatológica, y más interesados en los problemas inmediatos de Estado e Iglesia, Obispos y Papado, laxismo y probabiliorismo, reforma de los estudios, etc. Pero ciertos hombres de ese tipo, como en Argentina los hermanos Funes y el canónigo Gorriti, hayan sentido gran aprecio por la obra de Lacunza.

Sin embargo, el eco de Lacunza se sintió mucho más allá de los católicos ilustrados. Sobre todo es notorio entre minorías que se sienten acosadas: judíos, jansenistas, jesuitas expulsos, católicos anticoncordatarios, etc. La oposición al Papado, entre tantos de ellos, tomó pábulo del célebre capítulo del libro en que la Prostituta del capítulo XVII del Apocalipsis es identificada entre líneas con la Roma Papal, que sin embargo no deja de ser indefectible en la fe y legítima en el primado. El quiere tomar frente a Roma, dice, "un partido medio, que

---

<sup>29</sup> I, 27-28 (ed. 1816).

<sup>30</sup> Cita el Discurso V sobre la Historia Eclesiástica de Fleury en el Prólogo, LXVI; otra cita en I, 63-65 (ed. de 1816); I, 354 (en la ed. de 1826), etc.

nos aleje igualmente del error funesto, y de la lisonja perjudicial”<sup>31</sup>. La Bula de Clemente XIV que suprimió la Compañía de Jesús a petición de los soberanos católicos —aludida más que nombrada explícitamente, pero siempre de una manera inconfundible— fue para él el tipo de una actitud escatológica: la del sacerdocio cristiano que se inclina condescendentemente ante los principios del Mundo, y que así va incorporándose al cuerpo colectivo del Anticristo.

Igualmente los “iluminados” fueron atraídos por el milenarismo, en esta época de la Revolución, el Imperio y la Santa Alianza, en la medida en que no se inclinaban al Deísmo racionalista, sino a doctrinas esotéricas y espiritualistas. Las *Soirées de Saint-Petersbourg* y la correspondencia de Joseph de Maistre revelan esta difusión europea de la doctrina —no solamente de Lacunza, naturalmente, sino sobre todo de Bengel y de su discípulo Jung-Stilling: basta leer el *XI Entretien* de las *Soirées* para comprender cómo el lacunzismo se colocaba en un ámbito de preocupación escatológica generalizada entre círculos espiritualmente conmovidos por el dramatismo de la época, y que se esforzaban en leerlo a la luz de las profecías sobre la Segunda Venida.

Ya los lacunzistas del siglo XIX - XX chilenos están enteramente fuera de contacto con la Ilustración Católica, que marcó de alguna manera su sello sobre Lacunza. Forman una línea disidente en cuanto a concepciones escatológicas, aunque ortodoxa, ya que, a pesar de la colocación del libro en el Index (1824), la doctrina misma no fue tocada hasta julio de 1941 (“no puede ser enseñada con seguridad”), y julio de 1944, en que esta respuesta del Santo Oficio se hizo oficial y general. La fisonomía intelectual de sus sucesivos representantes constituiría una importante tarea para la investigación de la historia interna de la Iglesia en Chile.

### III. REPERCUSIÓN DE LAS DOCTRINAS EPISCOPALISTAS EN CHILE EN 1813

El episcopalismo es uno de los ingredientes más importantes de la Ilustración Católica. Ya el Galicanismo medieval tardío había for-

---

<sup>31</sup> *Venida*, II, 33-66. (ed. 1816). Gorriti, sobre Lacunza, en *Reflexiones sobre las causas morales de las convulsiones interiores en los nuevos Estados americanos*, 25, 226. El jesuita mexicano Arrillaga combatió a Lacunza precisamente por ver en él a un continuador del jansenismo; y no olvidemos que, entonces, el liberalismo en los países latinos tenía simpatía por los jansenistas (Vaucher, *Une célébrité*, 168, II ed.).

mulado la doctrina de la supremacía del episcopado reunido en Concilio Ecuménico sobre el Pontífice Romano, y la limitación del poder de este último por la tradición eclesiástica antigua y el consenso general. Buena parte de las luchas antijesuiticas de los siglos XVII y XVIII se libraron porque los doctores de la Compañía, en general, defendieron el decisionismo voluntarista por sobre el tradicionalismo, enseñando la superioridad del Derecho Canónico moderno, impregnado de centralismo romano, por sobre la disciplina y cánones antiguos. A fines del siglo XVIII, el Galicanismo fue radicalizado por autores como Febronio y Pereyra. *De statu Ecclesiae*, publicado en 1763 por Hontheim, obispo auxiliar de Tréveris (Justino Febronio) se apoya en la erudición crítico-histórica para defender el poder episcopal contra el papal; su influjo fue enorme en la Alemania Católica y en el Josefinismo. Mayor influjo directo en España y América tuvo el canonista portugués Antonio Pereyra de Figuereydo, quien, en la época de ruptura del régimen de Pombal con Roma, publicó su *Tentativa Theologica* (1766) y su *Demonstração Theologica* (1769). La primera de ellas reivindica para los obispos las dispensas matrimoniales; la segunda fundamenta la devolución a los Arzobispos Metropolitanos del poder de confirmar a sus obispos; facultades ambas que el Pontificado había ido concentrando en sí, por un largo proceso, desde el siglo XII en adelante. Las declamaciones denunciatorias contra las reservas papales y los Falsos Decretales daban a las obras un tono casi panfletario. Por otra parte, se aducían textos utilizables por el poder estatal para intervenir en la disciplina interna de la Iglesia, a fin de cortar abusos perjudiciales al bien común, de tal modo que el episcopalismo convergía con un fuerte sentido regalista<sup>32</sup>.

España atravesó por una suspensión de relaciones con Roma en 1799-1800, cuando la prisión y muerte de Pío VI y el interregno sub-

---

<sup>32</sup> Los solos títulos de Pereyra delimitan totalmente la tesis: *Tentativa Theologica, em que se pretende mostrar, que impedido o recurso á Sé Apostólica se devolve aos senhores Bispos a facultade de dispensar, nos Impedimentos Publicos do Matrimonio, e de prover espiritualmente em todos os mais lazos reservados ao Papa, as vezes que assim o pedir a publica e urgente necessidade dos subditos*, Lisboa, 2 tomos, 1766; *Demonstração Theologica, canonica, e historica do direito dos Metropolitanos de Portugal, para confirmarem, e mandarem sagrar os Bispos suffraganeos nomeados por Sua Magestade; e do direito dos Bispos de cada Provincia para confirmarem, e sagrarem os suos respectivos Metropolitanos, tambem nomeados por Sua Magestade, ainda fora do caso de rotura com a Corte de Roma*, Lisboa, 1769.



siguiente. Entonces el fuerte partido regalista-jansenista consiguió el célebre decreto del ministro Urquijo de septiembre de 1799, que devolvió temporalmente a los Obispos el poder de otorgar las dispensas matrimoniales y otras que le competían, en tanto el Rey no comunicase la designación de un nuevo Pontífice<sup>33</sup>. En esta coyuntura, se trató en el Consejo de Castilla de la solicitud de asegurar una mayor difusión a las obras de Pereyra mediante su traducción al castellano. La Consulta del Consejo, fechada en 22 de abril de 1800, es un buen documento de las argumentaciones de las dos grandes tendencias del mundo eclesiástico de la época. Los Fiscales, la mayoría del Consejo y de los teólogos consultores no asumieron abiertamente la doctrina ultramontana, que en tiempos de Carlos IV no podía ser sustentada desde posiciones oficiales; en cambio insistieron en que el libro, en manos del vulgo, traería inquietudes y disensiones, por su virulenta contradicción al régimen eclesiástico vigente; y los doctos ya conocían suficientemente la doctrina crítica, incorporada en los planes de Derecho Canónico desde las reformas de los planes de estudios de hacia 1770. Citaban al gran canonista Thomassin: hay que arreglar nuestras opiniones a la disciplina que rige en la Iglesia Universal en el tiempo en que Dios nos ha colocado en ella; deben condenarse los abusos particulares, pero respetar la disciplina universal, pues la Iglesia siempre es santa. El Voto disidente (trece entre treinta consejeros) estaba por la publicación: el disimulo en materia de religión, dicen, es "un artificio grosero que no conviene a su elevación del todo Divina, confundiéndola con las falsas que sólo se sostienen por el apoyo de los hombres". Además, Roma no ha cesado en sus pretensiones; hacía pocos años se había aceptado publicar con licencias, dándole un pie de imprenta en Asís, la obra del ex jesuita Bolgeni *Diritti del Uomo*, que fue prohibida por Real Decreto en España<sup>34</sup>.

---

<sup>33</sup> Menéndez Pelayo, *Heterodoxos*, Lib. VI, cap. II. Alberto de la Hera, *El Regalismo borbónico en su proyección indiana*, Madrid Rialp, 1963, 26 ss. Richard Herr, *The Eighteenth Century Revolution in Spain*, Princeton, 1958, 424 ss.

<sup>34</sup> La Consulta del Consejo de Castilla de 22 de abril de 1800 sobre la traducción de Pereyra y Cestari fue impresa en 1820, pero circuló antes en muchas copias manuscritas, una de las cuales, en la Biblioteca del Palacio Real de Madrid 2900, fojas 1-177, es la que he tenido a la vista.

Hay que recordar que desde 1790 se replanteó en Italia el neotomismo, incluso político (soberanía radical del pueblo, derecho de insurrección, etc.). A esta corriente pertenece el libro *Diritti del Uomo*, Asís, 1791, que los consejeros de Cas-

Los americanos pudieron procurarse las ediciones portuguesas de Pereyra y, después de 1809, en que Llorente publicó su *Colección Diplomática*, estar ampliamente informado de la crisis suscitada por el decreto de Urquijo y todo su contexto ideológico episcopalista<sup>35</sup>. A partir de ese mismo año, el conflicto de Napoleón con Pío VII y la prisión de éste en Francia, la guerra española, las Cortes de Cádiz, volvieron a traer a primer plano el problema de 1799. El Cardenal de Borbón, Primado de España, fue favorable al grupo jansenista, y aceptó la reanudación de las facultades papales por los Obispos<sup>36</sup>.

Resulta comprensible, sobre este trasfondo, la publicación en Santiago, en la Imprenta del Gobierno y "con las licencias necesarias", de la *Demostración teológica de la plena y omnimoda autoridad que por derecho divino y sin dependencia alguna del Papa tienen los Obispos dentro de sus respectivas diócesis. Muy útil e importante en las circunstancias de hallarse impedido el recurso a la Santa Sede*. Este impreso cuasi oficial del Gobierno, fechado en 1813, ha sido atribuido por los bibliógrafos a fray Fernando García<sup>37</sup>. Se sabe de este religioso chileno que estudió en la Universidad de Córdoba, sirvió en la marina, entró tardíamente a la Orden Franciscana y figura desde 1789

---

tilla atribuían al jesuita Bolgeni, pero que pertenece al notable pensador político Niccolo Spedalieri. Esta reinterpretación liberal del tomismo está también en el jesuita Hervás y Panduro, *Historia de la Vida del Hombre*, y será refutada entonces por el más docto de los jansenistas españoles, Joaquín Lorenzo de Villanueva, en *Catecismo del Estado según los principios de la Religión*, 1793, quien expondrá los principios de la doctrina de Bossuet sobre el Derecho Divino. Se sabe que el mismo Villanueva, convertido al liberalismo en las Cortes de Cádiz, escribirá entonces *Las Angélicas Fuentes o el Tomista en las Cortes*, 1813, para defender lo que había atacado veinte años antes (ver los *Heterodoxos* de Menéndez Pelayo).

<sup>35</sup> Pereyra fue conocido y utilizado en Argentina por el Deán Funes. En Lima, en 1834, "un amante de la Ilustración Americana" traduce *Verdadera Idea del Primado del Papa sacada de la dedicatoria de la Tentativa Teológica de Pereyra*. Llorente editó en 1809 y de nuevo, con su nombre, en 1820, la *Colección Diplomática de varios papeles antiguos y modernos sobre dispensas matrimoniales y otros puntos de disciplina eclesiástica*.

<sup>36</sup> Isidoro de Villapadierno, O. F. M. Cap., *El Jansenismo español y las Cortes de Cádiz*, en *Nuove Ricerche Storiche sul Jansenismo*, *Analecta Gregoriana* LXXI, 273-303.

<sup>37</sup> Medina, *Diccionario Biográfico Colonial*, y Luis Montt, *Bibliografía Chilena*, Santiago, 1904. El folleto *Demostración Teológica*, muy raro hoy día, lo he consultado en un ejemplar incompleto que se encuentra en la Biblioteca Nacional, Sección Chilena; pero el resto se halla casualmente en Archivo Nacional, Fondo Varios 274, al final del volumen.

como Lector en Teología en el Convento Grande de Santiago. Ya jubilado en ese carácter, pero todavía Regente de Estudios, fue encargado en Definitorio de 1808 de la redacción de nuevas Constituciones de la Provincia, como lo mencionamos más arriba. A pesar de los largos pleitos que sostuvo con los superiores conventuales, que lo tachaban de intrigante, es patente que se le respetaba intelectualmente.

En 1811 propuso García al Congreso un plan de reformas, varias de las cuales se enlazan directamente con diversas tendencias de la Ilustración Católica. Así, la limitación de individuos en cada convento (20 y 25), e incluso la limitación general de los sacerdotes, por ser "perjudicial al importante objeto de la población una indefinida multitud de personas consagradas al estado clerical, sin conocida necesidad de la Iglesia"<sup>27</sup>. La supresión de los aranceles parroquiales por bautismos, matrimonios y entierros (16) es una reforma que sería consagrada legalmente en la *Constitución parroquial* de 1813. La división de los curatos rurales, de manera que ninguno tuviese más de tres mil feligreses (15) aspiraba a satisfacer una dificultad que era objeto de lamentaciones de los Obispos ya desde el siglo XVII. La sugerencia de que el poder episcopal, en virtud de sus derechos primitivos, pudiera absolver de los votos religiosos, da una base a la idea de que García sea también el autor de la *Demostración teológica*, por la similitud interna de principios entre el plan de reformas de 1811, en este aspecto, y el escrito de 1813. Otras disposiciones propuestas en 1811 dicen relación con requerimientos políticos de la hora, relacionados con las Ordenes religiosas, y patentizan en este franciscano un ánimo hartó más apasionado por la política que el que sería adecuado en un reformador eclesiástico: así, el que no se concediese el hábito a forasteros no aprobados por el Gobierno, el que se confinase a varios franciscanos enemigos del nuevo régimen, etc. Por nimio que parezca, vale la pena citar un último punto, el de que en los actos puramente claustrales no se tocasen las campanas de la torre (22), que tiene significación por la hostilidad que manifiesta a la exuberancia barroquista de las costumbres de la época<sup>28</sup>.

Por probable que sea la atribución de la *Demostración* a fray Fernando García, lo que nos importa sobre todo es el análisis de este pequeño folleto, redactado en forma de 28 proposiciones. Ya el título

---

<sup>28</sup> *Sesiones de los Cuerpos Legislativos*, I, 355.

mismo evidencia el parentesco con las obras de Antonio Pereyra, y el contenido nos confirma en ello.

El epígrafe mismo, un texto de San Cipriano: "El episcopado es uno, cada obispo tiene en él una parte in solidum", citado en Febronio y en Pereyra, sirve también de epígrafe en la *Tentativa Teológica* de este último. La primera proposición expone que existe una analogía sorprendente entre la situación política —el cautiverio de Fernando VII, la devolución de derechos al pueblo— con la situación eclesiástica, marcada por la prisión del Papa en manos de Napoleón, y la devolución a los Obispos de los derechos cuyo ejercicio había sido restringido por la Santa Sede. La comparación es, efectivamente, eficaz como argumento político, y había dado su fruto en España, si bien allí todavía la mayoría de los Obispos llegaron a un *modus vivendi* con el Nuncio, que permitió resguardar las reservas papales<sup>39</sup>. En América, no existía, obviamente, tal posibilidad.

La misión conferida a los Apóstoles —continúa la *Demostración*— les otorgó a todos igual potestad, sin perjuicio del primado de Pedro. Aduce testimonios bíblicos y patristicos (Ambrosio, Cipriano, Agustín), así como un pasaje de Francisco de Vitoria: Todos los Apóstoles tuvieron igual potestad con Pedro, y para todos los actos sobre los que la tenía Pedro. De allí se deriva que el poder episcopal tiene su fuente en el Derecho Divino, perfecto, absoluto, ilimitado como lo era en los Apóstoles, directamente de Dios y no del Papa. La fuente moderna mencionada para autorizar este último punto es la *Defensa de la Declaración del Clero Galicano*, de Bossuet, cuyo magisterio doctrinal es fundamental en toda la Iglesia, inclusive en América, hasta mediados del siglo XIX; las fuentes antiguas son textos patristicos (sobre todo de San Cipriano), autores medievales, Concilios. Narra, además, el escrito atribuido a fray Fernando García, la actitud de los Obispos españoles y franceses en Trento para obtener una declaración de este derecho divino episcopal, que no se alcanzó; pero se obtuvo, al menos, el reconocimiento de que eran sucesores de los Apóstoles. Pereyra, apoyándose en la obra histórica del célebre Paolo Sarpi, traía el relato de las tensiones y controversias en el Concilio tridentino. En fin, la *Demostración* sostiene que la potestad de las llaves, según las palabras evangélicas, no fue entregada exclusivamente a Pedro, sino

---

<sup>39</sup> Villapadierno, ob. cit., 287-288.

a todos los Apóstoles, pues el reconocimiento mesiánico que motivó ese otorgamiento fue enunciado por el primer Apóstol en representación de todos los demás. Los Obispos tienen, pues, todo el poder que tuvo Pedro.

Durante los ocho primeros siglos —prosigue— el Papa ejerció su potestad con sus co-episcopos, sin disminución de su primado, en un recíproco tratamiento fraterno. Era entonces un axioma generalmente admitido que lo que podía el Papa en toda la Iglesia, lo podía el Obispo en su diócesis. Santo Tomás de Aquino, Alonso el Tostado, Vitoria, el jesuita Tomás Sánchez, son llamados como autoridades corroborantes. El Obispo, por el hecho mismo de ser consagrado —dice el célebre Tostado, oráculo de la España del siglo XV— tiene el uso pleno de las llaves, y no tiene necesidad de comisión alguna. Solamente en el siglo IX, con Falsas Decretales, se inicia una nueva época en la historia de la Iglesia y en el Derecho Canónico, que la *Demostración* esboza siguiendo a sus fuentes literarias. Los Papas comienzan a reservarse la confirmación de los Obispos, que anteriormente incumbía a los Metropolitanos; comienza a usarse el título de "Obispos por la gracia de la Santa Sede Apostólica", el cual es en sí legítimo, con tal que no se interpretase como negación del derecho divino del episcopado, sino solamente bajo el ángulo de un reconocimiento de la práctica de la confirmación pontificia.

Las reservas que interesaban en Chile en ese momento no eran, sin embargo, las tocantes a la confirmación de Obispos, pues no existía el problema, sino las de dispensas matrimoniales, censuras, gracias, votos religiosos y otros casos jurisdiccionales, que en el antiguo Derecho pertenecían a la plenaria potestad episcopal, según cita de Thomassin. Esas reservas habían sido arbitrariedades de la Curia Romana, apoyadas en Decretales apócrifos y en el beneplácito de los mismos prelados: el IV Concilio de Letrán se desprendió del poder episcopal de dar indulgencias, sólo por honrar a la Santa Sede.

Pero esta cesión es reversible en caso de necesidad. Los Obispos franceses recuperaron sus derechos durante los conflictos de Luis XII y Enrique IV con Roma, los alemanes durante el Concilio de Basilea; en España, bajo Felipe II, Melchor Cano aceptaba su posibilidad. En 1709, Felipe V decretó esta devolución de poderes, cuando el Papado se inclinaba al pretendiente Carlos de Austria, como Portugal en 1760. El Emperador José II había establecido en Austria que los religiosos que deseaban secularizarse y los esposos que debían pedir dispensa

de un impedimento podían acudir simplemente a su Obispo. Nada de esto, dice el folleto, supone un desconocimiento del primado papal. El Pontífice de Roma siempre puede juzgar a un Obispo culpable, conocer de las quejas por infracción a la disciplina; mas carece de derecho para suprimir la jurisdicción ordinaria, no es un Obispo universal monárquico, no puede subvertir el orden jerárquico de la Iglesia. Puede ser, pues, necesario en América, en bien espiritual de la grey, que los Obispos reasuman sus derechos primitivos.

La *Demostración* teológica, cuyo contenido hemos resumido no tuvo inmediatamente ninguna consecuencia legislativa. Los hombres de Gobierno, que habían aceptado su publicación, estaban seguramente demasiado preocupados por la guerra del Sur, para intervenir en difíciles asuntos de política eclesiástica. José Ignacio Cienfuegos, delegado del Obispo Andreu y colaborador decisivo del régimen en esta esfera, negoció, durante ese mismo año de 1813, la fusión del Seminario con el Instituto Nacional y la dictación del Reglamento Parroquial de la diócesis de Santiago, dos medidas característicamente católico-ilustradas. Pero las proposiciones de la *Demostración* tenían un contexto más radical, afectaban a convicciones profundas sobre el derecho papal, y muy probablemente Cienfuegos no las aceptaba. Careció, pues, el folleto de valor práctico inmediato. En el plano ideológico, es una mera compilación de conclusiones diestramente sacadas de Pereyra, preparadas para una determina coyuntura político-eclesiástica, planteando con habilidad la semejanza de las situaciones políticas y eclesiásticas derivadas de los actos de Napoleón, y la posibilidad de resolverlas en el mismo sentido jurídico. Sobre todo, tiene importancia la *Demostración* como documento de la expansión entre los eclesiásticos chilenos de las actitudes y argumentaciones episcopalistas y febronianas, factores importantes en la Ilustración Católica. La supresión del adjetivo "Romana", al hablar de la Iglesia oficial de Chile, en la Constitución de 1812, no tiene mucho de sorprendente, si se piensa en la crisis del Papado en ese mismo momento y en la fuerza que dentro de la Iglesia Católica habían tomado las tendencias derivadas en último término de la constitución de Iglesias nacionales, resistentes a la unificación romana. La porción del clero más adicta al nacionalismo americano se inclinaba a este nacionalismo religioso expresado en el episcopalismo, en Chile como en el resto de América. Piénsese en las tesis del Deán Funes sobre la Iglesia americana. Sin embargo, una mirada general sobre la conducta del clero en las primeras dé-

cadass del siglo XIX parece indicar que la mayor parte adhería al Derecho Canónico vigente y a la supremacía total del Papa, y que el núcleo que favoreció las reformas josefinistas fue solamente una minoría pequeña, aunque influyente <sup>40</sup>.

---

<sup>40</sup> Recordemos, como testimonio explícito de esa adhesión, la negativa del Obispo Marán a consagrar al Obispo Andreu por no haber dos Obispos que le acompañaran: no le era lícito, decía, contravenir a la ley canónica y a lo dispuesto por la Cabeza de la Iglesia en una materia que éste se había reservado y pendía de su voluntad. Así lo sostuvo contra el decano de la Audiencia, manteniendo la diferencia de ambos poderes, en el enérgico dictamen que se encuentra en Archivo Nacional, Fondo Eyzaguirre, 22, pieza 1.