

9. La cristiandad colonial en la encrucijada	Titulo
Dussel, Enrique - Autor/a;	Autor(es)
Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I : introducción general a la historia de la iglesia en América Latina	En:
Salamanca	Lugar
CEHILA Ediciones Sígueme	Editorial/Editor
1983	Fecha
	Colección
Iglesia; Historia; Teología; Cristianismo; Religión; Colonización; Misiones religiosas; Clero; América Latina;	Temas
Capítulo de Libro	Tipo de documento
http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20130225010756/cap9.pdf	URL
Reconocimiento-No comercial-Sin obras derivadas 2.0 Genérica http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/2.0/deed.es	Licencia

Segui buscando en la Red de Bibliotecas Virtuales de CLACSO

<http://biblioteca.clacso.edu.ar>

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO)

Conselho Latino-americano de Ciências Sociais (CLACSO)

Latin American Council of Social Sciences (CLACSO)

www.clacso.edu.ar



LA CRISTIANDAD COLONIAL EN LA ENCRUCIJADA

En este capítulo, término y síntesis de la *primera época*, de esta *Introducción*, trataremos la crisis de la cristiandad en el crecimiento colonial del siglo XVIII, pero al mismo tiempo intentaremos exponer algunas hipótesis de periodización general de la *primera época*, en vista de un comprensión cronológica del material de los tomos restantes de esta obra.

I. CRECIMIENTO Y CRISIS DEL SIGLO XVIII

Se podría decir que desde el 1759 hasta 1831 (es decir, desde la coronación de Carlos III de España o la expulsión de los jesuitas de Portugal hasta el papa Gregorio XVI) se produce el resquebrajamiento de la cristiandad americana, la crisis de la emancipación y el comienzo de la constitución de las naciones latinoamericanas. Estos 70 años forman una unidad. Como el tema se tratará igualmente como introducción de la *segunda época*, exponemos la cuestión de manera resumida.

1. Situación romana y política peninsular metropolitana

Todo el siglo XVIII, pero especialmente su segunda mitad, manifiesta la presencia de un regalismo creciente, un absolutismo monárquico que es un verdadero modelo de cristianismo: la «ilustración católica». Sin embargo, debe tenerse en cuenta, es esencialmente la emergencia de la burguesía como clase que pretende la hegemonía en los países semiperiféricos de la Europa capitalista, como España y Portugal. El trasfondo de la cuestión de la «expulsión de los jesuitas», en último término, es toda la problemática de una lucha de hegemonía ideológica para crear el consenso en la sociedad civil. Por ello, toda la burguesía europea (en especial la portuguesa, española y francesa, pero también otras) ataca a la estructura eclesial más *moderna* para poder ejercer la hegemonía ideológica burguesa, hegemonía que exigía la eliminación de la Iglesia en dicha función. Desde 1760 (año de la aparición del *Contrato social* de Rousseau, y en especial del *Emilio* como manifiesto de una pedagogía que entregaba a la burguesía un método nuevo) hasta 1781 (año de la aparición de la *Crítica de la razón pura* de Kant, ontología que fundaba en último término la formación ideológica burguesa) se producirán acontecimientos determinantes para el desenlace del proceso emancipatorio que precipitará la crisis de la cristiandad de Indias.

a) Roma y la expulsión de los jesuitas

Desde el tratado de Westfalia (1648) el papado había perdido poder en las decisiones políticas entre los Estados europeos. Por ello, desde Clemente XI (1700-1721) hasta Clemente XII (1730-1740), pasando por Inocencio XIII (hasta 1724) y Benedicto XIII (hasta 1730), es una época sin demasiado relieve¹.

Clemente XI será responsable, en la historia de las misiones, de la decisión final de la cuestión del rito chino y malabar, como hemos visto. El 20 de noviembre de 1704, se publica el decreto de prohibición de dichos ritos. Maillard de Tournon lo hizo concier en Nankin en 1707. Allí comenzó la persecución de los cristianos. En toda la cuestión de la sucesión al trono de España, tras la muerte del retrasado mental de Carlos II, acontecida el 1 de noviembre de 1700, el papa se inclina hacia Felipe V, nieto de Luis XIV, lo que le valió que el emperador Leopoldo I ocupara los Estados pontificios. Entonces Clemente apoyó al archiduque Carlos, lo que le valió que Felipe V rompiera ahora con el papa. En realidad no sabía cómo situarse ante la cambiante política europea.

Fue sólo con Benedicto XIV (1740-1758)², elegido en el cónclave más largo desde el cisma de Occidente, como de alguna manera el pensamiento ilustrado irrumpe en Roma. Al decir «ilustrado» queremos indicar *burgués*, ya que la Ilustración no es sino el pensamiento ideológico y filosófico articulado a los intereses de la clase emergente en toda Europa: la burguesía. Fue un papa débil, que siempre hizo grandes concesiones. Ante los reyes de la época se inclinó repetidamente y no en favor de los intereses de la misma Iglesia, menos aún en favor de causas populares.

El concordato con España en 1753 permitió que el rey sacara ventaja en todo, y con ello otorgó el Patronato de todas las diócesis españolas, lo que antes sólo se había entregado para Granada y las Indias. De todas maneras la paz de Aquisgrán de 1748 permitió un respiro a los estados pontificios durante medio siglo.

Lo más grave, sin embargo, fue que en Roma comenzó a crecer un grupo político encabezado por el general de los agustinos, Vázquez, el embajador español en Roma, Roda, y algunos prelados de la Curia. Las condenas definitivas sobre la cuestión de los ritos (de 1742 a 1744), el cierre de las misiones en el extremo oriente debido a esta política equivocada patrocinada por los teólogos de la Sorbonne, con fuertes influencias jansenistas y galicanas, fue configurando la presencia de lo que llamaremos el «catolicismo ilustrado» o la ideología teológico-política articulada a la burguesía triunfante. La posición se dibuja difícilmente, ya que junto a posiciones francamente positivas se estructura un conjunto que deja ver, sin embargo, la clara justificación de las monarquías que permiten el crecimiento de la burguesía, del capitalismo emergente:

1. Cf. J. Rogier-G. de Bertier-J. Hajjar, *Nueva historia de la Iglesia* III, Madrid 1977, 17-239; E. Prechin-E. Jarry, t. XIX de la *Histoire de l'Eglise* de Fliche-Martin, Paris 1956; de varios autores la *Handbuch der Kirchengeschichte* (ed. castellana, t. VI, 1978, 182 s); F. Montalbán-B. Llorca-R. Villoslada, *Historia de la Iglesia católica* IV, Madrid 1958; Cf. *Historia de la Iglesia en España* IV, Madrid 1979.

2. La misma bibliografía, en la *Historia de la Iglesia* de Jedin, ed. castellana, vol. VI, p. 793 s; vol. VII, 1978, p. 43-164 (que corresponde al tomo VI/1 de la edición alemana).

El *catolicismo ilustrado* favoreció la traducción de la Biblia a lenguas vernáculas; elevó la tradición antigua de la Iglesia en desmedro de la Edad Media y de la escolástica; fue liturgista y hostil a las revoluciones populares; crítica en la historiografía eclesiástica; entusiasta de la parroquia 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 austríaco y toscano, con la Constitución civil del clero y con el nuevo galicanismo napoleónico³.

La cuestión tiene su importancia porque, de una u otra manera, el primer liberalismo o la ilustración americana de fines del siglo XVIII pero igualmente del siglo XIX (incluyendo el liberalismo propiamente dicho de la segunda mitad de este siglo), se inspira en posiciones que no son anticristianas, sino que adoptan un cierto *modelo* de cristianismo, aun de catolicismo, y por ello tiene igualmente un nuevo modelo de la Iglesia, la cristiandad césaro-papista coherente con el naciente capitalismo que pasa ya del mercantilismo al industrialismo. La Europa protestante aplica este modelo de Iglesia sin oposición alguna, ya que las Iglesias protestantes (luteranas, calvinistas, anglicanas, evangélicas, etc.) nacen dentro de este modelo. Mientras que en países católicos (como Francia, Portugal, parte del Imperio, España, en Italia, etc.) es el propio catolicismo el que se divide a partir de diferentes opciones políticas, económicas, ideológicas, lo que determina diferente concepción en la articulación de la Iglesia en la sociedad política y civil.

El modelo de cristiandad de los Austrias, aunque controlaba a la Iglesia hasta en los más mínimos detalles, había dado ciertamente una gran autonomía a la Iglesia en cuanto al manejo y control del *contenido* de la hegemonía ideológica. La inquisición, por ejemplo, actuaba a partir de criterios de ortodoxia intraeclesiales, aunque hubiera problemas por cuestión de personas o por adherir o no al rey. La oligarquía española y de las Indias daba a la Iglesia total confianza en el nivel ideológico, y, más, el catolicismo español o portugués era la quintaesencia ideológica del sistema.

Por el contrario, cuando irrumpe la burguesía, esta encuentra que la ideología católica, heredada de la cristiandad medieval, *feudal en el nivel económico*, basada en una preponderante presencia en el Estado de la clase noble y guerrera que limita el poder del Estado en la persona del rey, es su principal enemigo en la cuestión tan central en el momento de la toma del poder (o en la preparación a la toma del poder) de la *hegemonía*. En efecto, el «catolicismo ilustrado» no es una posición anticatólica, o exterior al catolicismo, a la Iglesia. Por el contrario, es una posición interna, es una división (dentro del horizonte de la ortodoxia, aunque algunos sobrepasaron este límite) debida a diferentes opciones prácticas. En efecto, inclinarse por la traducción de la Biblia (valor incuestionable y duradero) en oposición a la escolástica es debilitar la teología católica tridentina sobre la que se había arquitectonizado toda la contrareforma. Se debilitaba al enemigo, a la fracción de clase contraria: la burguesía cortaba de raíz a la nobleza, a los resabios feudales, su cultura teológica. Era como el *Emilio* de Rousseau, huérfano, sin antecedentes, sin tradición inmediata. El apoyo a la liturgia y la lectura de los Padres contra la devoción popular medieval o la historia inmediata de la

3. M. Góngora, *Aspectos de la Ilustración católica en el pensamiento y la vida eclesiástica chilena (1770-1814)*: Historia (separata) (1969) 45. Muchos de estos aspectos serán tratados en el tomo I/2, como antecedentes de la emancipación nacional.

Iglesia, daba nuevamente a la clase emergente el poder controlar el discurso sin tener expertos en el bando contrario. El capitalismo mercantil o los grupos todavía feudalizados no tenían tantos expertos en los estudios exegéticos y lingüísticos (recuérdese que las grandes editoriales o imprentas son ya fruto del capitalismo industrial, y las ediciones del siglo XVII, tanto de biblias como de los santos padres, están en manos de la floreciente y nueva industria de impresores: holandeses, alemanes, etc.). Por supuesto, el apoyo estratégico de las clases en retirada, en derrota, es el papado. En el ámbito nacional, y la burguesía tiene intereses nacionales bien precisos —de allí la necesidad de un Estado fuerte, aunque sea monárquico, para unificar el mercado nacional y permitir la universalización de las mercancías producidas en serie—, las órdenes religiosas son un estorbo supranacional. Su implantación en toda Europa y aun en la periferia colonial les permite defenderse con mayor facilidad ante las pretensiones nacionalistas y hegemónicas de la burguesía naciente y del Estado nacional, el equívocamente llamado «regalismo» o las monarquías absolutas. Las órdenes son supranacionales, las parroquias con pequeños ámbitos lugareños. El «catolicismo ilustrado» busca entonces aliados en la misma Iglesia. La burguesía no se enfrenta a la Iglesia en bloque sino que lo hace penetrando en ella y ocupando firmes lugares dentro de la tradición. Se inclina así por los obispos, concilios, Biblia, santos padres, nueva historiografía crítica, y por apoyar los valores nacionales (de allí el galicanismo, el jansenismo, el antiultramontanismo: lo ultra-montano, más allá de los Alpes, es sinónimo de extranjero, ajeno, más allá de los intereses nacionales de la burguesía naciente). Se opone por ello mismo a la santa sede, a las escolásticas, al feudalismo medieval, a la inquisición, a la historiografía apologética, a las Ordenes religiosas, a las devociones populares. En este último punto, «devociones populares», se encuentra un talón de Aquiles esencial: la burguesía es una nueva clase dominante que debe reconstruir su hegemonía ideológica en la sociedad civil, en las clases dominadas. Mal que bien estas clases han asimilado por siglos el «catolicismo popular» de las cristiandades. Dicha formación ideológica es ahora un enemigo de la hegemonía burguesa en el nivel del consentimiento. Es el *consenso* que exige el capitalismo, para transformar al siervo de la espada del feudalismo en asalariado libre que venda su trabajo, y todo esto en libertad, con asentimiento interno, como lo que es *natural*, lo que se desprende de la naturaleza de las cosas (y de allí del concepto de *nature*)⁴. En Rosseau la *culture* contra la *civilisation* no es sino la elevación del concepto burgués del hombre como «naturaleza» y el concepto feudal y medieval del hombre elevado al nivel de «anti-naturaleza» o «civilización». No se critica a la Iglesia en bloque, pero sí a los católicos anclados en el orden feudal medieval o a los que con un concepto moderno del hombre optan por los pobres, por los nuevos oprimidos de la nueva clase en el poder; son los enemigos del «catolicismo ilustrado», del catolicismo articulado a los intereses de la naciente burguesía, del capitalismo industrial también naciente.

Es en este horizonte, en esta coyuntura, como debe comprenderse la cuestión de la expulsión de los jesuitas. Los mismos jesuitas no han llegado a comprender la última instancia de su expulsión. No se debe a sadismo psicológico, a enemistad personal o a confabulaciones contra la Compañía. De esta manera no se explicaría lo universal del fenómeno y el apoyo que tuvieron

4. Véase mi obra, *Filosofía ética latinoamericana* III, México 1977, sobre la «pedagógica» de Rousseau.

dentro de la Iglesia. Se debe a una obvia reacción europea de la burguesía contra sus enemigos estratégicos dentro de la Iglesia, vencidos los cuales la Iglesia dejaba de ser enemiga de los intereses burgueses del capitalismo industrial naciente.

En general las órdenes nacidas en el medievo (franciscanos, dominicos, etc.), habían sabido convivir con el feudalismo (aunque se originaron como crítica a dicho sistema, en especial los mendicantes). No tenían «mentalidad» moderna, basada en la ética del trabajo individual y la propiedad privada. Por el contrario, los jesuitas, están vinculados con el nacimiento mismo de la «modernidad». No sin importancia, por ejemplo, es el hecho de que el mismo René Descartes hubiera estudiado en un colegio jesuita en la Flèche. El «examen de conciencia» ignaciano es todo un acto de *autoconciencia* de una subjetividad que tiene control sobre su praxis. Los jesuitas tenían un espíritu moderno, habían nacido en el nacimiento del capitalismo (español, francés, italiano y renacentista) y significaron la institución modernizante por excelencia de la Iglesia católica. La llamada «contrareforma» es en verdad una adaptación modernizante de la Iglesia. Es por ello que más de 10.000 jesuitas en solo los países latinos y católicos (incluyendo las Indias y el Brasil) eran una fuerza gigantesca que se antepone a la pretensión burguesa de la hegemonía ideológica sobre la sociedad civil de dichos países católicos. Volvemos a repetir, en los países protestantes la burguesía había triunfado ampliamente en dicho proceso hegemónico, porque había eliminado el catolicismo feudal, medieval, renacentista y hasta modernizado.

Lo importante en resaltar, y que nunca se indica, es que la persecución burguesa anti-jesuita generará una contestación también anti-burguesa jesuítica que se apoya frecuentemente en experiencias pre-capitalistas, pero, al mismo tiempo y esto es lo esencial, se constituye quizá como la primera crítica post-burguesa. Queremos señalar este aspecto de extrema importancia para el presente latinoamericano del fin del siglo XX (hoy no habrá ya «catolicismo ilustrado» sino «catolicismo progresista», articulado a la expansión del capitalismo a través de las corporaciones transnacionales). Todo partía de la opción por los pobres al mismo tiempo que articulado a aquellos de las clases dominantes que se oponían a los intereses de la burguesía de la metrópoli (burguesía inglesa, holandesa y francesa, principalmente, pero en el siglo XVIII igualmente la portuguesa y española que funcionaban ya como burguesías semi-periféricas con respecto a los países centrales del capitalismo). Los jesuitas habían valientemente optado por los pobres: servían a las experiencias más avanzadas misionales de la época. Desde los miserables californianos o de la Pimería Alta, pasando por todo México y Centro América, hasta llegar al Orinoco, a los Llanos de Nueva Granada, a las selvas ecuatorianas y peruanas, hasta los moxos y chiquitos en Bolivia, o los chiriguano y muchos otros. De todas maneras, el casi medio millón de indígenas organizados, misionados, civilizados y defendidos en las reducciones guaraníicas fueron, en último término, la cuestión detonante fundamental. Y esto se relaciona a lo esencial de nuestra hipótesis de la lectura de toda esta crisis coyuntural y de enormes consecuencias para la historia mundial.

Fue entonces a Benedicto XIV a quien le tocó comenzar un período de franca decadencia del papado ante la burguesía europea. A las exigencias regalistas de España se agregaron las de Portugal. El papa débil fue de concesión en concesión. En especial el papa nombró un visitador de la

Compañía en Portugal, tal como lo exigía José de Carvalho e Melo, en 1758, en nombre del cardenal portugués Saldanha, amigo de Pombal, con lo cual se dan las últimas puntadas a la lucha ideológica por la hegemonía.

Pero será Clemente XIII (1758-1769) el hombre de la derrota. La campaña contra la Compañía tenía ya más de un siglo; había hecho correr mucha tinta, especialmente en Francia (donde existía el capitalismo más avanzado dentro de los países católicos), por la cuestión de los ritos. Muchas veces una cuestión (como la de los ritos, la cuestión de Palafox y otros obispos latinoamericanos, las reducciones, etc.) era excusa para lanzar un ataque. Lo táctico era la excusa; lo estratégico era el debilitamiento de la Compañía como el más fuerte valuarte de ideologías que podía oponer firme resistencia a la hegemonía ideológica burguesa.

Por el tratado de Madrid de 1750, entre Portugal y España, España recuperaba Montevideo como colonia del Sacramento, pero Portugal se apropiaba de todo el territorio de las misiones donde los padres jesuitas tenían muchas reducciones. En 1756 se obligaba a los padres a salir de dichos territorios con indígenas, bienes y todo, hacia tierras hispánicas. Pero los indígenas resistieron armados la ocupación. Comenzaba así la «guerra guaranítica» (un siglo antes de la «guerra del Paraguay» en 1870, dos derrotas históricas del valiente pueblo guaraní). Españoles y portugueses atacaron conjuntamente. A esto debemos recordar las guerras entre paulistas y mamelucos contra los jesuitas, y de los colonos de Asunción contra la Compañía. En general puede decirse que la opción por los pobres de los seguidores de Ignacio los malquistó con las oligarquías criollas tanto de Brasil como del Plata. Todo esto repercutía en las metrópolis, que por los motivos indicados arriba (la lucha por la hegemonía ideológica de la burguesía) encontraba demasiados amigos de los enemigos americanos de la compañía. El Paraguay, entonces, se transformó en la excusa táctica de la lucha estratégica contra los jesuitas.

Allá por el 1743 había aparecido una obra, entre tantas, de Ludovico Antonio Muratori con el título: *Il Cristianismo felice nelle missioni dei Padri della Compagnia di Gesù nel Paraguai*⁵. En ella se habla largamente de la «comunidad cristiana» de bienes (*Ibid.*, 78-93), y de la «puesta en común del producto del trabajo». Las ediciones se sucedieron⁶. En fin, en Europa se hablaba del «bon sauvage», que no es tanto el indígena del siglo XV descubierto por Colón, sino el guaraní, humilde, disciplinado, inclinado a la música, al trabajo manual, a la comunidad de bienes, sin propensión al egoísmo ni la propiedad privada.

Es por ello que Sabastían José de Carvalho e Melo, marqués de Pombal, que controlará durante 27 años el destino de Portugal, acusa a los jesuitas de ser los instigadores del atentado perpetrado el 3 de septiembre de 1758 contra José I. La lucha simultánea contra la nobleza y los jesuitas, y las medidas económicas de Pombal, muestran bien su inspiración burguesa. El breve del papa *In specula supremæ* del 1 de abril de 1758, nombrando al cardenal Saldanha, preparó el camino para que Clemente XIII al fin consintiese la expulsión de los jesuitas de Portugal, en junio de 1759.

5. Impreso por Duca di Modena, Venecia, 196 páginas.

6. Las hay en 1752, 1754, etc.; en francés en 1754, 1757, etc. La obra conoció una inmediata edición alemana, inglesa y en otras lenguas.

Cabe recordarse que el papa había defendido a la Compañía por la bula *Apostolicum pascendi* ante el parlamento de París. El papado tenía conciencia que los jesuitas lo defendían, así como el jesuita F. A. Zaccaria escribe contra Nicolás Hontheim (Justino Febronio) cuando niega en 1763 el primado pontificio. Lo cierto es que en septiembre de 1759 deben abandonar Portugal alrededor de 1.000 jesuitas, y cerca de 500 el Brasil y el Maranhão, a lo que habría que agregar los que se encontraban en el Africa y Asia portuguesas.

La campaña contra los jesuitas puede considerarse como una de las primeras realizadas en su sentido actual. Pombal organizó una verdadera campaña publicitaria. En 1757 aparecía en Lisboa un libelo de 85 páginas titulado: *Relação abbreviada da Republica que os religiosos jesuitas das provincias de Portugal e Hespanha, estabelecerão nos dominios Ultramarinos*. Se le dominó el «libelo de Pombal». Tuvo en 1758 una edición francesa en Amsterdam, una edición italiana publicada en Lisboa en el mismo 1757, en español apareció en 1758 pero igualmente en Lisboa, lo que muestra que era el mismo Pombal que hacía traducir la obra y la publicaba en Lisboa. En 1758 aparece la edición alemana en Amsterdam. Esta obra fue seguida de otra impresa en Lisboa en 1758: *Riflessioni di un portoghese sopra il memoriale presentato da' PP. Gesuiti alla Santita Clemente XIII*. Ya traducido al italiano, para uso en la Curia romana. En 1760 comiéntase la edición de una obra en 4 volúmenes de 220 páginas aproximadamente cada uno sobre: *Nouvelle interessantes in proposito degli affari del Portogallo e dell'attentato commesso*, impreso en Regenza Elvetica, Berna, que aparecerá en el mismo 1760 en francés en Amsterdam (publicado por Michel Rey), y hasta 1762 aparecen igualmente en alemán. Es interesante indicar que todas estas obras no se publican en España hasta 1767, cuando en la imprenta real, en Madrid, se editan los cuatro tomos, hasta 1784. En este momento entraba España también a su lucha por la hegemonía ideológica.

Aparecerá igualmente un *Annales de la société des soi-disant jésuites*, en cuatro tomos (de más de 800 páginas cada uno), en París. En el mismo 1767 Jozeph de Seabra da Sylva publica *Dedução chronologica e analytica*, editado por Miguel Manescal de Costa en Lisboa, que como todas las obras nombradas es una violenta acusación contra los jesuitas. La traducción italiana se edita en el mismo año en Lisboa. En 1770 aparece en Lisboa un libelo difamatorio sobre *Regno Gesuitico del Paraguay*, de B. Ibáñez de Echevarry, y muchas otras. Es claro que aparecieron igualmente obras en defensa de los jesuitas como *Litterae Benedicti de Fonseca* sobre la vida de Malagrida, pero muchas permanecieron inéditas, como los 7 volúmenes que se encuentran en la Biblioteca Colombina de Ajaccio, de los padres Burgos-M. Rodríguez, escritas entre 1761-1763: *Historia persecutionis Societatis Jesu in Lusitania Sebast. Josepho Carvalho Mello sub Josepho I.*

Por su parte el parlamento francés (donde la burguesía se hacía presente), desde su tradición galicana y jansenista, logra igualmente que Clemente acepte la expulsión de los jesuitas de Francia, y ya en abril de 1762 se confiscan sus bienes y en agosto comienza la expulsión física. Ahora eran más de 3.000 jesuitas franceses los que conocían el exilio. El 1 de diciembre de 1764 se declaraba suprimida en Francia a la orden.

Mientras tanto había llegado al poder de España el rey Carlos III en 1759, aconsejado por el Pombal español: Tanucci. En este caso la excusa táctica fue la rebelión popular de 1766 —debida a la política del rey contra el pueblo

oprimido—, y se tomó como chivo emisario a los jesuitas. Es ahora el rey de España el que imita el proceso propagandístico. En Madrid en 1767, aparece una obra: *Recueil des Pièces originales concernant l'expulsion des jésuites du Royaume d'Espagne*, que se difunde por toda Europa. El 2 de abril del mismo año aparece en 24 páginas y en francés, impreso igualmente en Madrid: *Sanction pragmatique de la Majesté catholique*. En 1767 se imprime en Venecia, por Colombani, una traducción italiana de una carta del rey español al papa: *Raccolta prima di quanto è sequito ai Gesuiti per li Regni della Spagna*.

Lo cierto es que el 27 de febrero de 1767, sin indicar razones, se expulsa a los jesuitas de España y de las Indias, confiscando sus bienes. Eran 2.800 jesuitas los que parten de España, y más de 2.200 de las Indias (5.000 miembros entonces). El 21 de octubre se los expulsaba de Nápoles, el 7 de febrero de 1768 de Parma y Piacenza, el 22 de abril de Malta. María Teresa de Austria se mantuvo neutral, pero solo el zar de las Rusias protegió a los jesuitas hasta su reorganización a comienzo del siglo XIX.

En efecto, Clemente XIV (1769-1774), a quien los círculos ilustrados recibieron con satisfacción, se inclinó ante el embajador de España en Roma, José Moñino, nombrado en 1773. Se trataba de dar la última embestida para suprimir del todo y en todas partes a la Compañía de Jesús, tal eran los términos de la lucha hegemónica ideológica en Europa católica. El 19 de abril de 1773, por el breve *Dominus ac Redemptor noster*, se suprime la Orden fundada por San Ignacio. Fue uno de los momentos más tristes del papado, un como suicidio ante el poder burgués emergente. El mismo general de la Compañía, Lorenzo Ricci fue encarcelado en el Castillo de Sant'Angelo hasta su muerte.

Mientras tanto la zarina Catalina II de Rusia prohibió suprimir la Compañía. Pío VI aprobó la conducta de los rusos. Será sobre este último reducto sobre el que 41 años después, el 7 de agosto de 1814, por la bula *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, Pío VII reorganiza la orden. En 1815 salían de Moscú.

Clemente XIV, fue un papa débil, vencido, triste. Suprimió la bula de la cruzada (*In Coena Domini*), con lo que debilitaba más a la Iglesia, permitió el desmembramiento de Polonia en 1772, que desaparecerá del mapa en 1795.

Es en este contexto en el que querríamos plantear dos cuestiones. La circunstancial aparición en la escena del obispo de Puebla, Palafox y Mendoza (lo que ha falseado para partidarios y enemigos su figura preclara), y la difusión por parte de los jesuitas en toda Europa de una ideología anti-burguesa que al fin se transformará en post-burguesa.

En el momento en que todos los que organizaban una nueva hegemonía se movían contra los jesuitas, ellos mismos colocaban sobre el pedestal al obispo de Puebla de los Angeles. El argumento, decían (y junto a él colocaban obispos del Paraguay, Manila, etc.), se cifraba en lo siguiente: el santo obispo Palafox fue perseguido por este grupo indigno de gentes. El mismo año de la expulsión de los jesuitas de España y las Indias, el 13 de diciembre de 1769, se aprueba en Roma el proceso para la beatificación de Palafox, que será desde ahí «Servi Dei». El gran obispo era un hombre del siglo XVII, como lo hemos mostrado en otro capítulo. Sus *Discursos espirituales* habían sido editados por Francisco Martínez en Madrid, en 1641, o su obra sobre *Virtudes del indio* en 1650. Pero cuando se trata de atacar a los jesuitas la figura de Palafox, de Bernardino de Cárdenas con su *Memorial* del 1652, o Melchor Maldonado, obispo de Tucumán (con sus cartas de 1655), o Felipe Pardo de Manila, son la

excusa táctica de la lucha estratégica por la hegemonía contra los jesuitas. En 1644 Palafox había publicado una protesta de 274 páginas tituladas: *Alegaciones en favor del clero, estado eclesiástico i secular, españoles e indios del obispado de Puebla, sobre doctrinas que su execución del S. Concilio de Trento removi6 el ilustrísimo obispo don Juan de Palafox, en pleito con las sagradas religiones de S. Domingo, S. Francisco y S. Agustín*. Ya en el siglo XVII había comenzado a ser Palafox pretexto para el ataque de los jansenistas contra los jesuitas. Así habían aparecido en 1669 hasta 1695, 8 tomos, sobre el tema: *La morale pratique des jésuites*, donde se hablaba del obispo de Puebla. Y en 1659 aparecía en París *Lettres de l' Illustrissime Jean de Palafox*, poco después en Madrid, en 1666, *Vida y virtudes de J. de Palafox*. Pero es en el siglo XVIII, y en torno a la expulsión de los jesuitas que Palafox aparece como el gran campeón anti-jesuita (que en realidad no lo fue). En 1760 se publica en Venecia *Nuove lettere del venerabile Mons. Giovanni di Palafox*. En 1761 comienza su proceso y se inicia la publicación de sus *Obras*, en varios tomos impresos por Gabriel Ramírez, en Madrid, desde 1762, que alcanzarán el número de 13 volúmenes. Lo que pasa es que, coyunturalmente, algunas de sus posiciones sostenidas un siglo antes coinciden con las pretensiones de la burguesía: crítica a las órdenes en apoyo de los obispos regalistas (fortalecimiento del Estado entonces).

Por ello muchos jesuitas se han sentido obligados a criticar a Palafox para defender a la Compañía, no comprendiendo que en realidad es necesario deslindar la política concreta de un excelente obispo celoso de los objetivos de sus diócesis y de la defensa de su clero secular, y el «católico ilustrado» del siglo XVIII, antijesuita.

En segundo lugar, una cuestión de mayor importancia aún. Hemos dicho que fue en torno a las experiencias misioneras jesuitas en especial contra las reducciones guaraníicas, donde se buscaron argumentos para su persecución. Ello puso a las misiones en el centro de la disputa, de la opinión pública europea de la época. Veamos algunos ejemplos de estas obras que fueron formando opinión:

1721. Juan Mateo Mange, *Historia de la Pimería Alta*, editado después en *Documentos para la historia de México*, IV serie (1856), p. 225-402.
1725. Anónimo, *Regimiento y leyes sobre as missoens do Estado do Maranhão*, ed. Antonio Manescal, Lisboa.
1726. Gerónimo Herrán, *Relación historial de las misiones de los indios que se llaman Chiquitos*, ed. Manuel Fernández, Madrid, 452 p.
1733. Dominico de Araujo, *Chronica da Companhia de Jesus da Missião do Maranhão* (MS, 69 p. fol. Bibl. Publ., Evora).
1735. *Cartas do P. Antonio Vieyra*, ed. Congrega. do Oratorio, Lisboa, t. I-III.
1736. Miguel Olivares, *Historia de la Compañía de Jesús en Chile VII* (1874), 563 p.
1741. José Cassani, *Historia de la provincia de la Compañía de Jesús del Nuevo Reyno de Granada, Llanos, Meta y río Oricono*, ed. Manuel Fernández, Madrid, 618 p.
1741. José Gumilla, *El Orinoco ilustrado y defendido. Historia natural, civil y geográfica*, ed. Manuel Fernández, Madrid, 580 p.
1754. Pedro Lozano, *Historia de la Compañía de Jesús en la provincia del Paraguay*, ed. Manuel Fernández, Madrid, t. I (460 p.), t. II (826 p.), t. III (1760, con 773 p.).
1756. Pierre François de Charlevoix, *Histoire du Paraguay*, ed. Didot, Paris, t. I (489 p.), t. II (476 p.), t. III (407 p.), t. IV (414 p.), t. V (461 p.), t. VI (460).
1759. Miguel Venegas, *Noticias de la California y de su conquista temporal y espiritual*, ed. Manuel Fernández, Madrid, t. I (240 p.), t. II (564 p.), t. III (436 p.).

Hemos entonces llegado al tiempo de la expulsión de los jesuitas; el tono de las obras cambia y cambia un poco después la lengua y el lugar de las ediciones, realizadas en la diáspora:

1761. Anónimo, *Arrest des Inquisiteurs, ordinaires et députés de la S. Inquisition, contre le Père Gabriel Malagrida, jésuite*, Lisbonne 20 septembre 1761, ed. Antoine Rodrigues, Lisboa, 66 p. Obra traducida al italiano (Lisboa, 1761). Recuérdese que la Malagrida fue llevado en 1756 a Setubal y el 21 de septiembre de 1761 fue quemado vivo. Un verdadero santo del Brasil.
1768. Bernhard Nudorfer y otros, *Neue Nachrichten von den Missionen der Jesuiten in Paraguay*, ed. Juan de Escandon, Hamburgo, 307 p.

Comienzan a publicar los jesuitas fuera de los países católicos, en su defensa, explicando sus experiencias en las reducciones guaraníicas.

1770. José Cardiel, *Breve relación de las misiones del Paraguay*, en Hernández, *Organización social de las doctrinas guaraníes*, Barcelona 1913, 514-614.
1779. F. X. de Charlevoix-Morrelli, *Historia Paraguajensis*, Venecia, 608 p. El coautor es el famoso profesor de Córdoba del Tucumán.
1780. Francisco Xavier Clavigero, *Storia Antica del Messico*, ed. Gregorio Giasini, Bologna. t. I-IV (1781). Moría Clavigero en 1787 en Roma, en el exilio, lejos de su amada Veracruz tropical donde había nacido en 1731.
1780. *Histoire du Paraguay sous les jésuites* (obra crítica de B. Ibáñez de Echevarry), ed. Arkstée-Merks, Leipzig, 368 p.
1783. Martin Dobrizhoffer, *Geschichte der Abiponer, einer berittenen und kriegerischen Nation in Paraguay*, ed. J. Edlen, Kurzbek, 564 p. El autor (1717-1791) es uno de los jesuitas germanos que fueron grandes misioneros en América, en Santa Fe, actual Argentina.
1789. Francisco Xavier Clavigero, *Storia della California*, ed. Modesto Fenzo, Venecia, t. I (276 p.), t. II (212 p.).
1789. Giuseppe Jolis, *Saggio sulla Storia Naturale della provincia del Gran Chaco*, ed. Lodovico Genestri, Faenza, 600 p.
1790. Francisco Javier Alegre, *Institutionum theologicarum*, ed. Antonio Zatta, Venecia. Este autor escribió la *Historia de Compañía de Jesús en Nueva España*, ed. C. M. Bustamante, México 1841, t. I-III. Moría en el exilio en 1788.
1790. Antonio Julián, *Trasformazione dell'America o sia Trionfo della S. Chiesa su la rovina della monarchia del Demonio in America dopo la conquista fatte da' monarchia della Spagna*, ed. Casaletti, Roma. Es decir, la Compañía manifiesta así su articulación con todo el movimiento emancipatorio criollo, antimonárquico, pero, aún más, como veremos, anticipa una crítica antiburguesa.
1791. Francisco Xavier Eder, *Descriptio Provinciae Moxitarum in Regno peruano*, ed. Cowsil, Regl. Budapest, en la capital checoslovaca se hablaba entonces de los moxos de Bolivia.
1794. Ignaz Pfefferkorn, *Beschreibung der Landschaft Sonora*, y se indica: «A los costos del autor», Köln, 455 p.
1798. Franz Xavier Weigl, *Nachrichten über die Verfassung der Landschaft von Maynas*, ed. Johann Eberhard, Nürnberg.

Y podríamos aumentar indefinidamente la lista. Todas estas obras hicieron conocer en Europa un tipo de vida desconocido, en especial en aquello de que la propiedad privada no era de derecho natural, ya que los primitivos indios plantadores, desde California hasta el Paraguay o los Abipones, ponían sus bienes en común. No es entonces difícil comprender que un Meslier, al criticar como cura secular que era a los benedictinos con sus grandes propiedades, exigiera mayor pobreza en Francia, o que un Mably propusiera la «ley de la reforma agraria». No es extraño tampoco que un Babeuf muriera bajo la guillotina de la revolución burguesa triunfante como el primer «mártir de la libertad», como escribía a sus hijos al despedirse de ellos para siempre. En efecto, ¿el fundador del «socialismo utópico» no se inscribe acaso en la tradición católica de los abbés Meslier y Mably, y éstos dentro de la tradición

que inauguran los jesuitas en América latina? Al ser expulsados en América los jesuitas, que se habían comprometido y optado por los pobres, ¿no habían generado no sólo una ideología emancipatoria nacionalista y criolla y antimonárquica, sino igualmente antiburguesa?

La expulsión de los jesuitas, el acontecimiento más importante para la Iglesia en Europa y especialmente en América luso-hispánica en el siglo XVIII, responde a la lucha ideológica por el control y la hegemonía de la burguesía emergente para crear el consenso en la sociedad civil. ¿No fueron acaso los mismos jesuitas los que expandieron por toda Europa (desde Rusia hasta Alemania, Holanda, Italia y demás países) la utopía guaraníca de la comunidad de bienes? ¿No serán ellos el caldo de cultivo sobre el que nacerá el socialismo? He aquí una hipótesis de lectura, y nada más.

Roma había dejado de tener autoridad espiritual ante los estados burgueses. Ganada por la burguesía la lucha ideológica y conquistada la hegemonía en universidades, colegios y hasta seminarios, luchas que seguirá en todo el siglo XIX, la revolución francesa de 1789 es un nuevo ataque a la Iglesia dirigida ahora por Pablo VI (1775-1799). Es ahora toda la Iglesia la que sufre la secularización de sus bienes, la persecución ideológica. Por su parte, el papa morirá en el exilio, debiendo abandonar Roma, que acontecía en 1799 en Valence. La crisis de la Iglesia romana era profunda y pensaban algunos que había llegado su fin. El siglo XVIII significó un duro golpe a la Roma medieval y aun tridentina, y las exigencias de renovación, pobreza, dignidad se impondrán lentamente en el largo trayecto del todo el siglo XIX.

b) *La España de los Borbones*

El siglo XVIII fue para España el de la entrada a profundas reformas exigidas por una mentalidad burguesa semiperiférica. Si la primera revolución agrícola europea (entre el siglo XI al XIII) permitió un aumento considerable de la población, y esto gracias a la rotulación de nuevas tierras antes cubiertas de selvas, pantanos o cultivadas por otros pueblos, la segunda revolución agrícola se basa principalmente, en su primer momento, en la transformación de los sistemas de cultivo, para sólo en un segundo momento innovar los instrumentos de labranza⁷. Esta segunda revolución comenzó en Inglaterra a inicios del siglo XVII. En España fue especialmente en Cataluña donde la agricultura se renovó profundamente⁸, lo que permitió aumento de población y ascenso de la producción textil y de intercambios comerciales. En Cataluña no hubo sólo aumento de áreas cultivadas, sino irrigación nueva, policultivo y todo vinculado a la comercialización. Es verdad que no toda España llegó a adelantos como Cataluña pero de todas maneras se vio el influjo de una cierta mentalidad que propiciaba un programa de desarrollo capitalista. Jovellanos presentaba al Consejo de Castilla a fin de siglo, en 1795, una propuesta de «desamortización, cercado de los terrenos comunales y venta a particulares; enseñanza de la agronomía y tecnificación del agro»⁹. España pasará en este siglo de unos 7.5 millones de habitantes en 1700 a 10.5 millones según el censo

7. Cf. J. D. Chambers-G. E. Mingay, *The agricultural revolution 1750-1880*, London 1966; E. A. Crigley, *Historia y población*, Madrid 1969.

8. Cf. P. Vilar, *La Catalogne dans l'Espagne moderne*, Paris 1962.

9. C. Cardoso-H. Pérez Brignoli, *Historia económica de América latina I*, 122.

de 1797¹⁰, contando con más habitantes Galicia (con 1,3 millones al fin de siglo), seguida por Cataluña (850 mil), Sevilla (750 mil), Granada (700 mil), Valencia (820 mil), por citar algunas. Es interesante anotar que es en Asturias, Burgos, Vizcaya, Alava y Guipúzcoa (todo el norte) donde hay más del 10% de la población de origen noble, mientras que en las provincias de mayor población los nobles son menos del 1%¹¹. Castilla tenía 4.5 millones y Madrid alcanzaba unos 200 mil habitantes, Barcelona 115 mil, Sevilla 96 mil, Cádiz 70 mil, Valencia 80 mil. Los Borbones pretendían aumentar la población porque creaba mano de obra, mercados suficientes y soldados para las ambiciones de dominio europeo. Los nobles eran unos 722 mil en 1768; disminuyeron a unos 480 mil en 1786. El ascenso de la burguesía significaba la pérdida de la hegemonía por parte de la nobleza. Un nuevo bloque histórico iba tomando el poder. En 1768 eran todavía un 7.2% de la población, pero en 1786 sólo un 3.8%.

Si se tiene en cuenta la población masculina en edad productiva los porcentajes serían los siguientes: los nobles 15%, el clero un 5%, los militares un 2%, los empleados en las instituciones públicas 1%, artesanos y comerciantes 10%, campesinos un 60%, criados y domésticos un 7%. Es decir, en 1786 había unos 191 mil eclesiásticos seculares y regulares¹². En 1737 eran unos 250 mil, lo que indica una sustancial merma, debido, entre otras causas, a la política del «catolicismo ilustrado» que con Felipe V comenzó a aumentar las exigencias para entrar al estamento clerical. En 1786 el clero secular alcanzaba la cifra de 70 mil, con 22,5 mil párrocos. El clero regular llegaba a 62 mil. Las religiosas en cambio sólo llegaban a unas 33.5 mil. En Valladolid sobre 21 mil habitantes de la ciudad entre clero, religiosos y religiosas llegaban al millar. En Burgos, con 9 mil habitantes, tenían 14 parroquias, 22 conventos masculinos y otros tantos de religiosas¹³.

Si es verdad que todavía la nobleza detentaba la mayor parte de la propiedad de la tierra (unos 28 millones de fanegas en 1800), la Iglesia tenía unos 9 millones, quedando para los pequeños campesinos en su totalidad unos 17 millones. En Avila, por ejemplo, 950 mil fanegas eran de la nobleza terrateniente trabajada en mayorazgos, 240 mil de la Iglesia, y sólo 8,1 mil trabajadas por labradores plebeyos. Lo peor era que muchas de las tierras de la Iglesia eran de «manos muertas» y, por ello, los economistas de la época (Macanaz, Ustáriz, Campillo, Gándara, Campomanes, etc.) coincidían en la necesidad de impedir nueva acumulación de tierras por parte de la Iglesia. Poco a poco se comenzó a pensar en la desamortización de los bienes eclesiásticos: pías obras, cofradías, hospicios, fundaciones, etc. El *Informe* de Jovellanos de 1784 es un buen ejemplo de un plan presentado ante Carlos IV. El Estado capitalista necesita afirmarse y lo haría sobre las propiedades de «manos muertas», en manos de la nobleza y la Iglesia. Los ataques nunca eran directos, sino como exigencias del «catolicismo ilustrado», desde dentro de la Iglesia y como necesidad de renovación. Esto acontecerá en América desde el fin de la Guerra de Emancipación. El primer liberalismo —y aun el segundo de la segunda mitad de siglo XIX—, serán siempre una posición que arranca con el «catolicismo ilustrado».

10. Cf. J. Vicens Vives, *Historia de España y América* IV, 1961, 8.

11. *Ibid.*, 35.

12. *Ibid.*, 18.

13. *Ibid.*, 80.

En 1795 Carlos IV decreta la enajenación forzosa de los bienes de las fundaciones religiosas benéficas, hermandades, a lo que debemos agregar la confiscación realizada a los jesuitas en 1767. Todo esto lo llevó hasta sus últimas consecuencias la Corte de Cádiz. De la misma manera las tierras comunales y la de la Mesta fueron pasando a la propiedad privada. A más de 4 millones de hectáreas ascendían las tierras vecinales¹⁴.

Fue la naciente burguesía la clase que tuvo el favor de los Borbones, utilizados para menguar el poder de la nobleza y la Iglesia. En primer lugar las universidades. No es difícil comprender que sea en 1770 cuando se ordena planificar nuevamente la enseñanza —al año siguiente de la expulsión de los jesuitas, y para dar contenido al triunfo de la lucha ideológica por el control de la hegemonía—. Pero no fue fácil; la escolástica estaba profundamente arraigada.

El siglo XVIII podría dividirse para España en tres partes: la «guerra de la sucesión», de 1700 a 1714; la primera fase de las reformas en la Península (1715-1765), y la fase de las reformas del comercio colonial (1765-1789). Habría todavía una cuarta fase finisecular hasta la ocupación napoleónica de España.

Cuando moría el pobre Carlos II en el 1700 sin sucesión, comienza la «guerra de la sucesión» de una España irremediamente semiperiférica del capitalismo central europeo. Felipe V (1700-1724 y 1724-1746) Borbón, es la presencia francesa en España. Carlos de Ausburgo pretendía igualmente el trono, pero en 1711 es elegido emperador y abandona su pretensión de reinar en España. Desquiciada internamente y sitiada externamente, España debe firmar la paz de Utrecht el 11 de abril de 1713¹⁵, donde cedía alguna de sus posesiones en Italia y los Países Bajos y permitía a Inglaterra llegar a las Indias con un barco de 500 toneladas, lo que fue una excusa para que comenzara un gran comercio que partía de Londres, Liverpool y Bristol.

Terminada la guerra, la Iglesia española se encontraba con un nuevo estado de cosas, con un Estado que comprendía de otra manera que los Ausburgo su articulación con la Iglesia. Ese nuevo tipo de relaciones puede ser denominado «regalismo» o «catolicismo ilustrado». En primer lugar se trataba, como ya lo hemos dicho, de alcanzar el Patronato universal de todas las diócesis españolas. Ya Francisco Solís, obispo de Córdoba y virrey de Aragón, había en 1709 escrito un memorial *Sobre los abusos de la corte romana por lo tocante a las regalías de Su Majestad Católica y jurisdicción que reside en los obispos*. Fue a Roma el abate Alberoni, con aspiraciones cardenalicias, para firmar un primer concordato el 17 de junio de 1717. Pero poco efecto tuvo la medida y pronto al año siguiente desaparece Alberoni. El inspirador de las reformas en la línea de «catolicismo ilustrado» fue el obispo de Málaga, Gaspar de Molina, desde 1735 presidente del Consejo de Castilla. Se pretendía controlar todo nombramiento en las provisiones eclesiásticas. Lentamente se llegó a un nuevo concordato, el de 1737, pero la cuestión del Patronato real universal se postergó. De nuevo se planteó la cuestión en 1741, pero Benedicto XIV, buen jurista, rechazó los pretendidos derechos españoles a un Patronato Universal.

14. *Ibid.*, 30.

15. Cf. C. Guiraud, *La paix d'Utrecht*, Paris 1947; L. Pastor, *Historia de los papas XVI*, Barcelona 1937, 34-80.

Luego de la muerte de Felipe V, y reinando en Roma un papa débil, se llegó al concordato de 1753 por el que el Estado español logró, como hemos indicado más arriba, el derecho de presentación:

Su Santidad acuerda a la Majestad del Rey Católico y a los reyes sucesores perpetuamente el derecho universal de nombrar y presentar indistintamente en todas las Iglesias metropolitanas, catedrales y diócesis de los reinos de las Españas ¹⁶.

Había quedado resuelto el problema en favor de la monarquía borbónica, del Estado con un modelo de cristiandad cesaro-papista (la Iglesia bajo el control absoluto del Estado, mucho mayor aún que en tiempo de los Ausburgo), y se preparaba el terreno para la etapa posterior.

En efecto, esta fase, como hemos dicho, fue de reorganización interna del Estado. Una burocracia más eficaz que la de los Asturias hegemónizada por la emergente burguesía, con características nacionalistas, centralizó el desarrollo posterior sobre los polos fundamentales: sobre Cataluña, oprimida y con los seguidores de Carlos, y la más preparada para realizar la revolución industrial, y Cádiz, donde desde 1717 se había instalado la Casa de la Contratación, con lo que monopolizaba el comercio con las Indias. La España periférica (Cataluña, Galicia, Valencia y el país vasco), se unificó con la España central (las dos Castillas, Extremadura y Andalucía). El sistema político de los Intendentes dio mayor unidad y control al Estado central.

Con Fernando VI (1746-1759), hay como una reconstrucción nacional en la paz. Exclamaba Fefijóo, en las *Cartas eruditas* de 1750:

Yo no sé, señor, si la falta de fuerzas en este Cuerpo Político provino de la falta de régimen que hubo en otros tiempos. Pero sé que el régimen que hay ahora es el que nunca hubo. Así se ven efectos de él cuales en España nunca se vieron ¹⁷.

Todo estaba preparado para que Carlos III (1759-1788) produjera una verdadera ruptura histórica tanto en el frente interno español como, principalmente, en el campo externo, en las Indias. La buena renta del campo se agregaba al mejoramiento del comercio colonial. La coyuntura fue por un tiempo favorable para Carlos, con una «oleada alcista favorabilísima» ¹⁸.

En 1761, y ante el crecimiento inglés en el Caribe y la conquista de Quebec en 1759, Carlos III hace un pacto con Francia. Los ingleses declaran la guerra, y el 13 de agosto de 1762 ocupan La Habana, y el 5 de octubre tienen Manila. En el Tratado de Fontainebleau (1763), se promete a España la Luisiana y se le devuelve La Habana y Manila, pero debe entregar a Portugal la Colonia del Sacramento (Montevideo), y a Inglaterra la Florida oriental, San Agustín y Pensacola, quienes podían realizar comercio de «palo Campeche» en Honduras. Ante esta nueva derrota es necesario realizar una reorganización colonial a fondo. Comienza así una nueva fase desde 1765.

Una real pragmática del 15 de julio de 1765 establecía la libertad de comercio en la Península. Cuando se exigió a los productores de granos entregar sus existencias para cubrir las necesidades, éstos no estuvieron de acuerdo. La subida de los precios, la baja de los salarios produjo poco después, el 10 de marzo de 1766, el motín de Madrid, enorme movimiento popular que se extendió por toda la nación. Se exigía la expulsión de

16. Cf. A. Mercati, *Raccolta di Concordati* I, Roma 1919, 422-454.

17. Cit. Masae Sugawa, *México, un pueblo en la historia*, México 1981, 319.

18. Cf. J. Vicens Vives, *o.c.* IV, 227.

Esquilache, baja del precio del trigo, mantenimiento del traje tradicional (ya que el Borbón quería hasta cambiar la moda), hispanización de la burocracia, regreso de Rojas a su obispado. Esto paró las reformas borbónicas. Esto dio igualmente el pretexto para expulsar a los jesuitas de todos los reinos en 1767, y secularizar la enseñanza.

Acto seguido se pensó en una *reforma general* de la Iglesia, y en cuanto a las Indias se dio una real cédula del 13 de noviembre de 1768, llamada el *Tomo Regio*, dirigida a los obispos para que convocaran concilios para terminar con la influencia de los jesuitas, y la *Instrucción* para reformar las órdenes religiosas, cuyo contenido consideraremos más adelante.

Poco después de la guerra de la independencia de las trece colonias inglesas en Norteamérica (1775-1783) y la revolución francesa (1789), cambia absolutamente la situación geopolítica europea. Los Borbones españoles no podían ya apoyarse en los Borbones franceses que habían desaparecido. El apoyo a Estados Unidos en su emancipación significó nuevas derrotas ante Inglaterra. La guerra del 1779-1783 producirá una enorme inflación monetaria; el alza de precios se hizo incontenible; los ingleses siguen en Gibraltar, en Canadá, y han crecido en el Caribe.

El 2 de febrero de 1778 se dicta el *Reglamento de comercio libre*, que legaliza el comercio protegido entre españoles europeos y americanos, lo que permite del 1778 al 1788 multiplicarse por siete el comercio América-España. Pero este auge dura poco. Las derrotas del cabo San Vicente (1797) y la de Trafalgar (1805), da a Inglaterra una superioridad total en los mares. La metrópoli hispanoamericana ha entrado en una crisis insuperable, en su interior y en su exterior. Es a Carlos IV (1788-1808) a quien le toca afrontar la invasión napoleónica en 1808.

c) El Portugal del siglo XVIII¹⁹

Como España tiene su tratado de Utrecht que la liga en dependencia externa, igualmente Portugal comienza el siglo aumentando su ya tradicional dependencia bajo la dominación inglesa, por el tratado de Methuen en 1703, en donde, por una cierta ventaja en la venta del vino portugués en Inglaterra, ésta exigió libre comercio de los productos textiles ingleses en Portugal. Con esto desapareció casi el artesanado textil y el comienzo de lo que hubiera sido el capitalismo industrial en Portugal. Y como su balanza de pagos será siempre deficitaria, necesitaba más y más el oro proveniente del Brasil, el metal precioso de Minas Gerais.

Recuérdese que el fruto del tratado de Methuen se hizo clásico en los estudios de la economía política, porque Ricardo tomó el ejemplo de intercambio entre Inglaterra y Portugal en sus trabajos. Samir Amin expone así la cuestión:

Recuperemos el ejemplo de Ricardo, invirtiendo los términos para acercarnos más a la realidad:

19. Cf. A. de Sousa Carnaxide, *O Brasil na administração pombalina*, São Paulo 1940; M. Cheke, *Dictator of Portugal*, London 1938; J. Lúcio de Azevedo, *Marquês de Pombal e a sua época*, Lisboa 1909-1922.

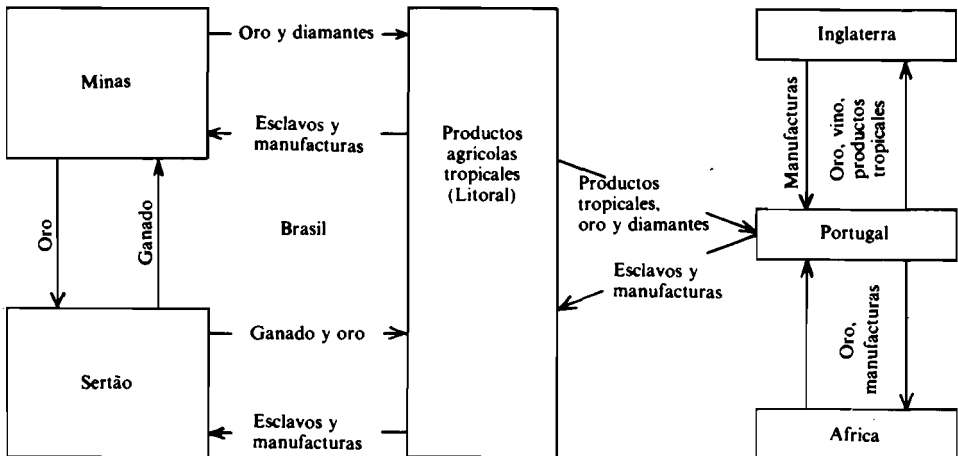
	Cantidades de trabajo contenidas en una unidad de producto		Ventaja relativa de Inglaterra sobre Portugal
	En Inglaterra	En Portugal	
Un paño	80 horas	120 horas	1,50
Un vino	90 horas	100 horas	1,11
Relación interna de intercambio: 1 paño	0,89 vino	1,20 vino	

Supongamos que Portugal acepta especializarse en el vino, mientras que Inglaterra le impone su paño... Esta opción es menos buena para Portugal, porque el progreso potencial en la industria del paño (reducción del costo de 120 a 80 horas) es mayor que en la producción de vino (reducción del costo de 100 a 90 horas). El interés superior estriba, pues, en desarrollar las ramas de la producción donde el progreso posible es mayor, y someter sus opciones en materia de comercio exterior a las exigencias prioritarias de este desarrollo²⁰.

Con esto queremos indicar que Portugal, al igual que España, son ya países semi-periféricos en la Europa de las naciones del capitalismo industria central. Esto no niega que la burguesía portuguesa vaya pasando lentamente al poder, aunque sea una burguesía dependiente. Ella necesitaba el oro, los diamantes y los productos tropicales de sus colonias, a las que sólo enviaba en intercambio los productos manufacturados (en su mayoría ingleses) y esclavos negros que apresaba en Africa. El esquema es aproximadamente el siguiente:

ESQUEMA 9.1

Comercio interno y externo del Brasil y Portugal, con Inglaterra y Africa en el siglo XVIII



20. Samir Amin, *El desarrollo desigual*, 138.

Si en el siglo XVI la economía azucarera había tenido un cierto dominio en la producción mundial en manos de Portugal, por la producción del Nordeste (Pernambuco a Bahía), por el aumento de precios y consumo, y por la declinación productiva en las Antillas españolas, el signo XVII en cambio fue de clara declinación, por la concurrencia holandesa (de Antillas y Guayana). Esta declinación dura exactamente hasta la mitad del siglo XVIII, donde se produce una franca recuperación, desde el Nordeste hasta Río de Janeiro, junto con el aumento de la explotación minera. En efecto, si se había fundado en 1649 una *Companhia Geral de Comércio do Estado do Brasil* y en 1682 otra *Companhia Geral do Estado do Maranhão*, es por sugerencia de Pombal que se fundan dos nuevas compañías mucho más competitivas: la del *Comércio de Pernambuco e Paraíba* (1759) y algo antes la del *Comércio do Estado do Grao-Pará e Maranhão*, que tienen el monopolio de la explotación colonial, emprendida ahora con racionalidad burguesa creciente. El algodón, el *fumo*, la sal, la pesca de ballena, eran otros de los productos, además del oro, el diamante y el azúcar. El siglo XVIII será de gran resurgimiento agrícola y comercial.

Habíamos visto que Portugal se independiza de España en 1640, pero adquiere la plena libertad en 1668, bajo la tutela inglesa. Pierde varias colonias en Africa y Asia pero asegura mejor su dominación sobre Brasil y Maranhão. Juan V (1706-1750), que favoreció la universidad de Coimbra muy especialmente, comienza lentamente a implementar una política de «catolicismo ilustrado», regalista. Impuso al nuncio Bichi como cardenal, previo lo cual rompió las relaciones con la Santa Sede en 1725. Benedicto XIV, siempre débil, extendió los derechos patronales de Portugal, y desde 1748 se le denominará rey fidelísimo. Pululan los juristas que pretendían una iglesia nacional, un cierto galicanismo portugués, al que los jesuitas se oponían tenazmente.

Pero será con José I (1750-1777), contemporáneo de Carlos III de España, cuando la crisis alcanzará su cima, el comienzo de la crisis del modelo de la cristiandad luso-brasileña.

Durante 27 años el poder lo ejerció de hecho Sebastián José de Carvalho e Melo, el marqués de Pombal, con experiencias en Londres, Viena y Roma. Conocía la Europa burguesa emergente. Volteriano, altanero, atlético, hidalgo de origen. Su poder comenzó a menguar sólo en 1774, muriendo en 1784. Con el tratado de Madrid de 1750, como hemos indicado, las misiones jesuíticas en el Paraguay pasan a Portugal. En 1756 las «guerras guaraníticas» están en su auge. En 1757 por ley se exige que todas las misiones pasen a la corona de Lisboa. José Moreira, SJ, intentó persuadir al rey, pero fueron expulsados todos los jesuitas de palacio. Pombal fue inflexible en sus acciones, tanto en el suplicio de los Tavoras como en las ejecuciones antipopulares de Oporto, en la expulsión de los jesuitas como en el encarcelamiento y el ajusticiamiento público contra el padre Malagrida, del cual el mismo Voltaire consideró «un exceso de ridículo y absurdo junto a exceso de horror». En efecto, un año después de la expulsión de palacio de los jesuitas (el 21 de septiembre de 1757), en la noche del 3 de septiembre de 1758, el Rey fue herido, en una revuelta en la que estuvieron implicados el duque de Aveiro y la familia de los Tavoras; reacción de la nobleza contra los burgueses en el poder. Esto dio la excusa, como hemos dicho, para que fueran acusados los jesuitas de conspiración y aunque Clemente XIII los defendiera con el breve *Dilecti filii*, del 2 de

agosto de 1759, fueron al fin expulsados por «desnaturalizados, proscritos y exterminados», por «errores impíos y sediciosos».

Pero no todo terminó aquí. El 3 de enero de 1769 determinó que todos los prelados prohibiesen a los padres de la Congregación del Oratorio (que desde 1959 se habían extendido por todo el Portugal y sus colonias, en Oporto en 1680, en Braga en 1686, etc.) confesar y predicar, y debían cerrar sus iglesias a la una de la tarde. El obispo de Coimbra, Miguel de Anunciação, se opuso a esta política pombalina y fue encarcelado durante ocho años por su pastoral del 8 de noviembre de 1768, al prevenir a sus fieles sobre ciertos libros admitidos por la censura. En efecto, la inquisición había sido convertida por Pombal en su instrumento, de hecho su último auto de fe se celebrará en Lisboa en 1794. Será suprimida en India en 1812 y en Portugal el 5 de abril de 1821.

Habiendo ganado la batalla ideológica, se reorganizó de inmediato la educación con una «reforma geral», en donde se preconizaba una vuelta al «método antiguo, reducido a seus termos mais simples e mais claros e duma maior facilidade, como o que se practica atualmente nas nações policiadas da Europa». Las «naciones civilizadas de Europa» aplicaban ya el método rousseauniano, burgués. Allí se produce una verdadera ruptura en el nivel ideológico de la cristiandad. De una cristiandad donde el sistema económico mercantilista, hegemonizado por comerciantes y nobles, pero guardando Portugal y España centralidad en las decisiones, se pasa ahora a una cristiandad del catolicismo ilustrado, donde el sistema económico del capitalismo industrial ha colocado en la cima de la sociedad a la burguesía, pero a una burguesía dependiente de Inglaterra y Francia. Es la decadencia luso-hispánica, un verdadero pasaje de la cristiandad a estar constituida por otro «bloque histórico» en el poder. Claro que todo esto producirá una reacción en cadena desde las clases oprimidas, pero esto lo trataremos en la *Época* siguiente. Cuando Junot ocupaba Portugal al comienzo del siglo XIX nadie defendía a la patria, y la monarquía huía ante la vista del mismo ocupante. Los gobiernos de María I (1777-1792 y hasta 1799), o los de Juan (bajo la responsabilidad de su madre, como príncipe regente desde 1799, y como Juan VI desde 1816) serán la continuación de una larga decadencia, que en el fondo beneficiaría al Brasil.

2. Algo sobre el siglo XVIII latinoamericano

Podría decirse que a «fines del siglo XVII y siglo XVIII por entero, es un período que en Hispanoamérica se produce la diversificación regional, y que en México y Brasil se cierra con un nuevo y vigoroso auge minero; en el Caribe triunfa la plantación azucarera. La minería potosina se abastecía, a través de largas y difíciles rutas terrestres, de textiles de Quito, ganado, alimentos y tejidos de Tucumán y con Chile... La minería en Nueva Granada produjo también articulaciones regionales significativas: caso único en Hispanoamérica (no en Lusoamérica, donde era habitual), la mano de obra utilizada en las minas y placeres fueron esclavos africanos introducidos por Cartagena»²¹.

En el siglo XVIII, en su segunda mitad —ya que la primera parte de dicho siglo es para los Borbones y la dinastía de los Braganza el arreglar internamente el Estado—, significa para América latina un verdadero cambio de

21. C. Cardoso-H. Pérez B., *Historia económica de América latina* I, 220-223.

bloque histórico. Hay una nueva configuración de clases. Aparece una nueva burocracia de inspiración más racionalista, y especialmente una burguesía agraria exportadora, minera también exportadora y una burguesía comercial libre-cambista pero no ya mercantilista. Es la articulación verdaderamente colonial (periferia de una periferia europea) al capitalismo ahora industrial. De 1770 al 1870 (por dar fechas aproximadas) se produce la estructuración de un capitalismo dependiente del emergente capitalismo industrial librecambista. De 1870 al 1970 se producirá en cambio la articulación con el capitalismo en su etapa imperialista, de concentración concertada del capital industrial y financiero en progresiva acumulación monopolista. Por ello, es en el siglo XVIII donde de la autonomía relativa que gozaba América latina de un gobierno sin proyecto económico propio como los Ausburgo, se pasará a una estructuración propiamente colonial de explotación de monoproducidos para la exportación: comienza así el llamado «desarrollo hacia afuera». Por ello nace igualmente lo que pudiera llamarse el «sector liberal dependiente», que en el siglo XVIII serán españoles o portugueses que pasan a América para gestionar personalmente sus negocios. En España la Casa de Contratación pasa en 1722 de Sevilla a Cádiz, y, por ejemplo, Veracruz toma la delantera sobre México mismo en cuanto al comercio exterior de Nueva España. En Veracruz, puerto hacia el Atlántico, moraban los españoles burgueses comerciantes, la aduana, y se centralizaban las 2/3 partes de las exportaciones e importaciones americanas.

Uno de los aspectos que muestran la profunda transformación de la vida americana en su conjunto es la explosión demográfica del siglo XVIII, tanto en Hispanoamérica como en Brasil. Pero al mismo tiempo esta explosión, por primera vez, prefiere el Atlántico capitalista a la «América nuclear» tradicional. Son los puertos del intercambio desigual y dependiente los que monopolizan las riquezas de «tierra adentro», del *sertão*.

Considérese que La Habana pasó de 51 mil habitantes en 1791 a 84 mil en 1812, Caracas de 24 mil en 1772 a 42 mil en 1812, Buenos Aires de 24 mil en 1778 a 56 mil en 1822²². Río de Janeiro, que desde 1763 comienza a ser la capital, desplazando a la tradicional Bahía, llega a 135 mil en 1822. Por su parte Lima, capital del Pacífico, de la «América nuclear» tradicional, pasará de 52 mil habitantes en 1792 a 56 mil en 1813; y el mismo México, de 112 mil en 1790 a 168 mil en 1820 —siendo, de todas maneras, la mayor ciudad del continente—. Santiago de Chile llega a 50 mil habitantes al fin del siglo XVIII, 52 mil Puebla, 32 mil Cuzco y Guanajuato, 30 mil Recife, 28 mil Mérida en Yucatán, Quito 28 mil, Guatemala 23 mil, etc.²³.

En números redondos considérese este cuadro:

ESQUEMA 9.2

*La población hispanoamericana según Rosemblat a mediados del siglo XVII*²⁴

	Número	Tanto por ciento
Blancos	655.000	6,4%
Negros	715.000	6,9%
Mestizos	358.000	3,5%
Mulatos	236.000	2,3%
Indios	8.405.000	80,9%

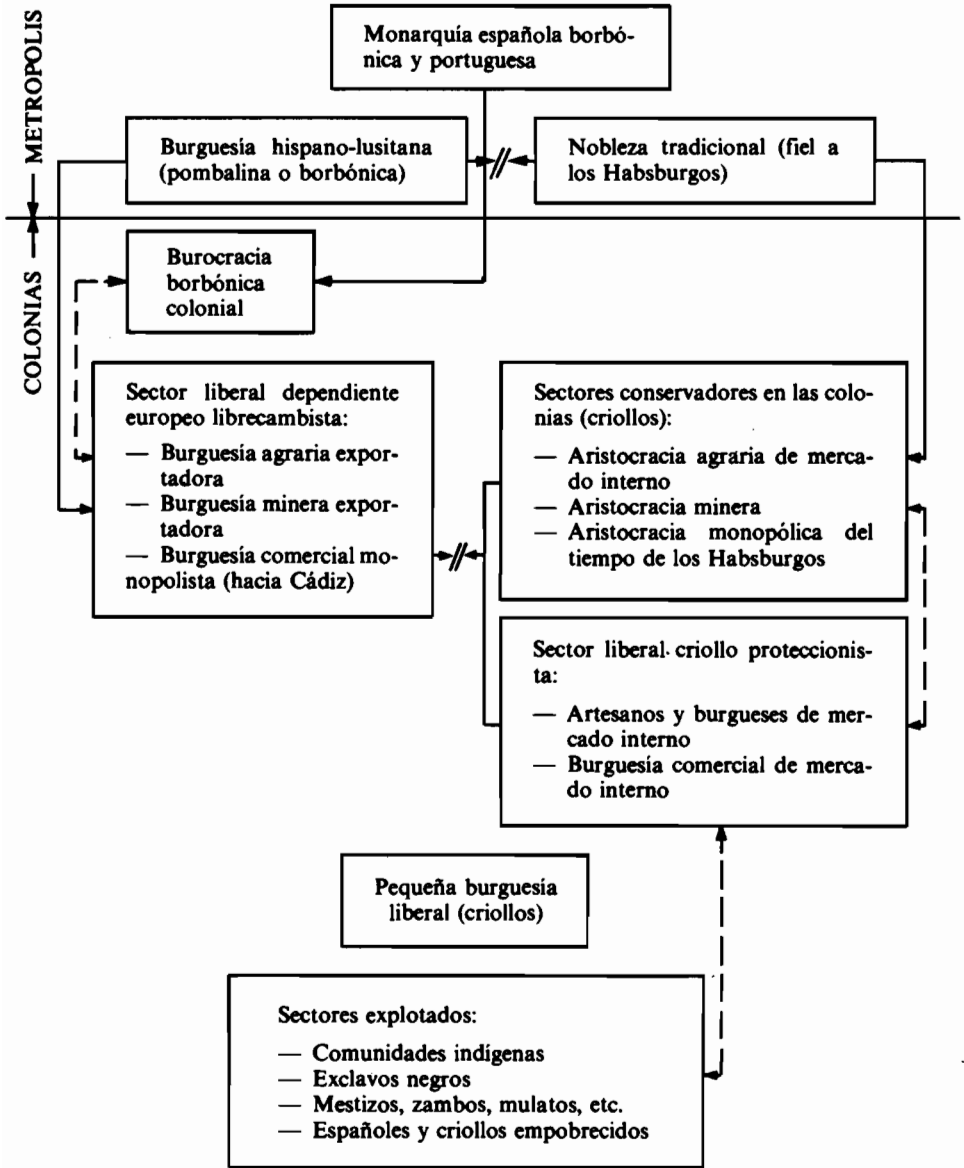
22. Cf. N. Sánchez Albornoz, *La población de América latina*, 149.

23. Cf. *Ibid.*, 150.

24. Cf. J. Vicens Vives, *o.c.* IV, 322.

ESQUEMA 9.3

Bloque histórico en el poder colonial americano (siglo XVIII)



- > Posibles alianzas
- ====> Dependencia
- ====< Confrontación

En cuanto a la población hispanoamericana por regiones, considérese este cuadro:

ESQUEMA 9.4

*Población hispanoamericana a finales del siglo XVIII*²⁵

Ciudad	Habitantes
Antillas	950.000
México	5.837.100
Centroamérica	870.199
Colombia (con Venezuela y Ecuador)	2.150.658
Perú	1.400.000
Alto Perú (Bolivia)	800.000
Chile	522.658
Paraguay	97.480
Uruguay	30.658
Argentina	400.000
Indios independientes	1.566.465

La distribución entre blancos e indígenas era la siguiente:

ESQUEMA 9.5

*Número y porcentaje de población blanca e indígena en América hispánica al término del siglo XVIII*²⁶

Area	Número de indígenas	Porcentaje	Número de blancos	Porcentaje
Antillas	—	—	350.000	21%
México	2.500.000	43%	1.230.000	36%
Centroamérica	478.609	51%	240.000	27%
Colombia (con Venezuela y Ecuador)	714.723	33%	587.000	27%
Perú	784.000	56%	135.000	13%
Bolivia	480.000	60%	120.000	15%
Chile	191.000	35%	190.000	37%
Paraguay	9.748 *	10%	68.235	70%
Uruguay	400 *	1,3%	23.365	76%
Argentina	200.000	50%	111.764	28%

* Estas cifras de Vicens Vives no son aceptables si se tiene en cuenta que las reducciones tenían más de 300.000 indígenas.

25. *Ibid.*, 338.

26. *Ibid.*, 341.

Al fin del siglo XVIII, si se recuerda que la población blanca consistía en 1570 el 1,3 % de la población total, era dicha población el 20 % del total, con unos 153.405 españoles metropolitanos, y unos 2.924.702 criollos blancos. Hemos ya tratado más arriba la situación de la población negra, pero debe tenerse en cuenta, por ejemplo, que en Lima sobre los 59 mil habitantes, tenía 30 mil esclavos negros. En Santo Domingo en 1789 sobre 30 mil blancos y 24 mil mulatos y negros libres, había 452 mil esclavos negros²⁷.

Al fin del siglo XVIII la población hispanoamericana había ascendido en un 50 % con respecto al siglo anterior.

ESQUEMA 9.6

Población hispanoamericana a finales del siglo XVIII

Indios	6.925.000	(46 % del total)
Blancos	3.057.193	(20 % del total)
Negros	1.189.000	(8 % del total)
Mestizos	4.087.290	(25 % del total)
Total	15.258.483 habitantes	

Llama la atención el ascenso de los mestizos. Debe recordarse además que Vicens Vives no toma en cuenta las Antillas inglesas, francesas, holandesas y danesas, ni el Brasil. Con todas ellas la población negra hubiera tenido mucho más del exiguo 8 %.

Por su parte el Brasil «ha sido más transformado por el siglo XVIII que Hispanoamérica»²⁸. Demográficamente las minas fueron un imán poblacional. Se calcula que en 1709 había ya unos 30 mil hombres en el distrito minero, buena parte de los cuales eran forasteros. En menos de dos decenios Villa Rica de Ouro Preto alcanzó más de 100 mil habitantes. En 1736 los esclavos de Minas Gerais sumaban 98.700. Entraron en el siglo XVIII cuatro veces y media más de esclavos que en el siglo precedente. De los 100 mil blancos —la mayoría portugueses— de comienzo del siglo XVIII, se pasó a 800 mil al fin del siglo, atraídos por el oro y los diamantes, en las regiones mineras.

«Las islas y el litoral del llamado Mediterráneo (el Caribe) americano, así como las costas nororientales del bloque continental sudamericano reunieron las densidades más elevadas de estirpe afroamericana, a lo que cabe añadir las costas septentrionales del Pacífico en América del Sur, de Trujillo al Chocó, pasando por Guayaquil»²⁹. Eran las regiones de las plantaciones, con más de 1.000 mm. de precipitación anual y con más de 20 grados de calor promedio anual. «De acuerdo con la relación remitida por los capitanes generales y gobernadores en 1818 al rey de Portugal, Brasil tenía apenas 3.617.390 habitantes. De esa cantidad, 1.728.000 eran negros esclavos y 159 mil prietos libres, un 52 % de la población, a los que hay que agregar 202 mil pardos esclavos y 426 mil mestizos, mamelucos y mulatos libres. La suma eleva el grupo de color, excluidos los indios, a casi tres cuartos del total»³⁰.

27. Véase el capítulo 4, sec. II, 3. de esta *Introducción a la Historia general de la Iglesia*.

28. T. Halperin Donghi, *Historia contemporánea de América Latina*, Madrid 1970, 60.

29. N. Sánchez Albornoz, *o.c.*, 160.

30. *Ibid.*, 160.

Para tener una idea de la significación del siglo XVIII americano, recordemos, por ejemplo, que Nueva España tenía ingresos brutos de sus rentas en un promedio de 1,5 millón de pesos anuales en el siglo XVI, en el XVII aumentan a 2 millones, en 1710 a 3,5 millones, en 1775 llegan ya a 12 millones, 18 millones en 1790 y 20 millones de pesos de renta anual en 1802³¹.

En cuanto al intercambio desigual, puede observarse que siempre las colonias exportaban más de lo que importaban.

ESQUEMA 9.7

Exportaciones e importaciones de Hispanoamérica a España en pesos

Años	EXPORTACIONES			Total de importaciones
	Agricultura	Minería	Total	
1748-1755	4.955.000	18.060.000	23.150.000	11.115.000
1784	16.720.000	46.456.000	63.176.000	21.740.000
1785	19.415.000	43.888.000	63.303.000	38.362.000
1786			40.234.000	15.020.000

Vicens Vives, *p. cit.*, p. 463.

Pero si se estudia la cuestión por regiones puede verse que la región mexicana daba unos 8.5 millones de pesos, según el informe del varón Von Humboldt (balanza favorable a la colonia con 22 millones de importaciones y 13.5 millones de exportaciones), y el área platense de Buenos Aires, con 3,5 millones favorables (con 5 millones por la exportación de plata, mientras que México tenía 22,5 millones por minería, y Perú sólo 8 millones). Las demás regiones equilibran sus presupuestos.

En cuanto a los ingresos, gastos y líquidos remisibles a la tesorería española por los virreynatos, las cuentas eran tales que daban a México más de las 2/3 partes de los envíos.

ESQUEMA 9.8

Ingresos, gastos y líquidos remisibles por las estructuras estatales en las Indias hispánicas, en pesos, a fines del siglo XVIII

Virreynatos	Ingresos	Gastos	Líquido remisible
Nueva España	20.000.000	14.000.000	6.000.000
Perú	4.000.000	3.000.000	1.000.000
Buenos Aires	3.000.000	2.200.000	800.000
Nueva Granada	3.800.000	3.200.000	600.000
Totales	30.800.000	22.400.000	8.400.000

31. Cf. Cl. Haring, *El Imperio hispánico en América*, 230; H. Ingram Priestley, *José de Gálvez, Visitor-general of New Spain, 1765-1771*, Philadelphia 1980, 383.

Todo esto supuso una reorganización de todo el «Estado de las Indias» desde un punto de vista político y económico, que comenzó en la segunda parte del siglo XVIII. Cuando los ingleses tomaron La Habana en 1765 se experimentó lo que era otro sistema histórico: en La Habana entraban normalmente unos 15 barcos por año. En la ocupación inglesa, durante 11 meses, fueron más de 700 buques que traían manufacturas, víveres, madera.

Para proceder a la reforma se enviaron a las Indias, comenzando por Nueva España, una «inspección militar» (desde 1764) y una «visita general» (desde 1765). Claro es que con el comienzo de las reformas, inspiradas por la burguesía hispánica, comienzan también las primeras revueltas que conducirían medio siglo después a la emancipación nacional. A las revueltas populares de Madrid, del 10 de marzo de 1766, se siguen la de los mineros de Guanajuato, el 17 de julio del mismo año. En diciembre se levantan los seris, pimas y sububajos en Sonora. Cuando el 8 de febrero en 1767 se inicia la guerra contra los seris, se aproximaba ya la expulsión de los jesuitas. El 9 de julio hay un levantamiento popular en San Luis Potosí que impide que los padres se vayan; lo mismo acontecerá por todas partes. Estas rebeliones, es verdad, son ya el preludio de la *segunda época* que no expondremos aquí.

Dentro del campo político los Borbones fundan dos nuevos virreynatos. El de Nueva Granada, que se desprende del Perú, y que se lleva consigo a Quito, creado en 1717, suprimido en 1724, pero nuevamente restablecido en 1739. Venezuela pertenecerá a Nueva Granada. Mientras que Cuba, Santo Domingo y Guatemala al de México. Chile sigue formando parte del Perú. El virreynato de Buenos Aires se funda en 1776, absorbiendo el llamado Alto Perú (la actual Bolivia aproximadamente).

Se crea en 1786 una nueva institución política, de origen francés: los Intendentes, con prerrogativas militares y de hacienda, cuerpo administrativo de españoles peninsulares, pequeño burgueses en su mayoría y no ya nobles como en el tiempo de la burocracia de los Ausburgo, con amplios poderes. Tenían subdelegados que al cobrar las tasas guardaban un porcentaje (verdaderos «publicanos»).

Pero lo más importante aconteció en el nivel económico, con la reforma mercantil o la «libertad de comercio». Esta liberalización tuvo fases. 1) *De 1720 a 1765*, con registro de compañías privilegiadas de Cádiz con vinculación a Barcelona. 2) *De 1765 a 1778*, donde se liberaliza (con monopolio de los burgueses peninsulares pero sin monopolio estatal) el comercio en el área del Caribe y en determinados puertos. 3) *De 1778 a 1789*, con ampliación a toda Sudamérica de la anterior disposición, excepto Caracas. 4) *De 1789 a 1797*, con la integración de Nueva España y Caracas, dado a conocer por Carlos III en el *Reglamento de Comercio libre* (1778), que consiste en un «comercio libre y protegido entre españoles europeos y americanos». De 1778 a 1797 se multiplicará por el 7 de comercio entre las colonias y la metrópoli.

Por su parte el Brasil ha trasladado su recurso fundamental del norte azucarero al centro minero. Al mismo tiempo se ha extendido la frontera: al norte hacia el Maranhão, al sur hacia la región ganadera donde en 1737 se funda el Río Grande. A la decadencia del azúcar, ya en el siglo XVII, le sucederá un renacimiento brasileño desde comienzos del siglo XVIII, mientras que la América hispana todavía durará 50 años para comenzar las reformas borbónicas. Maderas finas del Brasil, ganadería del sur, oro y diamantes son los productos de exportación, los principales del «desarrollo hacia afuera».

ESQUEMA 9.9

Decreto del 2 de febrero de 1778 sobre el comercio en América



REAL DECRETO

EN QUE S. M. HA RESUELTO ampliar la Concesion del Comercio libre , contenida en Decreto de 16. de Octubre de 1765. Instruccion de la misma fecha , y demás Resoluciones posteriores , que solo comprehendieron las Islas de Barlovento , y Provincias de Campeche , Santa Marta , y Rio del Hacha , incluyendo ahora la de Buenos-Aires , con internacion por ella à las demás de la América Meridional , y extension à los Puertos habilitados en las Costas de Chile , y el Perú , &c.

Expedido en 2. de Febrero
de 1778.



MOVIDO del paternal amor que me merecen todos mis Vasallos de España , y America , y con atencion à que no subsistiendo ya la Colonia del Sacramento sobre el Rio de la Plata , ha faltado la causa principal , que motivó la prohibicion de hacer el Comercio de estos Reynos à los del Perú por la Provincia de Buenos-Aires : he resuelto ampliar la concesion del Comercio libre , contenida en mi Real Decreto de 16. de Octubre de 1765. , Instruccion

de

Todo esto bajo la dependencia de Portugal, que es semiperiférico de Inglaterra³². Hemos ya indicado que el Brasil llega a más de tres millones de habitantes al final de este siglo; en el comienzo sólo eran unos 400 mil —incluyendo negros, mulatos, indios y blancos.

Se descubre el oro en 1698, y treinta años después los diamantes, en un rincón de la capitanía de São Paulo. Desde 1720 adquirirá autonomía política Minas Gerais, con su capital Ouro Preto. La importancia del oro inclina a que en 1717 al fin Portugal se decida fundar al Brasil como un reino, gobernado por un virrey, que en 1763 pasa de Bahía a Río, como hemos indicado. Pero como Portugal es más pequeño que España, Brasil goza mayor autonomía, y las instituciones administrativas, políticas y económicas guardan menos coherencia y coerción que las estructuradas por Carlos III.

El auge del oro brasileño debe situarse en 1760, con 290 toneladas; se exportan 5 millones de libras. En 1776 se exportaron 3 millones, y en 1800 sólo 700 mil libras³³. El azúcar también tiene su crisis. Si en 1760 se exportaban 2,4 millones de libras, mientras que en el 1800 sólo 1 millón. De todas maneras, el Brasil del azúcar, el Nordeste, tenía el 50 % de la población total del Brasil, entre los cuales un 50 % era negro, un 7 % indio, un 23 % blanco, y el resto mestizos y mulatos. Lo cierto es que en toda la costa, de Recife hasta Río, surge una oligarquía esclavista vinculada al mercado ultramarino, que estructura firmemente una dependencia difícil de desarraigar —y que heredarán los paulistas del *boom* del café en el siglo XIX—, aunque con espíritu burgués.

Las Antillas hispanas no estaban tan integradas al capitalismo del siglo XVIII como las francesas, inglesas y holandesas. Cuba será la que logra una gran expansión, usufructuando los beneficios del *boom* del tabaco en pleno siglo XVII. En 1784 exportaba 480 mil arrobas de azúcar anual, por 1.1 millón de arrobas en 1786 y 2,5 millones en 1895. El azúcar se basa en el crecimiento de una clase de plantadores ricos y de comerciantes, esclavistas. En efecto, la población negra pasa de 41 mil en 1774 a 166 mil en 1817 (es decir, de un 44 % a un 56 % de la población)³⁴. La población total de la isla pasa de 172 mil en 1774 a 533 mil en 1817. La Habana pasará de 50 mil habitantes en 1791 a 130 mil en 1825.

México, por su parte, con su norte minero y ganadero, de poca densidad demográfica, dominado por una oligarquía criolla, y el México central con un auge minero sin precedentes en el siglo XVIII, pero todo controlado de Veracruz por el consulado de comercio en mano de peninsulares, contra el cual el Cuerpo de Minería poco podía hacer. Era el área máspreciada por la madre patria.

América central, en cambio, en torno a la capitanía general de Guatemala, estaba cerrada sobre sus propias fronteras, con 1,5 millón de habitantes, con un 50 % de indios, 20 % de blancos.

Nueva Granada sólo exportaba el oro, nuevamente descubierto, y llegó a superar al Brasil a fines del siglo XVIII. En 1788 exportaba 1,65 millones de pesos en metálico. Venezuela en cambio vende su cacao, hasta por 4,5 millones de pesos (más del doble que el oro de Nueva Granada), idigo, café y

32. Cf. A. K. Manchester, *British Preeminence in Brazil*, University of Carolina Press 1933.

33. Cf. C. Furtado, *Formación económica del Brasil*, México, 1962.

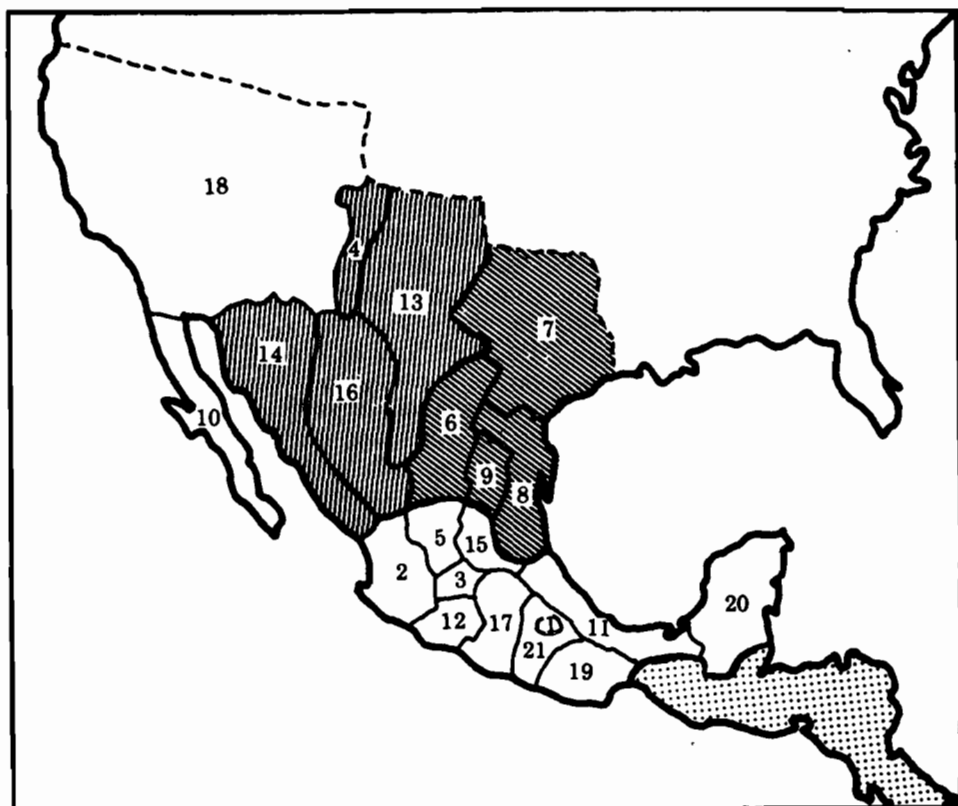
34. Cf. N. Sánchez Albornoz, *o.c.*, 161.

algodón. Los *mantuanos* de Caracas gozan de gran prosperidad. Los Llanos dan mulas y ganados para las Antillas.

Quito estaba integrada a la economía continental, hacia el norte con Nueva Granada y hacia el sur hasta el mismo Potosí —donde comerciaba sus textiles de algodón, aunque en Guayaquil el cacao cobraba cierta importancia ultramarina. De 40 mil habitantes en Quito (y sólo 30 mil en Guayaquil) en 1781, se llegará a la cifra de 55 mil (y ya 90 mil en Guayaquil), en 1822. La costa

ESQUEMA 9.10

División político-administrativa de Nueva España en el siglo XVIII



- | | | |
|---------------------------------|------------------------------------|--------------------------------------|
| 1.— Gobierno de Tlaxcala. | 8.— Provincia de Nuevo Santander. | 15.— Intendencia de San Luis Potosí. |
| 2.— Intendencia de Guadalajara. | 9.— Nuevo Reino de León. | 16.— Intendencia de Durango. |
| 3.— Intendencia de Guanajuato. | 10.— Gobierno de Vieja California. | 17.— Intendencia de México. |
| 4.— Provincia de Nuevo México. | 11.— Intendencia de Veracruz. | 18.— Gobierno de Nueva California. |
| 5.— Intendencia de Zacatecas. | 12.— Intendencia de Valladolid. | 19.— Intendencia de Oaxaca. |
| 6.— Provincia de Coahuila. | 13.— Provincia de Santa Fé. | 20.— Intendencia de Mérida. |
| 7.— Provincia de Texas. | 14.— Intendencia de Arizpe. | 21.— Intendencia de Puebla. |

 CAPITANIA GENERAL DE GUATEMALA

 PROVINCIAS INTERNAS DE OCCIDENTE

 PROVINCIAS INTERNAS DE ORIENTE

tropical con mayoría de esclavos negros, la sierra andina con más del 68 % de la población de predominio indígena. Su relativo aislamiento hará de la región un área tradicional, con lengua quechua.

El Perú, como hemos dicho, ha sufrido la superación al norte de Nueva Granada y al sur del virreinato de Buenos Aires. La decadencia de la plata alcanza sin embargo todavía 2,5 millones de pesos anuales (diez veces inferior a la producción mexicana, e inferior igualmente al Potosí). La misma Lima está siendo superada por La Habana, Buenos Aires y Caracas.

Chile, en cambio, integrada al mercado continental, vende su trigo a Lima, pero descubre metales preciosos y sus exportaciones llegan a 2,5 millones de pesos anuales. En 1810 llega al millón de habitantes, con un 60 % de población mestiza, mientras que habría sólo unos 10 mil esclavos negros.

El nuevo virreynato de Buenos Aires es la región que tiene más importante modificación. Área en cuyo sur sólo había pueblos prehispánicos nómadas, pampeanos y chaqueños, de extrema pobreza en el siglo XVI y XVII, resurge por múltiples causas en el siglo XVIII. Surge una clase, clase mercantil pujante, y la capital llega a fines del siglo a exportar por valor de 5 millones de pesos, un 80 % le corresponde a la plata altooperuana, el resto a cueros vacunos de las Pampas. El conjunto del litoral rioplatense crece en esta segunda mitad del XVIII a ritmo acelerado. El Atlántico capitalista alienta el «desarrollo hacia afuera», hacia el cual se derramará el Plata enteramente. La ganadería extensiva se muestra como una riqueza inagotable. Las antiguas misiones de los jesuitas producen ahora algodón y «yerba mate», cuyos usuarios llegan hasta Quito. El Alto Perú tiene su ciudad minera (Potosí), su centro comercial (La Paz), su lugar de consumo e intercambio (Chuquisaca) donde, por su clima y aire señorial estaban la audiencia y la universidad.

De todas maneras, pareciera que «la conclusión que parece derivarse de los estudios más profundos y acuciosos es, no sólo la muy evidente de que los sueños de poderío imperial de proyectistas como Campillo y Ward, o los ministros de Carlos III, fracasaron ya en las últimas décadas del siglo, sino también la de que los reajustes administrativos y fiscales tuvieron el efecto de entabrar notoriamente la prosperidad económica, y de desatar odios y rencores que los grupos sociales implicados difícilmente llegarían a olvidar después»³⁵.

John Lynch ha propuesto en *Las revoluciones hispanoamericanas* que las reformas borbónicas fueron como la «segunda conquista» de América. Fue un ataque, como veremos, frontal contra la Iglesia; se reorganizó el ejército y la defensa, se reformó la administración y hubo nueva inmigración, y todo a fin de aprovechar la dominación sobre las Indias.

Se entiende esto mejor si se comprende que el siglo XVII fue un tiempo en el que las clases dominantes americanas habían cobrado autonomía relativa de la metrópoli. Los Borbones redefinen a las Indias como colonias en favor del capitalismo español dependiente y semiperiférico. Por ello, «las bases estructurales que impulsan a todos los países latinoamericanos, durante el siglo XIX, a integrarse al mercado mundial como productores de materias primas, resultaría mucho más un legado de los reajustes imperiales del siglo XVIII que de la situación colonial anterior. Es indudable que en este punto esencial los intereses nativos cada vez más poderosos coincidían con la política imperial, como aseveraba el virrey Revillagigedo:

35. C. Cardoso-H. Pérez B., *o.c.*, 10.

ESQUEMA 9.11

Fundación de nuevos obispados latinoamericanos (1676-1806)

	Región	Sede	Fecha del Consistorio	Primer obispo
1.	Litoral del Brasil	Río de Janeiro	1671	José de Barros Alarcão
2.	Nordeste del Brasil	Olinda	1676	Antonio Teixeira Cabral
3.	Norte del Brasil (São Luis)	Maranhão	1677	Gregorio dos Aujos
4.	Maranhão	Pará	1719	Bartolomeu do Pilar
5.	Minas Gerais (Brasil)	Mariana	1745	Manuel da Cruz
6.	Litoral del Brasil	São Paulo	1745	Bernardo Rodrigues Nogueira
7.	Norte de México	Nuevo León	1777	Antonio de Jesús Sacedón
8.	Oeste de Venezuela	Mérida	1777	Juan Ramos de Lora
9.	Nordoeste de México	Sonora	1779	Antonio de los Reyes
10.	Sur del Ecuador	Cuenca	1786	José Carrión y Marfil
11.	Norte de Cuba	La Habana	1787	José de Trespalacios
12.	En el Orinoco (Venez.)	Santo Tomás	1790	Francisco de Ibarra
13.	Antioquia (Colombia)	Medellín	1804	Fernando Cano
14.	Cajamarca (Perú)	Maynas	1805	Hipólito A. Sánchez Rangel
15.	Norte de Argentina	Salta	1806	Nicolás Videla del Pino

No debe perderse de vista que esto es una colonia que debe depender de su matriz, la España, y debe corresponder a ella con algunas utilidades, por los beneficios que recibe de su protección, y así se necesita gran tino para combinar esta dependencia y que se haga mutuo y recíproco el interés, lo cual cesaría en el momento que no se necesitase aquí de las manufacturas europeas y sus frutos³⁶.

3. La Iglesia hispanoamericana en el siglo XVIII

Si bajo los Ausburgos la Iglesia indiana era perfectamente «controlada», casi como un aparato ideológico del Estado, sin embargo, pudo ir ganando a lo largo de todo el siglo XVII una autonomía relativa, en parte por la falta de proyecto claro de la Corona. Por el contrario, con los Borbones en el siglo XVIII la Iglesia se transforma al menos en una institución «sospechosa», aliada actual o potencial de las reacciones de clase que se oponen a una hegemonía absoluta de los grupos burgueses que rodean a los soberanos franceses en España. La nobleza, las oligarquías españolas y criollas en India, las burocracias que se sentían desplazadas por los nuevos administradores con mentalidad inspirada en parte por el iluminismo se apoyaban en la Iglesia en la defensa de sus intereses en peligro. Lo importante es anotar que, al mismo tiempo que las clases tradicionales en retirada, el mismo pueblo oprimido —y en especial por el peso de la reorganización fiscal— recurría a la Iglesia como un espacio de defensa de sus derechos.

La Iglesia no era, como la han descrito las historias liberales del siglo XIX, puramente conservadora. Muy por el contrario, ella se articulaba en todos los niveles (clases dominantes, medias y populares) preponderantemente (con

36. *Ibid.*, 11-12.

excepción del alto clero: obispos, superiores de órdenes, visitadores, etc.) con los intereses regionales de los criollos. Es por ello que la emancipación se inspirará más en los ideales autonomistas de los autores tradicionales (como Suárez y santo Tomás, en aquello que «el gobierno es del pueblo») que en los de la Revolución francesa, que eran los ideólogos de los Borbones y de Napoleón, que habían estructurado una férrea dependencia odiosa por todas las clases americanas:

Como en la reforma administrativa, económica o militar, la reforma de la Iglesia iba igualmente encaminada a definir más claramente a las Indias como *colonias*. Era necesario extirpar los gérmenes autonomistas, en especial después de la independencia de los Estados Unidos de Norteamérica y de la revolución francesa. La expulsión de los jesuitas, el control absoluto sobre la Iglesia, fue la parte más dura. El Estado arriesgaba mucho, pero logró superar momentáneamente la crisis. Para asegurar dicho control emanó de la corona el llamado *Tomo Regio* o real cédula impresa el 13 de noviembre de 1768, pero enviada junto a la *instrucción* dirigida a los religiosos el 17 de octubre de 1769.

El tomo regio iba dirigido a arzobispos y obispos para convocar concilios provinciales y reformar al clero diocesano. La *Instrucción* pensaba en cambio en las órdenes. Fue un documento propio del «catolicismo ilustrado» pero en un espíritu que se enlaza directamente con la reforma postridentina y para la depuración moral de los agentes pastorales³⁷.

El capitalismo emergente no podía permitir que la «propiedad de la Iglesia, que era gigantesca y, en consecuencia, sus disponibilidades enormes» queden improductivas. «En virtud de herencias e hipotecas sobre propiedades particulares, se había acumulado un fuerte capital que Humboldt valoraba, a finales del siglo XVIII, en la astronómica suma de 44.500.000 pesos fuertes. Eso no quiere decir que este colosal capital se distribuyese personalmente entre el clero; casi todo él se aplicaba a la evangelización y la expansión financiera; la distribución del capital era muy desigual: las rentas del arzobispado de México ascendían a 130 mil pesos; los curas rurales apenas tenían 100 a 120 pesos anuales que apenas bastaban para su manutención»³⁸. El Estado borbónico, entonces, tenía mucho que ganar en una política secularista, de reforma en la pobreza de la Iglesia. Es evidente que encontraba en la misma Iglesia generosos miembros que querían una Iglesia más pobre, y por ello el movimiento no puede decirse que fuera anticlerical. Como podrá verse ya entrado el siglo XX, los movimientos de secularización de los bienes de la Iglesia fueron, a largo plazo, exigencia de retorno a una pastoral de Iglesia popular, es decir, un retorno a un espíritu más evangélico y misionero.

De todas maneras, la política inspirada por el ministro Francisco Rodríguez de Campomanes, da por resultado que el 27 de julio de 1760 se delegaba tres visitadores para evaluar el estado de la iglesia en los tres virreynatos, sin previa consulta a la santa sede. Puede verse entonces que el Patronato actuaba

37. Este fenómeno era general en Europa. Cf. J. Merkle, *Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland*, Berlin 1910. Véase C. Alcázar Molina, *Los virreynatos en el siglo XVIII*, en *Historia de América XIII*, de Ballesteros y Beretta, 1945; G. Desdèvises Du Dézert, *L'Église espagnole des Indes à la fin du XVIII^e siècle*, Paris 1917; V. Rodríguez Casado, *Iglesia y Estado en el reinado de Carlos III*: Estudios Americanos (1948), separata; P. González Casanova, *El misionismo y la modernidad cristiana en el siglo XVIII*, México 1948; M. Giménez Fernández, *El concilio IV provincial Mexicano*, Sevilla 1939; Cf. una abundante bibliografía sobre este siglo en A. de Egaña, *Historia de la Iglesia en América española II*, 649 s.

38. M. Hernández Sánchez-Barba, *Historia universal de América II*, Madrid 1963, 184.

como si fuera la última instancia de la Iglesia, un verdadero galicanismo hispánico. Por ello el 26 de agosto de 1772 se dictaba una real cédula donde se estipulaba:

He tomado resoluciones sobre la visita y reforma de los regulares de aquellos dominios de Indias y he deliberado se haga con el saludable fin de restablecer y promover en tan dilatadas provincias la disciplina regular y monástica en su observancia.

En efecto, en la *Instrucción* de 1768 se expresaban hasta quince temas fundamentales para la reforma de las Ordenes. Restablecimiento de la vida monástica común, fortaleciendo el voto de pobreza, impidiendo la ganancia personal y el manejo de bienes propios. Se prohíbe que los religiosos tengan pulperías o comercios dentro del convento. Se estipula un número mínimo de religiosos por comunidad, según dispone el concilio de Trento. Se suprimen los conventos demasiado pequeños en número (se les denominará «conventillos»). Se restablecen estudios serios con currícula común, se condena el probabilismo jesuítico. Se recomienda leer la Biblia en los refectorios y en los estudios, frecuentar los santos padres, dejando algo de lado el barroco escolástico. Que se mejore la oratoria en los sermones, que se exponga la moral ejemplar de los santos. Y se escribe:

Que siguiendo la Doctrina evangélica y apostólica, no sólo en los púlpitos y confesonarios, sino también en las conversaciones y discursos familiares, inspiren los religiosos, como máxima fundamental del cristianismo, a aquellos fidelísimos vasallos el respeto y amor al Soberano y obediencia a los Ministros, que en el Real nombre de Su Majestad rigen y gobiernan aquellas provincias, con el fin de desarraigar las murmuraciones conque los regulares expulsos de la Compañía procuraba indisponer los ánimos³⁹.

Es importante comprender el estatuto que se fija en este documento a la religión: como justificación de la dominación del Estado, cuando se dice que «inspiren... el respeto y el amor al Soberano y obediencia a sus Ministros». Al mismo tiempo se comprende en qué eran tan temidos los jesuitas: «procuraba *indisponer* los ánimos». Esta misma acusación de ser el origen de la rebeldía del pueblo —acusación que el sanedrín esgrime en tres ocasiones para presentar como reo a Jesús ante Pilatos: «este hombre rebela al pueblo»—, se puede ver repetidas veces en un texto arrancado a los padres conciliares del IV concilio Mexicano, el 23 de octubre de 1771:

Beatísimo Padre —se escribe al Sumo Pontífice—: Las turbaciones que los regulares de la Compañía, llamada de Jesús, han causado en los dominios de España y los diferentes excesos contrarios a la soberanía y el bien común que han cometido casi desde el principio de su fundación, siguiendo su sistema firme, constante y destructivo de toda autoridad legítima... y para apartar de nuestros estados este fomento de inquietud... Además de los grandes y horribles atentados y tumultos de que se ven acusados por todo el mundo... Porque los pueblos, viendo a los católicos turbados, las personas sagradas de los reyes insultados, amotinados los pueblos y la autoridad pública combatida por los de esta Compañía, pensarán en evitar el peligro de semejante inconveniente... Deseando la tranquilidad de los estados católicos, cuya felicidad nunca jamás se logrará entretanto que subsista esta sociedad, suplicamos con la misma viva circunstancia a Su Santidad que extinga absoluta y totalmente la referida Compañía llamada de Jesús⁴⁰.

39. Cit. M. Góngora, *Estudios sobre el galicanismo y la Ilustración católica en América española*: Revista Chilena de Historia y Geografía 125 (1957) 47.

40. Cf. Pérez Verdía, *Historia particular del Estado de Jalisco* I; Guadalajara 1910, 306-309.

Es de nuevo importante anotar que las acusaciones se centran, preferentemente, en la posición crítica de los jesuitas ante la autoridad, ya que enseñaban con Suárez que «toda autoridad procede del pueblo», y esto no lo habían aprendido de la Ilustración. Lo paradójico es que el «catolicismo ilustrado» enseñaba, por el contrario, que la autoridad procedía de Dios y la ejercía el rey. Así consta en los catecismos regalistas de la época. En efecto, en 1786 se editaba el *Catecismo real* o *Cartilla real* del obispo José Antonio de San Alberto, donde se escribe:

P. ¿Por qué los reyes se llaman Dioses? R. Porque en su reino son unas imágenes visibles de Dios. P. ¿El Rey está sujeto al pueblo? R. No, pues que esto sería estar sujeta la cabeza a los pies⁴¹.

El obispo indicaba en su *Catecismo* que había que educar a los fieles en «el respeto y la fidelidad que deben los vasallos a su rey», y era necesario formar «labradores industriosos, artesanos diestros, comerciantes ingeniosos, y, en una palabra, otras tantas manos fuertes que, aplicadas al cultivo, a las manufacturas y al comercio, preparen al estado y patria en lo sucesivo la abundancia y felicidad»⁴². Era la etapa prehistórica del desarrollismo dependiente. La burguesía apoyaba al Rey para que la monarquía implantara el capitalismo industrial, pero semiperiférico en España, periférico en América. El obispo asumía el modelo de desarrollo colonial.

No es entonces extraño que, en buena doctrina católica, el héroe y sacerdote mexicano, el cura Miguel Hidalgo y Costilla, se preguntara con razón: «¿De dónde nos ha venido ese nuevo dogma católico, el tener que obedecer al déspota español?»⁴³.

La cristiandad borbónica exacerbó la unidad entre el Estado y la estructura jerárquica de la Iglesia. En verdad, más que unidad hubo verdadera hegemonía, dominio, control del Estado sobre la Iglesia. Se le exigía a ésta cumplir con los fines del Estado y al mismo tiempo se la reformaba en vista del proyecto de Iglesia que el mismo Estado tenía. Este obispo San Alberto fue uno de los que condenó al cristiano y líder popular Tupac Amaru, José Gabriel Candorconqui. La división interna de la Iglesia, a medida que iba avanzando el siglo XVIII, se fue transformando de una grieta en un verdadero abismo.

El Estado proponía a la santa sede como candidatos a obispo personas que le fueran fieles. Luego apoyaba en ellos toda la reforma. El obispo crecía, mientras que el clero secular y los religiosos decrecían en autonomía:

Que en el mismo concilio —dice el artículo 18 del *Tomo Regio*— se arregle la subordinación del clero regular, tanto en su disciplina externa como en la sujeción debida a los diócesanos ordinarios en todo lo que mira a la administración de sacramentos o manejo de las misiones de su cargo y en establecer regla para velar que el número no exceda del que se fije por los religiosos reformadores con acuerdo de los virreyes y metropolitanos. Los provinciales o superiores regulares respectivos deberán asistir al concilio para que con ellos se trate y se les oiga en los puntos tocantes a la disciplina regular, previniéndoselos desde aquí sus generales⁴⁴.

41. V. Sierra, *Historia de la Argentina. Fin del régimen de las gobernaciones (1700-1800)*, Buenos Aires 1959, 494 s.

42. *Ibid.*

43. Véase mi obra *Religión*, México 1977, 201.

44. M. Cuevas, *Historia de la Iglesia en México* IV, 465.

El rey, de todas maneras, se cuidaba mucho de adular a las órdenes con respecto a los jesuitas expulsos:

He venido asimismo en mandar que el Consejo haga notorio en todos estos reinos la citada mi real determinación, manifestando a las demás órdenes religiosas la confianza, satisfacción y aprecio que me merecen por su fidelidad y doctrina, observancia de la vida monástica, ejemplar servicio a la Iglesia⁴⁵.

La llave maestra de la reforma de la Iglesia americana debían ser los concilios provinciales. Sin embargo, no cumplieron los fines que la corona les había asignado.

El 13 de enero de 1771 se reunieron en México el arzobispo, Francisco Antonio de Lorenzana y Butrón (1766-1772), que seguirá después carrera en España, el de Oaxaca, Miguel Anselmo Alvarez de Abreu (1765-1775), el de Puebla, Francisco Fabián y Fuero (1763-1773), el de Yucatán, Antonio Alcalde (1763-1771), y José Díaz Bravo, electo de Durango.

Como Clemente XIV había expedido la bula *Caelestium munerum* del 12 de julio de 1769, elogiando a los jesuitas, el *Tomo Regio* quería por medio de los concilios provinciales terminar por destruir a la Compañía. El conde de Aranda era muy amigo del arzobispo Lorenzana —que terminará cardenal en Toledo—, y por ello, el concilio IV no hizo sino repetir lo decretado en el concilio III, pero añadiendo la cuestión de los jesuitas. Es aquí donde se resucita la figura de Palafox y se la coloca en otro contexto:

Uniformemente acordaron —los reunidos en Concilio— y dijeron que este sano concilio, interesándose y pidiendo a Su Santidad con el mayor esfuerzo y eficacia por la promoción de la causa del excelentísimo e ilustrísimo señor venerable don Juan de Palafox, igualmente unían sus votos a los de nuestro católico monarca pidiéndole la secularización perpetua de todos los individuos de la Compañía⁴⁶.

El atrevimiento del Patronato llegaba a tal punto que la aprobación romana del concilio ni se pidió. En 1792, y dado que la santa sede no daba la aprobación, se decide:

Que no era necesaria la aprobación y censura de Roma para que los concilios provinciales tuvieran su cumplido efecto; mayormente los de España, que se sancionaban por la autoridad real después del maduro examen de los Consejos⁴⁷.

De la misma manera, el 1 de enero de 1772 se encontraban en Lima, el arzobispo Diego Antonio de Parada (1762-1779), el de Concepción, Angel Espiñeira (1761-1778), el de Cuzco, Agustín Gorrichategui (1770-1777), el de Huamanga, Miguel Moreno y Ollo (1770-1781), el de Santiago de Chile, Manuel de Aldai (1754-1788), más los procuradores de Quito y Trujillo. Faltaban entonces representantes de Arequipa, ya que Panamá dependía de Bogotá, y Chachapoya sería fundada en 1805. El Concilio duró hasta el 8 de septiembre de 1773, en tres sesiones. Se trató la cuestión de la reducción de clérigos en los seminarios y de religiosas en las comunidades femeninas. De los 500 sacerdotes que había en Lima a comienzos de siglo sólo restaban 260 en tiempo de Parada, y por ello había que pensar en la reformación del clero. Fue Espiñeira, de Concepción, el que pidió la condena de los jesuitas, pero los

45. *Ibid.*, 464.

46. Cit. Pérez Verdía, *o.c.*, 373.

47. M. Cuevas, *o.c.* IV, 468.

otros padres conciliares no le apoyaron y por ello no hubo decisiones sobre este punto, tan requerido por Carlos III. Los partidarios de los jesuitas eran numerosos, y por ello el obispo de Cuzco, al leer lo que escribía el de Concepción de Chile sobre el probabilismo, en contra de los jesuitas, meditaba:

Me envió el señor arzobispo de Lima el edicto que publicó el obispo de Concepción, probabilísimo y tantas cosas. Leílo a ratos, algunos con diversión (porque también los disparates divierten) y en otros con impaciencia. En la Concepción se estudiaba en mi tiempo —era un colegio jesuítico— y si ahora no es así, no faltarán sujetos de los formados entonces que conozcan que está lleno de fárragos, impertinencias, contradicciones, ignorancias y desgreño⁴⁸.

Entre los obispos, entonces, las posiciones estaban divididas. Lo cierto es que el concilio VI de Lima pasó a los archivos del Consejo de Indias, y aunque se sometió a un comité de teólogos, aun en 1795 no había sido presentado a Roma. En realidad nunca tuvo vigencia romana.

El concilio II de Charcas, en La Plata, se reunía el 12 de enero de 1774, bajo el arzobispo Pedro de Argandoña y con la presencia de los señores obispos de La Paz, don Gregorio Francisco de Campos (1764-1787), de Santa Cruz, don Francisco Ramón de Herboso (1761-1776) —que será después arzobispo de La Plata y que concluirá el concilio II en 1778—, de Córdoba del Tucumán, don Manuel de Moscoso y Peralta (1771-1778) —que trasladado a Cuzco excomulgó a Tupac Amaru—, y el de Buenos Aires, don Manuel de la Torre (1762-1778) —que defendió a los jesuitas valientemente—. Sólo faltaba la diócesis de Asunción de Paraguay. Este concilio II no corrió mejor suerte que los anteriores.

Por su parte, el concilio II de Santa Fe de Bogotá⁴⁹ se inauguraba el 27 de mayo de 1774. Convocado por el arzobispo Agustín Camacho, éste murió antes de iniciarse las sesiones. Sólo el obispo de Cartagena, don Dionisio de los Santos (1573-1578) estuvo presente. Faltaban entonces Panamá, Santa Marta y Popayán, ya que Medellín se fundaría en 1804. Por esta razón el concilio, finalizado en enero de 1775, nunca fue aprobado por el Consejo.

El fracaso de los concilios muestra que, en último término, la Iglesia no se inclinaba fácilmente a suprimir su propia autonomía relativa ante el Estado borbónico. Hubo obispos que defendieron la independencia eclesial y por ello el *Tomo Regio* no cumplió con su objetivo.

Así como había una reorganización política con nuevos virreynatos e intendencias, de la misma manera se reorganizó la Iglesia con nuevos arzobispados y diócesis. Hemos ya indicado que en el siglo XVII y XVIII hubo en Brasil 6 nuevas diócesis. En la América hispánica, en el siglo XVIII, desde 1777, hubo 8 nuevas diócesis y se fundaron 4 nuevos arzobispados. La situación de las provincias eclesiásticas era entonces la siguiente, en 1806:

El arzobispado de *Santo Domingo*, con la diócesis de Puerto Rico como sufragánea.

El arzobispado de Santiago de *Cuba* (arzobispado en 1803), con La Habana (1787).

El arzobispado de *México*, con Puebla, Yucatán, Oaxaca y Michoacán, Chiapas, Durango, Guadalajara y Nuevo León (1777) y Sonora (1779).

48. R. Vargas Ugarte, *Historia de la Iglesia en el Perú* IV, 224.

49. Véase en esta *Historia general de la Iglesia en América latina* VII, 210 s.

El arzobispado de *Guatemala* (1743), con Honduras y Nicaragua (que dejó de pertenecer a Lima).

El arzobispado de Santa Fe de *Bogotá*, con Cartagena, Santa Marta, Popayán, Panamá (que dejó de pertenecer a Lima) y Medellín (1804).

El arzobispado de *Quito* (1769), con Cuenca (1786).

El arzobispado de *Lima*, con Cuzco, Santiago de Chile, Concepción, Trujillo, Humanga, Arequipa y Chachapoyas (Maynas, en Cajamarca, 1805).

El arzobispado de *La Plata*, con Asunción, Córdoba, Buenos Aires, Santa Cruz, La Paz y Salta (1806).

El arzobispado de *Caracas* (1803), con Mérida (1777) y Santo Tomás de la Guayana (1790).

El arzobispado de *Bahía* (1676), en el Brasil, con Bahía, Olinda (São Luis, Pará), São Paulo y Mariana (1745).

El crecimiento de la Iglesia fue enorme en el siglo XVIII. Habrá que realizar en el futuro estudios más detallados sobre este importante siglo. De todas maneras, en cada uno de los tomos de esta obra se encontrará mucho material al respecto⁵⁰.

Cabe destacarse, sin embargo, que la escisión interna de la cristiandad fue creciente, ya que el Estado borbónico, inspirado en el «catolicismo ilustrado», nombraba obispos que eran fieles al proyecto hispánico, y lo mismo del lado lusitano. Los criollos en cambio, cabildos eclesiásticos, religiosos, curas, cofradías, pías uniones, etc., no podían aceptar sus propios obispos. En Charcas, por ejemplo, cuando los criollos comienzan a movilizarse poco después de la expulsión de los jesuitas, el obispo Abad escribe:

Y si ahora les son tan devotos estos miserables criollos (a los jesuitas), como sabemos los que los conocemos *intus et in corde* por dentro y por fuera, ¿qué sería si hubiesen llegado a la altura donde les encaramaba su ambición?⁵¹.

El obispo se queja no ya de los jesuitas, sino del jesuitismo que se ha inoculado en todos los niveles: «No se puede vivir en estas partes. Al presente parece que no hay que temer. *Parece* digo, pues temo hayan dejado oculta alguna mina»⁵².

Las contradicciones entre los distintos estamentos de la sociedad se hacía insoportable. El obispo San Alberto escribía el 15 de febrero de 1787:

Todas las sedes vacantes en estas tierras son una misma, y que tocar campanas a ellas es tocar a la discordia, a los desarreglos y a los insultos⁵³.

En efecto, el cambio de bloque histórico en el poder había producido una crisis en el modelo de cristiandad. El hecho de que una clase hubiera hegemonizado el Estado en la Península y tuviera nuevos aliados en la colonia, había producido en la misma Iglesia una como nueva distribución de fuerzas, un desarreglo. No había conciencia clara de que se trataba de un período de transición hacia una nueva época, y, por ello, toda esta cuestión deberemos tratarla con más cuidado en la próxima época, y no ya en la colonial.

50. Cf. para América hispana los tomos IV al X de esta *Historia general*, y para el Brasil el tomo II.

51. R. Vargas Ugarte, *o.c.* IV, 345 s.

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*, 488.

En efecto, las clases dominadas (indígenas, esclavos, mestizos, pequeña burguesía criolla o blanca, etc.) comenzaba a sentir como insostenible el peso de las reformas borbónicas. La Iglesia era el campo, el «espacio», donde el pueblo podía moverse, dialogar, discutir, rebelarse. La crisis dividía internamente a la cristiandad. Las fracciones de clases antiguas, de los Ausburgo en Indias, se enfrentaban a la burocracia y a los comerciantes burgueses venidos de Cádiz. España y Portugal, de países centrales durante los siglos XVI y XVII habíanse convertido en periféricos y por ello el monopolio se hacía más insostenible. La Iglesia, en su pueblo, en su clero bajo, en sus religiosos y religiosas, iba lentamente tomando distancia del proyecto borbónico. Todo esto se acusaba de «jesuitismo». Era en realidad un fenómeno más profundo y, ciertamente, el antecedente inmediato de las guerras emancipatorias, que, en buena parte, serían lideradas por clérigos y religiosos, contra la voluntad de sus obispos borbónicos, regalistas; pero no todos, porque las estructuras jerárquicas tienen un límite: la supresión absoluta de su autonomía ante el Estado.

Todo este período cobra para Brasil una fisonomía que pudiera llamarse la del «catolicismo mineiro»⁵⁴. En contraste con la situación de los otros países latinoamericanos, en el catolicismo mineiro brasileño es tardía, pues coincide con los inicios del *Brasil grande*, después de las humildes experiencias agrícolas de los dos siglos anteriores. El catolicismo patriarcal del Nordeste, esclavista y en torno al azúcar, deja un lugar a un catolicismo más laico, menos clerical, con más cofradías, ermitaños, santos populares. Se prohibía la organización de las órdenes religiosas, especialmente los jesuitas, en las regiones mineras, para que no se crearan contradicciones tales que se pusiera en peligro la explotación del oro, tan necesario para Portugal, para sus relaciones con Inglaterra. El Estado desconfiaba de la Iglesia. El pueblo pobre de los mineros debió inventar su catolicismo popular. Un fuerte poder militar central controlaba por la fuerza el espacio minero. No se permiten reducciones (*aldeamentos*), ni catequesis en lengua guaraní. El clero es más portugués que en ninguna otra parte; los criollos no son aceptados fácilmente. El nombramiento de los obispos se efectuaba con mucho cuidado en cuanto a la fidelidad a la Corona de los Braganza. Surge así un «catolicismo popular» mineiro, laical, en parte «mameluco». Todo el siglo XIX estará determinado por la experiencia del «catolicismo mineiro» del siglo XVIII.

II. PERÍODOS DE LA PRIMERA ÉPOCA DE LA HISTORIA DE LA IGLESIA EN AMÉRICA LATINA

En el primer capítulo de esta Introducción a la *Historia general* explicamos las razones por las que se decidieron los tres períodos estructurales para cada área: evangelización, organización de la Iglesia y vida cotidiana. Estos tres períodos son válidos para cada área. Ahora, en cambio, intentaremos una periodización válida diacrónicamente para toda América latina, desde el Caribe y el Brasil hasta México o el Plata.

54. Cf. E. Hoornaert, *Formação do catolicismo brasileiro 1550-1800*, p. 88 s.

En primer lugar debe recordarse que esta *primera época* se sitúa desde el descubrimiento hasta la invasión napoleónica a la Península ibérica. Desde 1492 a 1808 para Hispanoamérica, y de 1500 a 1807 para Brasil y el Maranhão. En toda esta época se constituyó una totalidad histórico-concreta que destruyó las culturas amerindianas, aunque las incorporó en parte. La cristiandad de las Indias occidentales, la primera y única cristiandad americana, tuvo durante estos tres siglos *dos momentos* claramente discernibles. En los siglos XVI al XVII y bajo el proyecto de los Ausburgo, bajo la dominación de una totalidad práctico productiva capitalista mercantil, teniendo a España y Portugal como países *centrales* y aun hegemónicos en Europa (al menos comienzo del siglo XVII), la cristiandad americana se articuló con un bloque histórico en el poder que se fue estructurando durante el siglo XVI y que reinó indiscutidamente en el siglo XVII.

Sin embargo, con la llegada del capitalismo francés a la Península o el dominio inglés sobre Portugal, se abre un nuevo momento. El capitalismo industrial sitúa a España y Portugal como países semiperiféricos, y por ello a la cristiandad americana como franca colonia periférica. Hay un nuevo bloque histórico en el poder y la cristiandad debe redefinir sus articulaciones con la sociedad política, y muy especialmente con la clase o fracción de clase hegemónica en la vida metropolitana y colonial. Es la crisis o el comienzo de la crisis de la cristiandad mercantil de los Ausburgo y el aumento de las contradicciones en la cristiandad periférica del capitalismo industrial de los Borbones.

Estos dos momentos (siglos XVI y XVII, y el siglo XVIII) determinan los períodos y sus fases internas.

1. *El ciclo del Caribe (1492-1519) y del litoral brasileño (1500-1549)*

Entre los compañeros de Colón parece que figuraba un sacerdote, quien celebró la primera misa en el continente en 1492, en la «isla de los Lucaios»⁵⁵; se trata de Pedro de Arenas. De todas maneras, el descubrimiento, realizado por un mercader y navegante del Mediterráneo, era un momento de la expansión de la cristiandad ibérica y, por ello, la cruz no pudo faltar al tomarse posesión de la primera tierra descubierta de las Indias. España y Portugal eran centro del «Imperio-mundo» (como diría Wallerstein). La época isabelina (1492-1504) o fernandina (1506-1516) dieron la estructura de la cristiandad de las Indias, extendiendo el Patronato de las Canarias y Granada a las nuevas tierras dominadas. Roma concedía lo que los reyes católicos solicitaban.

Este primer ciclo antillano fue del oro y las encomiendas de indios⁵⁶. Sin embargo, «en 1519 apenas se pudieron obtener unos 2.000 pesos de oro en las minas, y eso significaba la extinción de la economía aurífera conjuntamente con la extinción de los brazos nativos que hicieron posible su desarrollo»⁵⁷. Aunque repartimiento de indios se efectuó definitivamente en 1514, después de la epidemia de viruela en 1518, en Santo Domingo apenas quedaban 3.000 indígenas. Era el fin del ciclo y la apertura de otro, por el descubrimiento de

55. Cf. artículo de F. Fita en Boletín de la Academia de la Historia XVIII (1981) 551-554.

56. Cf. F. Moya Pons, *Manual de historia dominicana*, Barcelona 1977.

57. *Ibid.*, 29.

Cortés, que partía de Cuba hacia México. Desde 1520 en Santo Domingo, y después en todo el Caribe, el azúcar y la esclavitud negra se extenderá hegemónica.

Con fray Bernard Boyl se divide el poder eclesiástico del civil regentado por Colón, en 1493, garantizado por la bula *Piis fidelium*. Allí llegaron los legos franciscanos, allí comenzó la evangelización americana. En 1505 los franciscanos crean la primera misión en las Indias. En 1510 los dominicos, el comienzo de la protesta profética y la presencia de la Inquisición, ya que Pedro de Córdoba actuaba como comisario del santo oficio.

El 15 de noviembre de 1504 Julio II funda las tres primeras diócesis americanas: Bayuense, Magüense y Ayguacense⁵⁸. Fernando se opone y logra el Patronato de la Iglesia indiana. Es el inicio de la cristiandad formalmente hablando, el 28 de julio de 1508, por la bula *Universalis ecclesiae*. Cuando son nombrados los tres primeros obispos de Santo Domingo, Concepción de la Vega y Puerto Rico en 1511, se ejerce por primera vez el control patronal del Estado sobre la Iglesia. Esto queda refrendado en la Junta de Burgos de 1512, cuando se reúnen los obispos con el rey Fernando.

Con o sin conciencia, la Iglesia se articula con el poder conquistador. El «modelo» de cristiandad hace sus primeros pasos. La «clase» conquistadora, encomendera, comerciante, insignificante por su número, se presenta ante el indio siendo *una* con los misioneros y clérigos.

Es época de caos, de incertidumbre, de injusticia, de extinción del indio. Es un ciclo triste, destructor, inicial.

De manera semejante, el ciclo litoraleño en su primera etapa, de 1500 a 1549, desde la llegada de Pedro Alvares Cabral hasta Tomé de Sousa, la época también caótica de la explotación del *pau-brasil* y de las capitanías. La presencia de algunos franciscanos permitió iniciarse la misión sistemáticamente. Brasil era un punto de apoyo. Toda la fuerza de Portugal se inclinaba hacia el Africa, el «mar de los árabes», las Indias y el extremo oriente. Época entonces humilde, pobre, igualmente encarnizada en cuanto al exterminio del indígena de la costa occidental brasileña. No se oyó siquiera la voz crítica de los dominicos Pedro de Córdoba o Antonio de Montesinos.

2. *Las grandes misiones (1519-1551) y los jesuitas en Brasil (desde 1549)*

Cortés parte de Cuba hacia el Imperio azteca en 1519. En 1551 se realiza el primer concilio provincial de Lima. Por otra parte, Carlos V ocupará aproximadamente este período (1516 bajo regente, hasta su abdicación en 1556), terminando el «primer» siglo XVI hispánico. Las grandes misiones del Imperio azteca e inca, de Centroamérica y los chibchas, en sus regiones centrales más pobladas, han sido impactadas por su evangelización global —como lo hemos descrito en el *capítulo V*—. Por su parte, la llegada con Tomé de Sousa, nombrado gobernador del Brasil el 7 de enero de 1549, junto a los jesuitas, significaba el comienzo de la evangelización sistemática y crítica del Brasil. Debe recordarse que, justamente en 1551, se funda la primera diócesis brasileña, la de San Salvador de Bahía, pasándose así a una etapa superior, al mismo tiempo que en la América hispana.

58. Cf. F. Fita, *Fray García de Padilla*: Bol. de la Real Academia de la historia (Madrid) XX/4 (1982) 587-615.

España y Portugal se encuentran en la cima de su esplendor. Son el centro del «Imperio-mundo», pero no Estados del centro de la «economía-mundo». Ahora sí van surgiendo las clases dominantes que hegemonizarán el poder hasta la crisis borbónica o de la irrupción del capitalismo industrial. Son clases que se articulan dentro de una economía mundial mercantilista, pero todavía inicialmente, porque el *boom* de la explotación minera pertenecerá propiamente al período posterior, ya que en 1548 se descubren en México los grandes yacimientos de plata, y posteriormente en el Perú.

Esta es la época de los conquistadores, del «catolicismo guerrero»⁵⁹, de la estructuración propiamente dicha de la cristiandad, con espíritu de reconquista, donde la expansión territorial, el dominio del indígena (de sus clases dominantes) se aúna con la salvación del alma por la predicación de la doctrina y la impartición del sacramento del bautismo. Junto a Cortés va fray Bartolomé de Olmedo, junto a Pizarro y Almagro está fray Vicente Valverde, apoyando a Mem de Sá se encuentra Nóbrega, aunque guardando la diferencia. Nuestra Señora de los Remedios salva a Cortés en la «Noche triste» de los aztecas, así como «Nossa senhora da Vitória» apoyó a Alvaro de Castro contra los indios en 1555. La religión como justificación de dominación.

La evangelización orgánica de la «América nuclear», el ciclo de culturas urbanas, comenzó el 14 de mayo de 1524, cuando llegaban a San Juan de Ulúa los «doce apóstoles» franciscanos. Se trata entonces de los ciclos evangelizadores II, IV y V: mexicano, centroamericano y peruano. Los ciclos VI y VIII pertenecen en realidad al período posterior (nos referimos al santafereño y platense), lo mismo que los restantes. En el Brasil nos encontramos siempre en el ciclo litoraleño, segunda fase.

Si Santa María la Antigua del Darién (posteriormente Panamá) fue fundada en 1513, Cuba en 1517 y Tierra Florida (después suprimida) en 1520, las diócesis de este período inicial son, en el norte: en 1519 la diócesis Carolense (que terminará por ser la de Puebla), México en 1530, Honduras, Nicaragua y Coro (Venezuela) en 1531, Santa Marta, Cartagena y Guatemala en 1534, Oaxaca en 1535, Michoacán en 1536, Chiapas en 1539 y Guadalajara en 1548. Se trata de los obispos fundacionales de la región continental, desde el Orinoco y Tierra Firme hasta Centroamérica y México.

En el sur, conforme a las *Capitulaciones de Toledo* que firmara Pizarro el 26 de julio de 1529, se partía de Panamá hacia el Sur. En 1537 se funda Cuzco, Lima en 1541, en 1546 Quito y Popayán, en 1547 Asunción del Paraguay. Puede observarse entonces que desde Cuzco se encaminó el proceso hacia el norte, y Asunción indica el intento, todavía prematuro, de abrirse camino por el Atlántico sur.

En Brasil, desde Paraíba hasta São Vicente, los jesuitas primero y después los franciscanos y otras órdenes van realizando en el litoral la labor evangelizatoria.

Como ya se instalaba el bloque histórico en el poder, la Iglesia, su estructura jerárquica se fue articulando sólidamente a la «república de españoles», desde donde se internaba al mundo rural; las «comunidades indígenas», paganas, idolátricas.

Comenzaba a surgir lentamente el «pueblo cristiano». Se iniciaba la *recepción original y creadora del evangelio* por parte del naciente pueblo latinoame-

59. Cf. E. Hoornaert, *Formação do catolicismo brasileiro*, Petrópolis 1978, 31 s.

ricano oprimido: indígenas, mestizos, esclavos negros, españoles empobrecidos. Las rebeliones iniciales de los indígenas indicaban ya un largo camino de liberación que se originó desde el momento mismo de la conquista. Ya en 1537 se produjo en México el primer levantamiento de esclavos negros, y en 1539 se rebelaron los Huaynomota y Guazamota en el noroeste de México, por citar un ejemplo primerizo. Los incas no fueron nunca del todo dominados, lo mismo que muchos otros pueblos. Surgía lentamente una Iglesia con un modelo propio, como «Iglesia popular», identificada al Cristo sufriente, paciente, sangrante del «tremendismo» latinoamericano, a la espera de su liberación.

A la mitad del siglo XVI los núcleos centrales y urbanos y más poblados de amerindianos habían sido impactados por el proceso evangelizadorio. Al mismo tiempo se había comenzado una de las gestas por la justicia más singulares de la historia de la Iglesia: la lucha por implantar las *Leyes Nuevas* de 1542 contra el sistema de la encomienda. La posición lascasiana fue vencida en toda la línea y la cristiandad indiana se construirá sobre la sangre del indio.

3. Consolidación organizativa de la Iglesia (1550-1620)

Al mismo tiempo que se estructura definitivamente la Iglesia, el «Estado de Indias» llega igualmente a su plena realización. Aparecen los arzobispados de Santo Domingo, México y Lima en 1546, y se realizan los primeros concilios provinciales americanos. En Brasil la organización diocesana, aunque dependiente de Lisboa, adquiere autonomía en Bahía en 1551. Por otra parte, el «segundo» siglo XVI finaliza en torno al 1620: fundación al norte de la diócesis de Durango y al sur la de Buenos Aires, que remata la organización diocesana de la cristiandad indiana. Pocas diócesis se fundan ya en el norte (Vera Paz y Yucatán en 1561), pero más en el sur (Charcas en 1552, Santiago de Chile en 1561, Bogotá en 1562, Concepción en 1564, Córdoba del Tucumán en 1570, Arequipa y Trujillo en 1577, y La Paz, Santa Cruz y Huamanga en 1609). Como es natural, el desarrollo de la cristiandad parte de la «América nuclear» hacia su periferia. Por ello en este período las misiones penetran en los ciclos VI (novogranadino), VII (chileno) y VIII (platense). En Brasil se profundiza el ciclo litoraleño todavía.

El «catolicismo guerrero» comienza a dejar lugar al de la oligarquía de hacendados, de mineros (que se extiende en el ciclo III al norte de México) y de plantaciones esclavistas: el «catolicismo patriarcal», pero sin nobleza ni burguesía propiamente dicha.

En la totalidad histórico concreta, con hegemonía de una totalidad práctico productiva de capitalismo mercantil combinado con un despotismo tributario interno, las tensiones sociales podrían esquematizarse en el bloque histórico de la siguiente manera:

ESQUEMA 9.12

*Integración global de la cristiandad colonial en la formación social capitalista*⁶⁰

Tensión u oposición principal	Tensiones u oposiciones secundarias	1. Sectores o clases ligadas a la <i>exportación</i> , en relaciones mercantiles (hacendados, mineros, plantaciones, comerciantes).	Totalidad histórico-concreta latinoamericana (siglos XVI al XVII)
		2. Sectores o clases con relaciones <i>semi-feudales</i> o precapitalistas tributarias.	
		3. Sectores o clases ligadas a un desarrollo capitalista <i>autónomo</i> de mercado interno (hacendados, plantaciones, artesanos, etc.).	
	4. Sectores o clases explotadas, marginadas (indígenas, esclavos, mestizos, blancos empobrecidos, etc.).		

La cristiandad hispano-lusitana se articulaba ahora perfectamente en su nivel decisorio, jerárquico, con los niveles 1, 2 y 3, y guardaba presencia misionera en el nivel 4. Esto significa que en el seno de la Iglesia se reproducían las contradicciones de la misma sociedad. La sociedad política, el Estado de las Indias, dominaba ya claramente y controlaba a la Iglesia por el patronato, definitivamente estructurado en la Junta magna de 1568. La Iglesia se había igualmente reformado en Trento y se reorganizaba por sus seminarios conciliares, sus concilios provinciales (desde el I de Lima hasta el V en 1601, o los mexicanos desde el I en 1555 hasta el III en 1585, pasando por los de Santo Domingo en 1622, Santa Fe en 1625 y La Plata en 1629). Las decenas de sínodos articulaban las resoluciones provinciales al nivel diocesano de las sufragáneas.

Si la figura del momento antillano fue Bartolomé de las Casas, y del momento misional un Motolinía o Francisco Solano —los evangelizadores santos y heroicos—, ahora la figura es un santo Toribio de Mogrovejo, obispos, pastoralistas, que encaraban la labor de su comunidad siempre en equipo: celebró tres concilios provinciales y doce diocesanos.

Es el período de la fundación de las grandes universidades y de los centros universitarios o colegios. Es el tiempo de la llegada de los jesuitas y de su floreciente expansión en toda la América hispánica. También llega el Santo Oficio de la Inquisición a México, Lima y Cartagena.

Junto a esto el catolicismo popular se afianza igualmente. Las cofradías, pías obras, asociaciones, doctrinas de indios, y la presencia de los «quilombos» o comunidades de negros librados. Toda una resistencia de los oprimidos comienza también a hacer tradición. Las rebeliones indígenas se realizan ahora desde una posición cristiana: es ya el «pueblo cristiano» que se levanta contra la cristiandad opresora (la contradicción principal, entre los niveles 1, 2 y 3 con 4 del esquema anterior, comienza a manifestarse).

60. Cf. P. Richard, *Mort des chrétientés et naissance de l'église*, Paris 1978.

De todas maneras la Iglesia se ha transformado en el aparato del Estado de creación de consenso en la sociedad civil. La hegemonía de las clases dominantes necesitan a la Iglesia para lograr los objetivos de la coacción en la cristiandad de las Indias.

4. *La cristiandad barroca (1620-1700)*

Felipe IV se coronaba en 1621, unificando a España y Portugal, por lo tanto a hispano y luso-américa, de 1580 a 1640; en 1623 comienza la organización de la *Propaganda fide* en Roma; en esos años se produce el fin de la hegemonía hispánica, de un Imperio sin objetivo, sin saber cómo contrarrestar el poder creciente del capitalismo inglés. La paz de Westfalia muestra bien la decadencia. El fin del período, por otra parte, es bien claro: 1703 el tratado de Methuen para Portugal y 1700 para el comienzo de la guerra de sucesión en España. El fin del siglo XVII es el claro término de un período, pero, aún más, de una larga etapa que había comenzado con el descubrimiento de América mismo.

Para Brasil es el comienzo de las «entradas» por los ríos hacia Minas Gerais, Mato Grosso y Goiás. Junto a la gran experiencia de las misiones en el Maranhão y en Pará, en la región hispánica es el internarse en las regiones fronterizas hacia el norte del ciclo evangelizador III, hacia el Orinoco, hacia las misiones novogranadinas, de los Llanos, los Moxos y Chiquitos, pero especialmente es el siglo de las reducciones del Paraguay (ciclo evangelizador VIII). Todas estas misiones están paradigmáticamente expresadas en las reducciones jesuíticas. El barroco, en realidad, es la expresión cultural de los jesuitas, de sus colegios, universidades, iglesias, misiones, reducciones, doctrinas, haciendas, plantaciones. Cuando la España de los Ausburgo y la corona portuguesa desde Juan IV, al no poder reorientar a las Indias dentro de un objetivo coherente económico y político, dieron mayor *autonomía* a América, en ésta se gestó una estructura social y cultural que iba lentamente resistiendo al poder peninsular metropolitano. Los criollos tomaron en sus manos parte importante de los aparatos del Estado. La Iglesia, en especial por los jesuitas, colaboraba activamente en el surgimiento de esta voluntad autonomista, con algún matiz liberador. Mientras que en Hispanoamérica no hay ninguna fundación de diócesis, en Brasil, Bahía pasa a ser arzobispado (1676) con Olinda y Río como sufragáneas. En 1677 se fundaba todavía São Luis. El ciclo evangelizador II (del río San Francisco) y III (del Amazonas), se cumple en este período, dada la lenta expansión de la sociedad brasileña colonial en el siglo XVII. Vieira conseguirá algunas victorias en favor de los indios (la ley del 1 de abril de 1680). El fenómeno de los «quilombos» alcanza una edad clásica en el conjunto de Palmares donde Zumbi Gangazuma, líder negro, llega a defenderse durante años contra ejércitos portugueses en regla. Los «quilombolas» deben sin embargo entregar sus armas en 1694, y Zumbi moría el 20 de noviembre de 1695. Una expresión clara de la presencia de un pueblo que no admitía fácilmente la dominación. La contradicción principal (clases dominantes: la oligarquía esclavista de las plantaciones, y los esclavos) se hacía siempre presente.

La decadencia hispánica da lugar a la expansión del capitalismo de los países centrales de la «economía-mundo». El Caribe es el centro de las

operaciones y disputas. Inglaterra ocupará Barbados en 1625, en 1623 había tomado a Antigua, en 1655 Jamaica —demostrando así el *Western Design* de Cromwell—, en 1694 Bahamas. Holanda llegará a Surinam en 1625, en 1634 a Curaçao. Francia tomará Guadalupe y Martinica en 1635, Haití en 1659 y la Cayenne en 1664. Estos puntos de apoyo permitirán al capitalismo «central» experimentar otro tipo de explotación tropical y pronto sus inversiones esclavistas en el Caribe le darán más beneficios que todas las Indias luso-hispánicas a las metrópolis ibéricas. Es así como el protestantismo, que sólo había tenido que enfrentarse a la Inquisición o a algunas esporádicas invasiones o establecimientos en Brasil, Tierra Firme o Centroamérica, tendrá ahora lugares donde irá adaptando su experiencia cristiana mejor articulada a las exigencias del capitalismo de los países «centrales». Las colonias inglesas en las costas de Estados Unidos atlánticas comienzan a instalarse y crecer igualmente.

Como decíamos, la Iglesia se va transformando a un «espacio» criollo de resistencia y autonomía. Tenemos un ejemplo indicador. A fines de 1622 Gelves, en Nueva España, mandó arrestar al corregidor de Metepec que estaba bajo la protección del arzobispo Juan Pérez de la Serna en el convento franciscano. El virrey se hizo objeto de la excomunión del arzobispo. El 20 de diciembre de 1623 Gelves apela al delegado papal que residía en Puebla; le levantó la excomunión. El virrey expulsó por la fuerza a De la Serna. Marchando hacia el puerto se hizo fuerte el obispo en Teotihuacán, con hábitos pontificales ordenó suprimir todos los oficios en México. La ciudad entera apoyó al arzobispo. La multitud ocupó la plaza central, el zócalo. Cuando los miembros de la Audiencia, también excomulgados por el arzobispo, atravesaron la plaza, el pueblo les increpó, arrojándoles frutas podridas y piedras. Cuando el virrey hizo sonar las trompetas, sus tropas no le respondieron. La aristocracia criolla estaba con el arzobispado. La muchedumbre pasó a mayores y gritaba: «¡Viva el rey, viva Cristo, muera el hereje luterano! ¡Muera el mal gobierno! ¡Muera el virrey!». La multitud había liberado a presos; Gelves ordenó hacer fuego contra ella y hubo muertos. Desde la casa del arzobispo, francotiradores bien armados desalojaron la guardia del virrey, que debió por último renunciar. Una milicia de cuatro mil miembros criollos se hizo cargo de la ciudad. «Alrededor de las doce de la noche, triunfante, el arzobispo Pérez de la Serna entraba en la ciudad entre los vítores de la multitud y el tañido de las campanas de todas las iglesias de la ciudad»⁶¹.

En todo este siglo XVII no había año en el que en algún lugar de Lusoamérica no hubiera un levantamiento de indígenas, de esclavos, de mestizos. Cuando el 22 de marzo de 1660, un lunes santo, miles de indígenas celebraban la Semana Santa, se levantaron en la provincia de Tehuantepec, donde había más de 150 mil tributarios adultos. «En un plazo de cinco horas poco más o menos, hicieron, obraron y dispusieron los indígenas lo que parece imposible a fuerzas humanas»⁶². Más de 200 pueblos se levantaron. Sólo por intermedio del obispo de Oaxaca, el criollo Alfonso de Cuevas Dávalos, la rebelión fue sofocada.

La expresión cultural de este siglo fue, sin lugar a dudas, el barroco americano, jesuítico en buena parte. «El período barroco —nos dice Mariano Picón Salas—, que no ofrece al historiador la abundante historia externa de los

61. E. Semo y otros, *México, un pueblo en la historia* I, México 1981, 284 s.

62. *Ibid.*, 286.

días de la conquista, contiene una verdad soterrada que requiere más fina pupila para descubrirla; es el más desconocido e incomprometido momento en todo nuestro proceso cultural histórico»⁶³. Y tiene razón al indicar que en la Iglesia, más que el interés espiritual de evangelizar a los indios, prevalece ahora el de dominar en la sociedad criolla. Por esa preeminencia luchan franciscanos contra dominicos, y dominicos contra jesuitas en las universidades coloniales; frailes contra clero secular en los obispados, y, en general, la Iglesia contra el poder civil. Los diezmos y las primicias; los donativos de la corona y de los encomenderos; lo que aportan los frailes y monjas que entran en religión; las mandas y legados, y los aranceles parroquiales, que en Indias son mucho más altos que en España, son objetos de litigio. Serán las *manos muertas*, bienes inalienables que sólo en México a fines de la colonia constituían, a lo menos según el prudente cálculo —que en realidad era algo exagerado— de Lucas Alamá, la mitad de toda la propiedad agrícola y urbana del virreinato⁶⁴. En su bibliografía sobre la filosofía colonial hispanoamericana se nota que el siglo XVIII es la «forgotten century»⁶⁵. Esto nos muestra un cierto «cansancio» en este siglo intermedio, pero al mismo tiempo término del primer momento de la historia colonial de la Iglesia.

5. Crecimiento y crisis de la cristiandad colonial (1700-1808)

Este quinto período de la historia de la Iglesia es ya perfectamente homogéneo en hispano y lusoamérica. Tanto Brasil como Hispanoamérica sufren el mismo tipo de nueva dependencia y, al mismo tiempo, un crecimiento tan importante que se hablaba de un «nuevo descubrimiento» de América. Lo que acontece es que, sea por el renacimiento o descubrimiento de metales preciosos, pero fundamentalmente por la aplicación de elementos esenciales en una revolución agrícola que Inglaterra viene aplicando desde 1600, se producirá un gran aumento poblacional y de intercambio de riquezas. Tanto la corona portuguesa como los borbones, ahora semidependientes de países «centrales» de la *economía-mundo* capitalista, definen a las Indias como colonias propiamente dichas. La cristiandad americana sufre así su primera crisis: debe reacomodarse ante un cambio importante en el «bloque histórico» en el poder, tanto en América como en las metrópolis.

El cambio fundamental de bloque histórico consiste, esencialmente, en que surge una *burguesía comercial metropolitana* —en el caso de España que pasa de Sevilla a Cádiz bajo la hegemonía capitalista de Barcelona y los franceses, y en Portugal bajo el dominio inglés—, que aunque decreta la libertad de comercio mantiene el monopolio total América-Cádiz (o Brasil/Maranhão-Lisboa), y por lo tanto produce una nueva contradicción secundaria (pero que coyunturalmente aparece como la contradicción principal y que estallará en el momento de la emancipación nacional al comienzo del siglo XIX). Se trata de la oposición entre las antiguas clases dominantes en América («oligarquía criolla», aristocracia agraria, minera o comercial, sector liberal criollo de exportación y de producción para el mercado interno) contra la nueva burguesía

63. *De la conquista a la Independencia*, México 1944, 121 s.

64. Cf. J. Vicens Vives, *Historia de España y América* IV, 379 s; C. Cardoso-H. Pérez B., *Historia económica de América latina* II, 1979, 9 s.

65. W. Redmond, o.c. XI.

sía comercial metropolitana que servía de intermediaria para los productos manufacturados del capitalismo industrial *central*. Además la antigua burocracia de los Ausburgo se oponía a la burocracia borbónica. De pronto surgía una alianza entre las oligarquías criollas, la burocracia disidente y las clases populares oprimidas, contra la burguesía comercial borbónica y la nueva burocracia (en especial los intendentes y corregidores).

La Iglesia debía saber situarse ante esta nueva coyuntura del bloque histórico; ante el control hegemónico de una burguesía con «catolicismo ilustrado», antijesuítico, antibarroco, antiescolástico, como hemos visto en la sección anterior.

El «modelo» de cristiandad de Indias sufre así su primera crisis desde el comienzo del siglo XVIII, y por ello este siglo constituye, todo él, un segundo momento de la cristiandad americana. En el nivel de la estructura eclesiástica jerárquica, en especial obispos y altas dignidades especialmente controladas por el Patronato *ilustrado*, el Estado nombra a partidarios de la política del «catolicismo ilustrado», galicano, regalista, que pretende eliminar a la Iglesia criolla de la hegemonía ideológica y de la creación del consenso en la sociedad civil. Hemos visto en esta crisis de la articulación de la cristiandad con el Estado y la aceptación o no de la nueva fracción de clase en el poder colonial, junto al crecimiento poblacional y de riqueza, pero al mismo tiempo por el acrecentamiento abismal en la injusta distribución de dicha riqueza (que reducía al pueblo a una pobreza imposible de ocultar y sufrir), no puede dejar de producir una contradicción creciente.

Claro se deja entender en las palabras de Santos Canek, líder maya de Cisteil, Yucatán, cuando al comenzar la famosa rebelión el 20 de noviembre de 1761, dice a su pueblo:

Hijos míos muy amados: No sé qué esperáis del pesado yugo y servidumbre trabajosa en que os ha puesto la sujeción de los españoles; yo he caminado por toda la provincia y registrado todos los pueblos y, considerando con atención qué utilidad o beneficio nos trae la sujeción a España, no hallo otra que una penosa e inviolable servidumbre⁶⁶.

De todas maneras, el descubrimiento minero, en especial en Brasil (en la primera parte del siglo), cuando comienza lo que pudiera llamarse el «Brasil grande», y en México, lanza a la misma Iglesia a un enorme crecimiento de sus agentes, instituciones, templos, colegios, seminarios, etc.

Pueden aún en este período considerarse dos fases: de 1700 a 1759, y de esta fecha a la invasión napoleónica en la Península. El 1759 es el año claro de división de las fases. Para Portugal y Brasil es la fecha de la expulsión de los jesuitas por la política ilustrada de Pombal; para Hispanoamérica es el ascenso al poder de Carlos III. Ambos acontecimientos tienen repercusiones fundamentales para la segunda fase del siglo XVIII.

Para el Brasil tiene más importancia el primer siglo XVIII, de Ouro Preto, del «catolicismo mineiro»⁶⁷, con preponderancia entonces del IV ciclo brasileño. Las nuevas diócesis de Pará (1719), de Mariana y São Paulo (1745), y el sínodo diocesano de Bahía (1707)⁶⁸.

66. Cit., E. Semo-E. Nalda-M. Sugawara, *o.c.*, 292.

67. Cf. E. Hoornaert, *o.c.*, 88 s.

68. Cf. *Constituições primeyras do Arcebispado da Bahia... y o Synodo Dieccesano que o dito Senhor obispo celebrou em 12. de junio do anno de 1707*, Coimbra 1720. Cabe recordarse que el sínodo fue diocesano y no provincial.

En la América española, por el contrario, será el segundo siglo XVIII donde se producirán los grandes cambios. La política de Aranda en España, Tanucci en Nápoles, Chiseul en Francia y Pombal en Portugal, dieron al «catolicismo ilustrado» una coherencia en los Estados latinos que nunca se había visto en Europa. Lo cierto es que la política incluida en el *Tomo Regio* y la *Instrucción* para religiosos después de la expulsión de los jesuitas en 1767, preparó el camino a las reformas liberales emprendidas desde los Estados nacionales latinoamericanos en toda la primera parte del siglo XIX, y aun en su segunda parte. Los concilios provinciales de la década del 70, las fundaciones de nuevas arquidiócesis y diócesis, la reforma de los estudios y catecismos, significaron una verdadera crisis inicial de la cristiandad ante el embate de una burguesía comercial semiperiférica hispánica pero decidida a tomar el poder a través de los monarcas borbones.

Mientras tanto, en el extremo norte (la actual Estados Unidos), las misiones continuaban en el ciclo evangelizadorio III. Lo mismo puede decirse en el Orinoco y en casi todos los frentes, en especial en el sur del ciclo platense, en las Pampas, en la Patagonia o entre los araucanos en Chile.

Pero el fenómeno más importante será, una vez más, la presencia del protagonista principal: el «pueblo oprimido» como pueblo cristiano. Las sublevaciones de indígenas y esclavos, pero ahora también de los «comuneros» en Paraguay (1721-1725) y en tantos otros horizontes, todos ellos inspirados desde la fe cristiana y por el grado creciente de opresión que la articulación periférica con el capitalismo industrial exigía, nos permite vislumbrar que la crisis estructural de la cristiandad colonial se aproximaba.

La invasión napoleónica será la excusa del aparecer de un movimiento histórico criollo popular que se venía gestando. La Iglesia se verá atravesada en su seno por las contradicciones revolucionarias y contrarrevolucionarias —en situación tan análoga a la que se presenta a fines del siglo XX—, por cristianos que se comprometen motivados por su fe en el proceso liberador y los que se oponen obstinadamente. La cristiandad, como «modelo» de articulación con el Estado español y portugués, constituido pacientemente durante tres siglos, estallará en pedazos, y la Iglesia se internará en un largo camino que todavía transita en muchos casos con poca conciencia histórica.

«Muerte de la cristiandad, nacimiento de la Iglesia». En efecto, la muerte del «modelo» de cristiandad americana significará el nacimiento de una Iglesia que deberá todavía sufrir muchos reveses antes de poder vislumbrar otro modelo, el de «Iglesia popular», «Iglesia de los pobres».