

ECOS

Órgano del Instituto de Historia de la UASD

Año XX, volumen MCDLXII, No. 12

Enero - julio de 2013

Excomuni3n del padre de la Patria Juan Pablo Duarte y sus consecuencias

Argelia Tejada Yangüela¹

*Por desesperada que sea la causa de mi patria siempre ser3
la causa del honor y que siempre estar3 dispuesto
a honrar su enseña con mi sangre.*

JUAN PABLO DUARTE

ABSTRACTO

En Rep3blica Dominicana la lucha por la separaci3n de Hait3 (1822-1844), que ocup3 el pa3s a menos de tres meses de su Independencia de España (1821), cre3 una extraña alianza entre conservadores y liberales revolucionarios debido a la imposibilidad de los 3ltimos de mantener el ej3rcito haitiano fuera del territorio dominicano. El 27 de febrero de 1844 los liberales declararon la independencia de la Rep3blica Dominicana y tres d3as despu3s se conform3 la Junta de Gobierno, que de inmediato sufri3 una crisis

¹ Dominicana residente en EEUU. PhD en Sociolog3a en 3reas de m3todos de investigaci3n cuantitativa y sociolog3a del conflicto, de Bowling Green State University, de Ohio. Maestr3a en Teolog3a de la Liberaci3n de la Universidad de Ottawa, Canad3. Ha sido profesora de UPCMM, INTEC y la UASD. Trabaj3 para CARE-dominicana y Plan Internacional, donde realiz3 investigaciones para programas de Am3rica Central y el Caribe.

de gobernabilidad por las metas antag3nicas de sus miembros. Los independentistas, liderados por Juan Pablo Duarte, luchaban por una naci3n democrática y soberana, y los conservadores por anexas el pa3s a una potencia extranjera. La Iglesia Romana jug3 un papel decisivo en el triunfo de los conservadores y la pacificaci3n de la poblaci3n, cuando el 24 de julio de 1844, el vicario general Tomás de Portes emiti3 una Carta pastoral, en la que decretaba la *excomuni3n mayor* contra los que desobedecieran a la conservadora Junta de Gobierno y a su jefe supremo Pedro Santana. La larga Carta de *excomuni3n*, cargada de miedo y amenazas de un dios celoso y vengativo, legitim3 la persecuci3n y el exilio del Padre de la Patria y los revolucionarios que lo seguían. La Iglesia e instituciones acad3micas han mantenido la Pastoral fuera de textos escolares y del debate p3blico, iniciado recientemente gracias a la internet.

In the Dominican Republic, the struggle for the separation from Haiti (1822-1844) which occupied the country less than three months after its independence from Spain (1821), created an odd alliance of Conservatives and Liberals. The alliance was needed to keep the Haitian army out of Dominican territory, which the revolutionary group was unable to accomplish by itself. On February 27, 1844, the Trinitarians proclaimed the Independence of the Dominican Republic and 3 days later created a Governing Board, which immediately suffered a governance crisis due to the opposing political goals of its members. The Liberals, led by Juan Pablo Duarte, struggled for a democratic, sovereign nation, while the Conservatives wanted to annex the country to a foreign power. The Roman Church played a decisive role in the triumph of the Conservatives and the pacification of the population, when on July 24, 1844, the head of the Catholic Church, Tomas de Portes, issued a Pastoral Letter, decreeing major excommunication against those who opposed the Conservative Governing Board and its supreme leader Pedro Santana. The lengthy letter of excommunication, loaded with fear and threats from a revengeful god, resulted in the persecution and exile of the Founder of the Nation and his revolutionary followers. The Church and Academics have kept the Letter away from school textbooks, but the Internet has made the beginning of a public debate possible. [A. T. Y.]

PALABRAS CLAVES

República Dominicana y Haití, Juan Pablo Duarte, Independencia de 1844, Carta pastoral de 1844, Excomuni3n de Duarte, Independencia de 1821, Separaci3n de Haití.

INTRODUCCI3N

Para poder explicar el impacto que tuvo la Iglesia en el triunfo de Pedro Santana y el destierro de Juan Pablo Duarte y sus seguidores, es necesario comprender el legado del per3odo colonial que le precedió, caracterizado por una relaci3n Iglesia-Estado definida por la *cristiandad*, y por su continuaci3n durante el siglo XIX en los momentos que se gestó la separaci3n de Haití en 1844. Su comprensi3n es relevante en el presente porque en la Rep3blica Dominicana del siglo XXI, los supuestos y principios del r3gimen de la cristiandad subyacen a3n en la cultura y en la persistencia de un estado confesional a trav3s de la vigencia del Concordato de 1954.

La primera parte de este art3culo se divide en tres secciones sobre el origen y la conceptualizaci3n del r3gimen hist3rico de la cristiandad, para diferenciarlo del cristianismo y comprender la ideolog3a que alimentó las cruzadas medievales, en particular la asumida por el catolicismo espa3ol en su reconquista y en la colonizaci3n de los territorios conquistados en el continente Americano.

La segunda parte presenta el per3odo de independencia dominicano y la incidencia de las relaciones Iglesia-Estado propias del catolicismo trasnochado de la cristiandad, vertebrador de las ideas absolutistas y dogmáticas en la poblaci3n, que dieron al traste el proyecto de naci3n soberana, liberal y democrática de Juan Pablo Duarte y los trinitarios. La Iglesia, en la persona de su máxima autoridad, con su Carta pastoral del 24 de julio de 1844 legitimó la persecuci3n y el destierro de Duarte y los trinitarios y conspiró para establecer un protectorado franc3s en lugar de una Rep3blica Dominicana independiente.

Mi objetivo es contribuir a comprender el rol de la Iglesia como factor de poder e influencia socio-política en la sociedad dominicana y crear conciencia del peligro que representa para la democracia la

vigencia de un estado confesional en el siglo XXI, normado por el Concordato de 1954. Este autoriza privilegios condenados en la Constituci3n de la naci3n, para colocar a la Iglesia Romana por encima de la Ley y permitirle formar la conciencia de las futuras generaciones en el dogmatismo absolutista religioso de espaldas a la Revoluci3n Científica; la cual es una revoluci3n epistemol3gica en la forma de pensar y percibir el mundo que progresivamente hace suya la humanidad del mundo desarrollado.

PARTE I

ORIGEN Y TRASPLANTE DE LA CRISTIANDAD A LAS COLONIAS ESPAÑOLAS DE AMÉRICA

1. *Cristiandad. Origen y conceptualizaci3n*

Se conoce con el nombre de *cristiandad* a la forma hist3rica de relaci3n Iglesia-Estado que se origin3 en el siglo IV, cuando el emperador romano Constantino I adopt3 el cristianismo como religi3n oficial del imperio. En el a3o 325 E. C., el emperador convoc3 el Concilio de Nicea, con la intenci3n de unificar la cristiandad y convertirla en la religi3n que pudiera unificar el Imperio romano, en proceso de fragmentaci3n.

La cristiandad transform3 la estructura que había regido las comunidades cristianas de los tres primeros siglos. Su contacto con Roma la transform3. Adopt3 el derecho romano e incursion3 en el orden p3blico, de forma que sus funciones poco se distinguieron de las funciones desempeñadas como funcionarios del César. Transform3 la sencillez de su liturgia y ritos por el suntuoso ceremonial de las religiones paganas, quedando atrás los estilos de vida centrados en la preparaci3n para la llegada de Jes3s, estilo que en el primer siglo los llev3 a vender todas sus pertenencias y compartir el dinero con los demás fieles en un comunismo primitivo.²

² Leer los *Hechos de los Ap3stoles* en el *Nuevo Testamento*.

Al convertirse el cristianismo en religión oficial, se transformó en idolatría estatal. Este proceso lo describe el historiador Will Durant, en el tercer volumen de su obra *The Story of Civilization*:

Fue porque Roma moría que el cristianismo creció tan rápidamente. Los hombres perdían fe en el estado porque el estado defendió la riqueza contra la pobreza, luchó para capturar esclavos, gravó con impuestos a los trabajadores para apoyar el lujo, y no fue capaz de proteger a su pueblo del hambre, pestilencia, invasión e indigencia; con razón se volvieron del César predicando guerra, a Cristo predicando paz; de gran brutalidad, a caridad sin precedentes; de una vida sin esperanza ni dignidad, a una fe que consoló su pobreza y su humanidad [...]

[...] Cuando el Cristianismo conquistó a Roma la estructura eclesiástica de la iglesia pagana, el título y vestimentas del "Pontifex maximus", el culto a la "Gran Madre" y una multitud de reconfortantes divinidades, el sentido de presencias muy sensibles por todas partes, la alegría de la solemnidad de los antiguos festivos y la suntuosidad de la ceremonia inmemorial, pasó como sangre material a la nueva religión, y la Roma cautiva capturó a su conquistador. Las riendas y habilidades del gobierno fueron dictadas por un imperio moribundo a un papado viril; el poder perdido de la espada rota fue recuperado por la magia de la palabra consoladora; los ejércitos del estado fueron substituidos por los misioneros de la Iglesia, moviéndose en todas direcciones a lo largo de las vías romanas; y las provincias que se rebelaron, al aceptar el cristianismo, otra vez reconocieron la soberanía de Roma.³

El historiador Durant, genialmente describe la forma en que el cristianismo se convierte en la ideología del imperio y al hacerlo se transforma en idolatría estatal. La Iglesia adoptó la ley romana como base para la ley canónica y el título de *Pontifex Maximus* (*Sumo Pontífice*),

³ Will Durant (1971). *The Story of Civilization*, vol. 3; *Caesar and Christ: A History of Roman Civilization and of Christianity from their beginnings to A.D. 325*. New York: MJF Books, pp. 671-72. (Traducción de la autora).

para el obispo de Roma, monarca absoluto del nuevo Imperio Cat3lico Romano.

Durant explica c3mo la cristiandad que surgi3 en el siglo IV tena dificultad en diferenciar entre poderes religiosos y pol3ticos debido a que la sede del poder en las ciudades fueron los obispos, m3s que los prefectos romanos; los metropolitanos o arzobispos apoyaban, si acaso no reemplazaban, a los gobernadores de las provincias; y el s3nodo de obispos tomaria el lugar de la asamblea provincial.

De las religiones precristianas o "paganas" se sincretiz3 el culto a dioses locales con la adopci3n de los santos y las diversas personificaciones de la madre de Jes3s. Cuando Durant habla de la solemnidad de los antiguos festivales, se refiere entre otros a uno de los sincretismos m3s exitosos del cristianismo: la Navidad. Esta fiesta celebra el nacimiento de Jes3s el 25 de diciembre, despu3s de la metamorfosis sufrida por la fiesta pagana del *Festival del Nacimiento del Sol Invencible (Dies Natalis Solis Invicti)*, cuya celebraci3n se prolongaba del 22 al 25 de diciembre, fecha de ocurrencia del solsticio de diciembre en el hemisferio norte.⁴

Con una retro perspectiva moderna de abogac3a por la cristiandad, el sacerdote, Alfredo S3enz, S.J. ofrece una definici3n que nos permite diferenciar la cristiandad del cristianismo en su versi3n acritica de la integraci3n Iglesia-estado:

La Cristiandad quiso heredar, si bien en un nivel m3s elevado, la unidad del desaparecido Imperio Romano, sobre la base del cristianismo compartido. Lo cual deja entender –y esto es fundamental– que no hay que confundir Cristiandad con Cristianismo. Cristianismo dice relaci3n con la vida personal del cristiano, con la doctrina que 3ste profesa. Cristiandad tiene una acepci3n m3s

⁴ En los solsticios la longitud del d3a y la altura del Sol al mediod3a son m3ximas (en el solsticio de verano) y m3nimas (en el solsticio de invierno) comparadas con cualquier otro d3a del a3o. Despu3s del solsticio de invierno, que coincid3a con el 25 de diciembre en el Calendario Gregoriano, el sol parece moverse hacia el Norte, y los d3as se alargan. En en el a3o 350 E.C. el Papa Julio I escoge el 25 de diciembre para celebrar el Nacimiento de Jes3s, dado que esa era la fecha del solsticio en el calendario juliano. La nueva designaci3n anulaba el 6 de enero como conmemorativo de la Natividad, que se celebraba junto con la fiesta de la Epifan3a.

*amplia, con explícita referencia al orden temporal. La Cristiandad es el conjunto de los pueblos que se proponen vivir formalmente de acuerdo con las leyes del Evangelio de que es depositaria la Iglesia. O, en otras palabras, cuando las naciones, en su vida interna y en sus mutuas relaciones, se conforman con la doctrina del Evangelio, enseñada por el Magisterio, en la economía, la política, la moral, el arte, la legislación, tendremos un concierto de pueblos cristianos, o sea una Cristiandad.*⁵

Esta definición conceptualiza la diferenciación entre cristianismo y cristiandad, pero los desconecta y los despoja del proceso histórico: es la cristiandad la que se difunde después de su romanización entre pueblos no-cristianos para imponer el cristianismo por la fuerza. Los sincretismos del paganismo y de las religiones autóctonas de los pueblos amerindios y africanos conquistados con la espada y la cruz, son un testimonio viviente de la violencia de la evangelización.

Para Sáenz, conformar una nación con la doctrina del Evangelio, enseñada por el magisterio (el Papa y su curia) significa que el individuo adopte una filosofía de vida basada en los preceptos enseñados por Jesús –o que la tradición de los autores bíblicos le atribuye a Jesús–. Pero él acepta como bueno y válido el proceso histórico de relación Iglesia-Estado que impone creencias absolutas desde el Estado permitiéndole a la Iglesia imponer sus dogmas y preceptos en todos los aspectos de la vida nacional y privada: la economía, la política, la moral, el arte, la legislación, la ordenación del ocio, y la vida familiar y sexual.

2. *Cristiandad y colonización*

El fundamento legal para el primer viaje colombino iniciado el 17 de abril de 1492 fue conocido con el nombre de *Capitulaciones de Santa*

⁵ Alfredo Sáenz, S.J. (s.f.). *La Cristiandad. Una realidad histórica*. Ediciones Rialp. Fundación Gratis Date, InfoCatólica. Libro Accesible en línea. <http://www.gratisdate.org/nuevas/cristiandad/cristiandad-default.htm>

Fe. Se trata de acuerdos legales entre la Corona espa~ola y Crist3bal Col3n, sin ning3n tipo de participaci3n de la Iglesia Cat3lica Romana o de otro elemento evangelizador. Por esta raz3n en este viaje no participaron sacerdotes.⁶

Las *Capitulaciones de Santa Fe*, le garantizaban a don Crist3bal el t3tulo de Almirante y Virrey (hereditario) de las tierras que conquistase, derecho a proponer ternas para su gobierno, y el 10 por ciento de los beneficios netos de las actividades comerciales generadas.⁷ En cambio, las metas del segundo viaje cambiaron la naturaleza de la expedici3n: *colonizar y predicar la fe cat3lica romana* en los territorios que hab3an sido descubiertos en el primer viaje y ampliar la *exploraci3n de nuevos territorios*.

Mar3a Monserrat Le3n Guerrero, en su tesis doctoral titulada *El segundo viaje colombino*, atribuye las caracter3sticas de este viaje al 3xito y a las expectativas levantadas por el primer viaje de Col3n; al triunfo militar de la *Reconquista* en el mismo a~o del primer viaje colombino, lo cual le proporcionaba a la Corona m3s territorio para la adquisici3n de beneficios materiales; y a las expectativas de oro y riquezas que la colonizaci3n de los nuevos territorios traer3an. No sugiere que la evangelizaci3n fuese motivo para iniciar la Conquista, sino producto del acuerdo suscrito con El Vaticano a trav3s de la bula *Alejrndrina*. En sus palabras:

[*El segundo viaje colombino*] supuso la continuaci3n del sentimiento expansionista peninsular derivado de la *Reconquista*, con la peculiaridad de desarrollarse ahora en unas nuevas tierras.⁸

El segundo viaje se inici3 el 25 de septiembre de 1493 y dur3 casi tres a~os, retornando Col3n el 11 de junio de 1496. Col3n sale del puerto de C3diz rumbo a las Canarias una hora antes de salir el

⁶ Mar3a Monserrat Le3n Guerrero, (2000). *El segundo viaje colombino*, Tesis doctoral de la Facultad de Filosof3a y Letras de la Universidad de Valladolid, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 944 pp.

⁷ Documentaci3n sobre las *Capitulaciones de Santa Fe* ampliamente documentadas en Wikipedia.

⁸ M. M. Le3n Guerrero, *op. cit.*, p. 8.

sol. Es despedido con tono triunfalista, en medio de rezos, música, y aclamaciones de júbilo. Parte, no con tres navíos, como lo hizo en su primer viaje, sino con una armada de 17 navíos, cinco naos grandes y doce carabelas. Desde las islas Canarias, seguirá la ruta trazada de regreso a las islas caribeñas visitadas el año anterior.⁹

Con anterioridad a la partida de Colón, los Reyes de España acudieron al Papa para solventar el escollo que pudo haber impedido el segundo viaje colombino y la conquista española en América: las dudas surgidas sobre a cuál de los dos reinos, el de Portugal o el de España, pertenecían las tierras conquistadas por Cristóbal Colón. Esto motivó a los Reyes de España a poner a funcionar su “maquinaria diplomática” para lograr la intermediación del Pontífice a favor de España, cuyo éxito culminó con la publicación de las *bulas alejandrinas*. Las mismas consistieron en un grupo de cuatro bulas publicadas en 1493 para favorecer a Fernando e Isabela, reyes de Castilla y León.

El 3 o 4 de mayo de 1493, el pontífice Alejandro VI dictó la primera bula *Inter Caetera* que sirvió por siglos como base jurídica del dominio español sobre las tierras descubiertas por Colón en 1492 y por los conquistadores que le siguieron. Aunque en 1494, las negociaciones entre ambas potencias finalizaron con la firma del Tratado de Tordesillas, en que los reinos de España y Portugal delimitaron sus zonas de influencia mediante el meridiano situado a 370 leguas al oeste de las islas de Cabo Verde sin hacer mención de la línea definida por la *Inter Caetera*, y le permitió a Portugal apropiarse del territorio indígena hoy conocido como Brasil.

La traducción y la nota de la primera bula *Inter Caetera* por el fraile Ricardo W. Corleto, indican que el pontífice hizo uso de la “plenitud de la autoridad apostólica” para donar y conceder las tierras recientemente descubiertas y las que en el futuro se descubrieran, a los reyes Isabel y Fernando y a sus legítimos sucesores en las coronas de Castilla y León; imponiéndoles al mismo tiempo la obligación de evangelizar a los pobladores de dichas tierras.¹⁰

⁹ M. M. León Guerrero, *op. cit.*, pp. 49-50.

¹⁰ No existe consenso sobre la fecha actual de esta bula. Algunos historiadores la colocan el día 3 de mayo mientras otros infieren que tuvo que

Las tierras concedidas excluyen aquellas que est3n ocupadas por un monarca cristiano, mientras se concede derecho a la Monarquía Espa3nola para conquistar los terrenos y propiedades de los pueblos del Nuevo Continente. A cambio, los Reyes Cat3licos deben de enviar misioneros junto con los conquistadores para instruirlos en la fe cat3lica y las buenas costumbres. Adem3s, el Papa dicta excomuni3n *latae sententiae*, para que autom3ticamente se aplique a cualquier clase de persona que entre a estos territorios para comerciar o por cualquier raz3n sin licencia de la Corona para realizar estas actividades. A continuaci3n presento los extractos de las tres principales disposiciones contenidas en la primera bula *Inter Caetera*:¹¹

1. Justificaci3n y concesi3n perpetua de tierras, ciudades, y bienes inmobiliarios:

[...] haciendo uso de la plenitud de la potestad apost3lica y con la autoridad de Dios omnipotente que detentamos en la tierra y que fue concedida al bienaventurado Pedro y como Vicario de Jesucristo, a tenor de las presentes, **os donamos concedemos y asignamos perpetuamente**, a vosotros y a vuestros herederos y sucesores en los reinos de Castilla y Le3n, todas y cada una de las islas y tierras predichas y desconocidas que hasta el momento han sido halladas por vuestros enviados y las que se encontrasen en el

haber sido con mayor antelaci3n a la segunda bula que incluy3 algunas correcciones solicitadas por el Rey Fernando el Cat3lico, por el uso de los t3rminos "invertir" e "investidura", lo que pod3a hacer pensar que la concesi3n hecha a los reyes cat3licos consist3a en una gracia de tipo "feudal", por la cual los reyes de Espa3a quedar3an constituidos en feudatarios del Romano Pont3fice respecto a los territorios americanos. Esta objecci3n determin3 que el papa emitiera la *segunda bula Inter caetera*, que es como una reedici3n de la primera pero desaparece esta expresi3n, incluyendo la desaparici3n de la l3nea imaginaria que cruzar3 de norte a sur a una distancia de cien leguas de las islas Azores, como el l3mite entre los territorios castellanos y portugueses.

¹¹ Ver la traducci3n completa de la bula *Inter caetera* en la obra *Am3rica Pontificia primi saeculi evangelizationis, 1493-1592*, ed. Joseph METZLER, I, Vaticano 1991, 71-75, que incluye la traducci3n, introducci3n y notas de Fr. Ricardo W. Corleto. Puede ser bajada de la Internet por el enlace <http://webs.advance.com.ar/pfernando/DocsIgL/AlejVI-InterCoetera.html>.

futuro y que en la actualidad no se encuentren bajo el dominio de ningún otro señor cristiano, junto con todos sus dominios, ciudades, fortalezas, lugares y villas, con todos sus derechos, jurisdicciones correspondientes y con todas sus pertenencias; y a vosotros y a vuestros herederos y sucesores os investimos con ellas y os hacemos, constituimos y deputamos señores de las mismas con plena, libre y omnímoda potestad, autoridad y jurisdicción. Declarando que por esta donación, concesión, asignación e investidura nuestra no debe considerarse extinguido o quitado de ningún modo ningún derecho adquirido por algún príncipe cristiano [...]

2. Derecho al monopolio comercial protegido por excomunión automática de los violadores:

[...] Y bajo pena de excomunión latae sententiae en la que incurrirá automáticamente quien atentare lo contrario, prohibimos severamente a toda persona de cualquier dignidad, estado, grado, clase o condición, que vaya a esas islas y tierras después que fueran encontradas y recibidas por vuestros embajadores o enviados con el fin de buscar mercaderías o con cualquier otra causa, sin especial licencia vuestra o de vuestros herederos y sucesores [...]

3. Deber de evangelizar a las poblaciones conquistadas:

[...] Y además os mandamos en virtud de santa obediencia que haciendo todas las debidas diligencias del caso, destinéis a dichas tierras e islas varones probos y temerosos de Dios, peritos y expertos para instruir en la fe católica e imbuir en las buenas costumbres a sus pobladores y habitantes, lo cual nos auguramos y no dudamos que haréis, a causa de vuestra máxima devoción y de vuestra regia magnanimidad [...]

Esta no fue la primera intervención del papado en un período en que las monarquías europeas y los musulmanes se disputaban el

control de grandes territorios. En 1455 la bula papal *Romanus Pontifex* le concedió al Reino cristiano de Portugal todas las tierras aledañas a Cabo Bojador, y le permitió esclavizar a “paganos” y “enemigos de Cristo” a perpetuidad.¹²

¿Cómo explicar que tan solo 520 años atrás, la Iglesia Romana tuviera el poder para repartir el planeta entre monarquías cristianas sin ninguna consideración de las consecuencias que resultarían de sus bulas para las poblaciones que serían despojadas? ¿Puede considerarse moral un acto que causó la muerte de millones de personas y provocó la exclusión, pobreza y sufrimiento de millones de sobrevivientes que perdieron por la fuerza legitimada por la Iglesia sus tierras y medios de vida?

El Papa Alejandro VI explica la validez de su Autoridad para hacer semejante concesión: hace uso de la “*potestad apostólica*” y de la “*autoridad de Dios Omnipotente*”, la cual le fue concedida al Apóstol Pedro por Jesús antes de morir, y por ser “*Vicario de Jesucristo*” en la tierra. Según la *sucesión apostólica*, doctrina que la Iglesia mantiene hasta nuestros días, los obispos conforman los eslabones de una cadena ininterrumpida de sucesores de los apóstoles. El Papa, como Obispo de Roma, ciudad donde predicó y murió el apóstol Pedro, es el heredero legítimo del mandato Petrino, definido en el No. 936 del Catecismo Católico de la siguiente manera:

El Señor hizo de San Pedro el fundamento visible de su Iglesia. Le dio las llaves de ella. El obispo de la Iglesia de Roma, sucesor de San Pedro, es la “cabeza del Colegio de los Obispos, Vicario de Cristo y Pastor de la Iglesia universal en la tierra” (CIC, can. 331). Catecismo N° 936.

El ser sucesor de Pedro, significa en la doctrina católica romana que tiene también la función de ser Vicario de Cristo en la tierra. Así lo define el Catecismo Católico Romano en su acápite No. 882:

¹² Daus, Ronald (1983). *Die Erfindung des Kolonialismus*. Wuppertal/Germany: Peter Hammer Verlag. p. 33. Citado en http://en.wikipedia.org/wiki/Catholic_Church_and_the_Age_of_Discovery

El Papa, obispo de Roma y sucesor de San Pedro, es el principio y fundamento perpetuo y visible de unidad, tanto de los obispos como de la muchedumbre de los fieles (LG 23). El Pontífice Romano, en efecto, tiene en la Iglesia, en virtud de su función de Vicario de Cristo y Pastor de toda la Iglesia, la potestad plena, suprema y universal, que puede ejercer siempre con entera libertad (LG 22; cf. CD 2. 9.).

El Diccionario de la Real Academia Española define la palabra "vicario", derivado del latín vicariŭs: Que tiene las veces, poder y facultades de otra persona o la sustituye. U.T.C.S | | vicario de Jesucristo. m. Uno de los títulos del Sumo Pontífice, como quien tiene las veces de Cristo en la Tierra.¹³

La esencia del régimen de la cristiandad se expresa en las bulas alejandrinas al extender el poder espiritual que se le atribuye al Papa, a la esfera de lo temporal o terrenal, y a la vez, subsumir esta última a lo espiritual. En otras palabras, en función de la "plenitud de la autoridad apostólica" se extiende al ámbito terrenal, lo que expresa la esencia no del cristianismo, sino de la cristiandad. Así lo entendieron los Reyes Católicos, sus funcionarios, y las órdenes de religiosos que fueron enviados a América a predicar el Evangelio a las poblaciones amerindias.

Las bulas alejandrinas crearon la obligación de los Reyes Católicos y sus sucesores de evangelizar las poblaciones conquistadas, a cambio de recibir los territorios amerindios como donación permanente de la Iglesia Romana. Para su ejecución fue creada la institución conocida como *Patronato Real*, la cual normó las relaciones Iglesia-Estado durante todo el período colonial, y después de la Independencia fue prácticamente replicada en muchos países a través de Concordatos con El Vaticano. La ley de *Patronato* garantizaba la remuneración

¹³ Ver <http://www.conocereislaverdad.org/vicario.htm>. Para una discusión de los puntos de vista de la Iglesia Romana y los protestantes sobre el vicariato de Jesucristo. Ver <http://mb-soft.com/believe/txo/apossucc.htm> sobre las versiones católicas, anglicana, y protestantes con respecto a la sucesión apostólica.

del clero, y la construcci3n de iglesias, catedrales, conventos y hospitales. Con frecuencia el clero percibía el tributo del indígena y disponía de haciendas trabajadas mediante encomendados, esclavos indígenas o asalariados. Además, la Ley de Patronato le permitía a la corona nombrar obispos y enviar religiosos a sus colonias.

La Corona española puso el mayor esfuerzo en todo lo concerniente al segundo viaje de Crist3bal Col3n, inmediatamente despu3s de establecida la base legal de las bulas papales que le garantizaban los derechos de propiedad, el monopolio del comercio, y el deber de evangelizar a las poblaciones conquistadas. Pero las bulas alejandrinas no fueron impedimento para que otras potencias europeas que no reconocían la autoridad del papa incursionaran en la colonizaci3n de América.¹⁴

La autora de *El segundo viaje colombino* resalta la diferencia con el viaje anterior y la importancia que los reyes Fernando e Isabela le dieron a este último. Narra con detalles la planificaci3n de los eventos que tendrían lugar en el territorio conquistado y define la forma de gobierno que regularía los asentamientos en las colonias, garantizando la comunicaci3n y el inter3s de la Corona. Gracias a esta medida podemos hoy conocer la historia de la construcci3n de la Villa de la Isabela, primer asentamiento europeo en América, y las luchas que tuvieron lugar antes de que los conquistadores lograran ejecutar a Caonabo y pacificar a los taínos en la Española.¹⁵

¹⁴ Los imperios de Inglaterra, Holanda y Francia incursionaron en la zona del Caribe y le arrebataron a España las Antillas menores y lo que es hoy Haití, sin que la Iglesia pudiera intervenir para ejercer arbitraje. En el Continente, los ingleses conquistaron la península de la Florida y terrenos colonizados por España que hoy forman parte de los Estados de California, Arizona y Texas.

¹⁵ Las principales fuentes en este estudio se encuentran en el Archivo General de Indias y el Archivo General de Simancas, documentos que le permitieron reconstruir parte de la historia desconocida de este viaje. No solo se perdió *El Diario de Col3n*, con la excepci3n de páginas del primer viaje, sino que además, durante el segundo, Col3n y la tripulaci3n se enfermaron despu3s del viaje y la construcci3n de la Villa de la Isabela, raz3n por la cual Col3n dejó de escribir del 11 de diciembre de 1493 al 12 de marzo de 1494. H. COL3N [8], cap. LI, p. 174. El padre Las Casas tampoco recoge el dato ni el cura de los Palacios, quien también consultó los escritos del descubridor. La expedici3n a la Española, la construcci3n de la villa de la

La importancia de la empresa del segundo viaje puede medirse además por el aumento significativo en el tamaño de la flota y de la tripulación, el incremento del presupuesto, la preparación para el viaje y la planificación que involucró "*gran parte de los súbditos de los Reyes*", e incluyó planes sobre los mecanismos administrativos en las colonias, asignación de cronistas para mantener a la Corona informada, y de gobernantes para lograr que sus intereses fuesen priorizados.¹⁶

Colón llegó a las islas de las Antillas menores el 4 de noviembre del 1493, y ascendió el arco de las Antillas hasta alcanzar la Española el 21 de noviembre, donde se estableció para explorar el Cibao, las costas y construir fortalezas y asentamientos. El 21 de diciembre deciden el desembarco en la Isabela y alrededor del 24 inician la construcción del asentamiento. El día de la Epifanía inaugura oficialmente la construcción de la Villa:

El día de reyes, tras haber levantado las primeras casas y la primera capilla y hospital construidos en las nuevas tierras, en la Villa de Isabela, 'se cantó la santa misa según nuestro rito, con asistencia de trece sacerdotes. Podemos considerar entonces el día de la Epifanía como día de inauguración oficial del emplazamiento'.¹⁷

Johannes Meier confirma el número de trece misioneros, que llegaron junto a las aproximadamente 1,500 personas que desembarcaron con Colón en el segundo viaje. Bernardo Boyl fue asignado como Vicario Apostólico de la nueva región que desembarcó junto a otros

Isabela, las batallas, y la pacificación de la población se conocen a través de la *Carta Relación del segundo viaje* [5]. C. COLÓN; *Memorial de Antonio Torres*. Registro de Archivo de Indias. Libro de Fernán Álvarez de Toledo. Patronato 9, fols. 124-129, y las crónicas de otros participantes. Citado por Monserrat León Guerrero, *op. cit.*, p. 35.

¹⁶ M. M. León Guerrero arroja luz sobre la exploración del Cibao y los asentamientos y luchas que la armada sostuvo con los caciques de la Española, quienes organizaron una federación por iniciativa del cacique Caonabo; detalla además el engaño usado para arrestarlo; la traición del cacique Guacanagarix; las estrategias de guerra de los taínos, y su temor a morir de mordidas de los caballos que cabalgaban los españoles..., pp. 32-50.

¹⁷ Anglería [30], dec. I, lib. II, cap. VI, pp. 24-25; citado por M. M. León Guerrero, *op. cit.*, p. 38.



Grabado de William Blake, representa metafóricamente a Europa sostenida por África y América. (Wikipedia).

doce clérigos. La mayoría retornó a Europa entre los años 1494 y 1495, y solamente los tres hermanos laicos permanecieron “y fueron testigos de la transformación de una pacífica empresa colonial en una violenta invasión. Miles de taínos fueron esclavizados y forzados a trabajar por hombres que habían pertenecido principalmente a las clases bajas de España”.¹⁸

En 1510 llegaron los frailes dominicos a Santo Domingo. El fraile Antonio Montesinos enfrentó en dos sermones al Virrey por el maltrato que se les daba a los indígenas. Pero de poco sirvieron los esfuerzos de

fray Pedro de Córdoba, superior de los dominicos en Santo Domingo, y de Antonio Montesinos, para suspender el sistema de encomiendas. Estos reconocieron la contradicción entre los principios del Evangelio y el sistema colonial esclavista, algo novedoso para el mismo cristianismo, como puede comprobarse a través del Viejo Testamento y en las Epístolas de Pablo, quien mandaba a los esclavos obedecer a sus amos, especialmente si estos eran cristianos.¹⁹

Pedro de Córdoba no pudo convencer a su propio provincial de la inmoralidad del sistema de encomiendas y no quiso asumir la propuesta de la Corona de utilizar cargos en el gobierno para hacer cumplir modificaciones a la ley. Como recurso alternativo, obtuvo permiso del Rey para ir a Tierra Firme (actualmente la costa venezo-

¹⁸ Johannes Meir (2001). “The beginnings of the Catholic Church in the Caribbean”. In *Christianity in the Caribbean: Essays on church History*. Armando Lampe, editor. Trinidad and Tobago: University of the West Indies Press. p. 3.

¹⁹ La esclavitud fue una práctica común en la antigüedad, la cual es parte de las historias del *Viejo* y el *Nuevo Testamento*, como se puede verificar en las *Cartas de Pablo*. El padre Las Casas fue encomendero, motivo por lo cual, colaboró con la importación de esclavos de África para aliviar la suerte de los taínos en extinción.

lana) a iniciar la evangelización pacífica de indígenas que residían en zonas alejadas donde la encomienda aún no se había implementado. Desgraciadamente, varios sacerdotes perdieron sus vidas ante la ira de los nativos, después que grupos de españoles llegaban a la costa a secuestrar indígenas utilizando engaños para esclavizarlos en otras regiones.²⁰

La inquisición fue además exportada a América. El fraile franciscano inquisidor de Yucatán, Diego de Landa, representa la fervorosa mentalidad evangelizadora de los inquisidores españoles y su absoluta convicción de tener derecho a destruir otra cultura para imponer la propia. El 12 de julio de 1562, fray Diego de Landa celebró un auto de fe en Maní, donde quemó por lo menos 40 códices maya, y 20,000 imágenes; destruyendo casi toda la literatura de la única civilización en el continente que tenía una lengua escrita y había narrado su historia, religión y conocimientos. Así describe el fraile su método para evangelizar a los amerindios:

*Hayámosles gran número de libros de estas sus letras, y porque no tenían cosa en que no hubiese superstición y falsedades del demonio, se los quemamos todos, lo cual sentían a maravilla y les daba pena.*²¹

Estas acciones dieron lugar a que gran parte de la población huyera a las montañas, lo que creaba un conflicto para encomenderos y el gobernador que veían mermadas sus entradas y el impuesto destinado a la Corona disminuido. Su predecesor, el obispo Francisco de Toral, junto al gobierno local, se quejaron ante el Rey. El caso fue resuelto dándole la razón al inquisidor y castigando a los denunciantes: el gobernador fue excomulgado y reemplazado en 1577, y el franciscano Diego de Landa regresó a Yucatán con el nombramiento de obispo.²²

²⁰ Luisa Campos Villalón, O. P. (2008). *Pedro de Córdoba, precursor de una comunidad defensora de la vida*. Santo Domingo: Impresora Amigo del Hogar.

²¹ Chuchiak, John F. 2005. En *Servitio Dei: Fray Diego de Landa, the Franciscan Order, and the Return of the Extirpation of Idolatry in the Colonial Diocese of Yucatán, 1573-1879*. *The Americas* 61(4):611-646.

²² Idem.

3. Causas del carácter violento de la colonizaci3n espa~ola

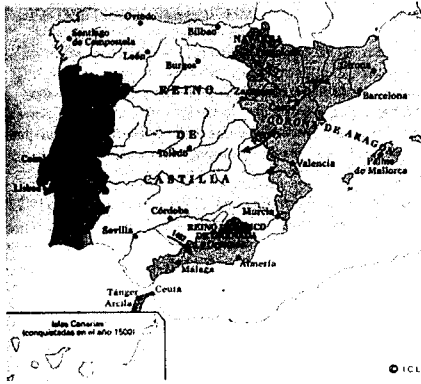
En su estudio sobre la historia de la Iglesia en la Edad Media, Donald Logan termina su libro con un epílogo sobre el a~o 1492. Podría haber terminado su historia con el Quinto Concilio de Letr3n (1512-17) y sus respuestas inadecuadas a las problemáticas de la época. También consideró terminar con las historias de Erasmo y Tomás More, o concluir con Martín Lutero colgando sus tesis de desafío a la Iglesia a la entrada del castillo de Wittenburg en 1517, pero escogi3 el a~o 1492. En sus palabras, esto no significa que la Iglesia perdiera su carácter medieval en ese a~o, o que la Edad Media terminara en 1492. Pero el a~o 1492 refleja eventos del pasado y presagia los del futuro; características propias de una transici3n.²³

Para Espa~a, no hubo fecha tan significativa en toda su historia como el a~o 1492. El mismo a~o se inicia el 2 de enero en el sur con la expulsión de los *moros* de Granada, después de una campaa esporádica de diez a~os y 800 a~os de permanencia musulmana en la península. El triunfo permiti3 la consolidaci3n de Espa~a como una de las primeras naciones europeas de la Edad Moderna, con un gobierno centralizado y límites fronterizos definidos. Isabel de Castilla y Fernando de Aragón, los Reyes Cat3licos, aseguraron el control del nuevo reino decretando conjuntamente la expulsión de los judíos a trav3s de un proceso inquisitorial y forzoso.

El día 3 de agosto de ese mismo a~o, el navegante Crist3bal Col3n, bajo el patronazgo de los Reyes Cat3licos de Espa~a, sali3 del puerto de Palos de la Frontera (Huelva) llegando a la isla de Guanahani, hoy territorio de las Bahamas, el día 12 de octubre de 1492 y regres3 a Espa~a el 15 de marzo de 1493. Este acontecimiento impuls3 la expansi3n mundial de Europa y la colonizaci3n del continente americano por varias potencias europeas.²⁴ Los

²³ F. Donald Logan, (2002) *A History of the Church in the Middle Ages*. New York: Routledge, p. 351.

²⁴ Col3n y sus acompa~antes desembarcaron en las islas de Cuba y la Espa~ola, y fue en este viaje que el 25 de diciembre de 1492 construyera el *Fuerte de la Navidad*, con los restos de la nao *Santa María*. Así fue constituido el primer asentamiento espa~ol en Am3rica, como aprende cada ni~o



hechos relacionados con la conquista española del nuevo continente han sido analizados por diferentes historiadores, entre ellos Peter Winn (1999), quien destaca tres factores determinantes:²⁵

1. La presencia de un ejército "organizado y ansioso" de conquistas en nombre del cristianismo, producto de la Reconquista de sus territorios que por siglos estuvieron en manos musulmanas;
2. la conformación de la identidad nacional española fundamentada en tres pilares, el catolicismo, el idioma español, y el absolutismo de la Corona; y
3. la ambición de búsqueda de riquezas para gratificar a los héroes de la Reconquista y sustentar una economía basada en la guerra y en la posesión de tierras.

Winn asocia el largo período de la Reconquista, finalizada en 1492, con valores propios de la Cruzada, cuando cristianos enviaron sus ejércitos en una "guerra santa" a recuperar para Cristo las tierras consideradas sagradas por ser punto de origen del cristianismo. En 1492, las tierras "descubiertas" por Cristóbal Colón debían ser rescatadas de las poblaciones "infieles" que las poseían, a través de una conversión forzada. Los soldados de la Corona eran, además, soldados defensores de la fe, dispuestos a ejercer el dominio euro-

dominicano en sus primeros años de escolaridad. Colón dejó 39 hombres en este asentamiento dirigido por Rodrigo de Triana, y de regreso a España, pasó de nuevo por la Española donde encontró el fuerte destruido y los españoles muertos por los indígenas encabezados por el cacique Caonabo, "cansados por sus abusos". Tirso Mejía Ricart, (1982). *Breve historia dominicana: una síntesis crítica*. Santo Domingo: Editora Alfa y Omega, p. 8.

²⁵ Peter Winn, *Americas: The Changing Face of Latin America and the Caribbean*. Berkeley: University of California, 1992.

peo sobre poblaciones de tez m1s oscura, cultura extra1a y creencias consideradas supersticiosas e inferiores por no estar asociadas a las creencias cristianas.

Stanley Rycroft tambi3n alude al efecto de la Reconquista en el car1cter espa1ol. Para lograr sacar a los moros despu3s de la presencia de ocho siglos en Espa1a, la Iglesia y la religi3n cristiana se convirtieron en un aliado poderoso de las tropas militares, y se1ala como *"el fan1tico Torquemada fue escogido para librar al pa1s de toda herej1a, imponiendo la uniformidad de creencia por la fuerza, el temor y el fuego del infierno si era necesario"*.²⁶

El 2 de junio de 1492 cay3 el 1ltimo baluarte musulm1n de Granada y se logr3 la unificaci3n de Espa1a. Rycroft reflexiona sobre el costo moral de la Reconquista:

*El efecto m1s serio fue sobre el car1cter del pueblo mismo. La larga lucha religiosa, junto con la inquisici3n, hizo a los espa1oles intolerantes y fan1ticos, y molde3 no solamente su pensamiento religioso sino tambi3n su vida pol1tica y cultural.*²⁷

Los factores condicionantes de la Reconquista, particularmente la persecuci3n religiosa de su inquisici3n, determinaron el car1cter violento y fan1tico de la colonizaci3n de la Am3rica espa1ola, con el mandato de cristianizar heroicamente el mundo, por conversi3n o por miedo.

En el plano pol1tico, su papel fue el de expandir el dominio de la Corona espa1ola, consagrada a la fe cat3lica. En el plano econ3mico, hab1a que encontrar metales preciosos, competir comercialmente con el resto de Europa, y dar tierras a los h3roes espa1oles y a la Iglesia a trav3s de las congregaciones y misioneros que participaron en la colonizaci3n seg1n lo establecido por la *Ley de Patronato Real*.

²⁶ Stanley Rycroft, *On this Foundation*. New York: Friendship Press, 1942, p. 44; Citado por William Wipfler, (1980).

Poder, influencia e impotencia. La iglesia como factor socio-pol1tico en Rep1blica Dominicana. Trad. De Samuel E. James. Ediciones CEPAE, Santo Domingo: Editora Santo Domingo, p. 13.

²⁷ Idem., p. 44.

Tanto la cristianización como las actividades militares, políticas y económicas se fortalecieron con el desarrollo de la lengua castellana, que en 1492 alcanzó un avance no experimentado por ninguna otra lengua romance, todas consideradas vulgares frente al dominio de las letras del latín. El humanista renacentista Elio Antonio de Nebrija autor, en 1492, del libro *Gramática de la lengua castellana*, lo presentó a la reina Isabel con la advertencia de que “*era preciso fijar la lengua, que sería la compañera del Imperio*” que nacería tras la Reconquista de Granada y la llegada de Colón al Nuevo Mundo.²⁸ Sus biógrafos resaltan que Nebrija fue el primer gramático de destaque en considerar una lengua romance como digna de ser estudiada.

PARTE II

IMPACTO SOCIOPOLÍTICO DE LA IGLESIA EN LOS PROCESOS DE INDEPENDENCIA DOMINICANOS

1. Referente latinoamericano en el siglo XIX

La colonización ibérica transformó sus colonias americanas en un mercado transatlántico para favorecer los reinos de España y Portugal. Minerales y maderas preciosas fueron exportados sin que las poblaciones nativas recibieran beneficios de recursos no renovables o se tuviera una mínima preocupación por la sostenibilidad del medio ambiente y la economía criolla. Los reinos colonizadores sencillamente saquearon las tierras y los bienes no renovables de los pueblos conquistados, creando lo que todavía en el siglo XXI es la región más desigual del planeta.²⁹

²⁸ Asociación cultural Antonio de Nebrija, <http://www.antoniodenebrija.org/biografia.html>. Nebrija fue también autor del primer diccionario de la lengua española, y desde 1481, del libro *Introducciones latinae*, que se convirtió en manual para los estudiantes hasta el siglo XIX.

²⁹ Ver Eduardo Galeano (1971). *Las venas abiertas de América Latina* (1971). Méjico: siglo XXI Editora. Galeano fue uno de los primeros en trazar la ruta de pauperización de los núcleos inicialmente más ricos del nuevo

El paradigma de las ideas dominantes durante el período colonial de la América española estuvo sumergido en el pensamiento escolástico y el catolicismo inquisidor. El catolicismo de la cristiandad fue trasplantado a las colonias ibéricas de América, en momentos en que el resto de Europa se sacudía de dogmatismos e iniciaba la aplicaci3n de métodos empíricos científicos en diferentes planos del conocimiento. En su estudio sobre filosofía en la América Latina, Susana Nuccetelli identifica la brecha de conocimiento entre la revoluci3n del pensamiento que se había iniciado en Europa mientras los filósofos portugueses y españoles continuaban apelando a la autoridad.

Solo excepcionalmente, los escolásticos se esforzaron por acomodarse a las evidencias empíricas fruto de descubrimientos e invenciones que estaban a la vista [...] Tan temprano como la mitad del siglo xvi este proceso ya estaba bien iniciado en algunos centros académicos europeos. Pero al mismo tiempo, en la América española, el escolasticismo se extendía. Continuaría dominando el pensamiento Latinoamericano hasta el período de la Independencia, a principios del siglo xix. Esto significa, que cualquier intento de pensar sobre los problemas de la ciencia moderna y la filosofía durante el período colonial se consideraba subversivo por los intelectuales reconocidos, y los disidentes sancionados, o peor.³⁰

Nuccetelli cita intelectuales y científicos que durante los siglos xvi y xvii iniciaron cambios en el paradigma epistemológico europeo, desplazando el escolasticismo de la denominada "Edad de la Fe" Medieval. Entre ellos señala al polaco Nicolás Copérnico (1473-1543), el italiano Galileo Galilei (1564-1642), el inglés Isaac Newton (1642-1727), el francés René Descartes (1596-1650), el inglés John Locke (1632-1704) y muchos otros que contribuyeron a difundir rápidamente el cambio

continente.

³⁰ Susana Nuccetelli (2002) *Latin American thought: Philosophical Problems and Arguments*. Boulder: Westview Press, 2002, p. 142.

paradigmático a través de Europa, mientras España y Portugal y sus colonias se mantenían férreamente atadas al dogmatismo religioso.³¹

A principios de las primeras décadas del siglo XIX, la mayoría de la región latinoamericana logró su autonomía legal aunque las ex-colonias continuaron siendo económicamente dependientes y más de tres siglos de dogmatismo católico español mantuvieron a los nuevos Estados de espaldas a la ciencia y la revolución industrial que se gestaba en los otros países de Europa, Estados Unidos y Canadá.³²

La situación comienza a cambiar con los movimientos de Independencia en las colonias, influenciados por la *Ilustración* y las revoluciones Francesa y Norteamericana. El resultado fue el cuestionamiento a la Iglesia por su alianza con el poder opresor imperial y la reacción anticlerical de los grupos revolucionarios. Eduardo Montagut Contreras describe este proceso:

El poder e influencia de la Iglesia Católica en la historia americana desde el comienzo de la conquista y colonización hispana y portuguesa es un hecho histórico evidente. Las dos Coronas ibéricas estaban estrechamente ligadas a la Iglesia. A partir de los procesos de independencia, en las primeras décadas del siglo XIX, la Iglesia vivió una cierta división entre partidarios y contrarios a este proceso. Las nuevas repúblicas buscaron el apoyo eclesiástico para difundir el nuevo estado de cosas y, también, para intentar evitar la revolución social, pero una parte de la Iglesia se mantuvo

³¹ Idem., pp. 139-40.

³² Greg Gradin (2006). *Empire's Workshop. Latin America, The United States, and the Rise of the New Imperialism*. New York: Henry Holt and Company, LLC., p. 20. Gradin documenta como después de la Guerra Civil estadounidense, los Estados Unidos iniciaron su expansión hacia la América Latina. Las relaciones comerciales fueron seguidas por inversiones, y hacia la mitad del siglo XIX, los Estados Unidos se posesionaron de cerca de la mitad de los terrenos de México y enviaron buques de guerra a los puertos latinoamericanos 5, 890 veces entre el 1869 y el 1897. Durante el período de los 30 años siguientes, las tropas estadounidenses invadieron países caribeños por lo menos 34 veces, y ocuparon Honduras, México, Guatemala y Costa Rica por lapsos cortos, y permanecieron en Haití, Cuba, Nicaragua, Panamá, y la República Dominicana por períodos más largos.

al margen o milit3 contra las nuevas ideas por la estrecha conexi3n de las mismas con el liberalismo, en la misma l3nea estaba haciendo la mayor parte de la Iglesia Cat3lica en los procesos de revoluciones liberal-burguesas europeas. Esta situaci3n gener3 en los sectores m3s radicales o avanzados del liberalismo latinoamericano una reacci3n anticlerical. La Iglesia era vista como un nuevo enemigo. Durante el siglo XIX se plante3 cu3l habr3a de ser la relaci3n entre el Estado y la Iglesia, generando un amplio movimiento de oposici3n a la intervenci3n de 3sta en los asuntos p3blicos, defendi3ndose la separaci3n y hasta el control por parte de aqu3l de la instituci3n eclesi3stica.

El anticlericalismo latinoamericano y la postura firme de la Iglesia y de los sectores cat3licos generaron una creciente tensi3n en muchos Estados, provocando enfrentamientos violentos y hasta guerras civiles. El establecimiento de concordatos con la Santa Sede fue contemplado, en algunos Estados, como una soluci3n para alcanzar la estabilidad, reconociendo a la Iglesia como entidad separada del Estado. En otros casos, en cambio, la Iglesia consigui3 un gran poder e influencia, al reconocerse el catolicismo como religi3n fundamental o 3nica, adem3s de privilegios de todo tipo.³³

Los movimientos revolucionarios que rompieron con las Coronas colonialistas, rompieron tambi3n con la Iglesia c3mplice del *status quo*. Es obvio que Montagut entiende aqu3 por Iglesia, a la Jerarqu3a o alto clero, el 3nico con poder para decidir. Aunque los concordatos restituyeron los beneficios de la *Ley de Patronato Real* que reg3a las relaciones de la Iglesia y el Estado bajo el r3gimen colonial, no lograron que El Vaticano les concediera el derecho a designar obispos. Roma continu3 decretando enc3clicas para reforzar el paradigma de la cristiandad en este siglo, como fueron las enc3clicas de Le3n XIII *Inmortale Dei* (1º noviembre 1885), *Sapientiae christianae* (10 enero 1890), *Au milieu des sollicitudes* (16 febrero 1892), la *Vehementer Nos* de

³³ Eduardo Montagut Contreras (2011). *El anticlericalismo latinoamericano*. En *El Pa3s*, 16 de julio de 2011. <http://lacomunidad.elpais.com/memoria-historica/2011/7/16/el-anticlericalismo-america-latina>

S. Pío X (11 febrero 1906), y sobre todo la alocución de Benedicto XV al consistorio *In hac quidem* (21 noviembre 1921).³⁴

2. *Independencia dominicana: primero de diciembre de 1821*

Cuando José Núñez de Cáceres proclamó la independencia de España en 1821, las condiciones económicas y sociopolíticas de la colonia española no contaron con una fuerza centrípeta capaz de cohesionar los diversos intereses económicos de la sociedad y aunar la diversidad de grupos étnicos alrededor de ideas liberales de libertad, igualdad y solidaridad para defender su independencia. Su declaratoria de independencia y las medidas anticlericales tomadas por la *Revolución Democrática de 1820-1821* pusieron a la Iglesia Romana, hispanófila por su sentir, nacionalidad del clero y adhesión a la Corona, en su contra.

Pero el mayor error de los independentistas dominicanos fue no abolir la esclavitud; comprensible porque en Brasil no se abolió hasta 1888; en Venezuela y Perú hasta 1854; y en Colombia hasta 1851. Haití, con una economía de plantación cañera y explotación intensiva de mano de obra, fue la excepción; independizándose y aboliendo la esclavitud después de una sangrienta lucha (1791-1804) que la convirtió en la segunda nación que logró su independencia y la primera en abolir la esclavitud.³⁵

³⁴ Jose Luis Sáez, S. J. (2008). *La Iglesia dominicana y el pensamiento liberal del siglo XIX: Las relaciones Iglesia-Estado*; <http://historiadoresdominicanos.blogspot.com/2008/02/la-iglesia-catlica-y-el-liberalismo-en.html>, 20 de febrero de 2008.

³⁵ La independencia de las restantes naciones de América Latina, con la excepción de Cuba, Puerto Rico y Brasil, fueron el resultado de las guerras napoleónicas, la orientación republicana de los nuevos gobiernos de las ex colonias, y la diplomacia inglesa. Esta última actuó con éxito para convencer a las jóvenes repúblicas de ponerle fin a la trata de esclavos. La esclavitud fue bastante limitada en la mayoría de estos países, incluyendo la República Dominicana; no así en Cuba y Brasil. Gran Bretaña tuvo la ventaja de que su Royal Navy impidió al Congreso de Viena después de las Guerras Napoleónicas restaurar el viejo orden monárquico en las ex colonias españolas, por el interés de Gran Bretaña de comerciar con las nuevas naciones. Charles Darwin (1839), *Voyage of the Beagle: Journal of Researches into the Natural History and Geology of the Countries Visited During*

Los historiadores dominicanos han ignorado como tema de investigaci3n hist3rica y debate nacional el rol de la Iglesia en esta 3poca, estrechamente ligada a la Corona espa1ola. El sentir y significado de la *Declaratoria de Independencia del Pueblo Dominicano del Primero de Diciembre de 1821* manifiesta el deseo de liberaci3n y autonomía para liberarse de Espa1a, poder comerciar con otras naciones y determinar sus propias leyes y proceso de desarrollo.

La colecci3n de documentos de M3ximo Coiscou Henrriquez, incluidos en la *Relaci3n descriptiva de los trabajos de la misi3n oficial dominicana de investigaciones hist3ricas en archivos de Espa1a y de Francia (1925-1931)*, permiten valorizar la existencia de un n3cleo liberal y patri3tico que sent3 las bases de la gesta liberadora de 1821. Entre ellos, el expediente de la *Confiscaci3n de bienes de la Iglesia Cat3lica*, bajo la r3brica de *Revoluci3n Democr3tica 1820-1821*, llama la atenci3n por su voluntad de aplicar el real decreto de las Cortes generales y extraordinarias de 18 de febrero de 1813.

En dicho documento se destaca la carta del s3ndico procurador fiscal Manuel Monteverde al Ayuntamiento de Santo Domingo, fechada el 14 de julio de 1820, para impedir el viaje de fray Ambrosio P3rez J3come, prior del convento de la Orden de Predicadores Dominicos, *hasta que rinda cuenta de la administraci3n de sus temporalidades y consecuente extinci3n de este y dem3s conventos de esta ciudad, conforme al real decreto de las Cortes generales y extraordinarias de 18 de febrero de 1813.*³⁶ El mismo tono presenta la correspondencia entre el provincial de los dominicos en Puerto Rico que rechaza la confiscaci3n de bienes a la orden Dominica en Santo Domingo y el fiscal de Hacienda P3blica, Jos3 Joaquín Delmonte Maldonado, de 11 de octubre de 1820.³⁷

the Voyage of H.M.S. Beagle Round the World (Modern Library Classics). New York: The Random House, Edici3n actualizada del 2001.

³⁶ Colecci3n M3ximo Coiscou Henrriquez. (1820) *Confiscaci3n de bienes de la Iglesia Cat3lica*. En *Relaci3n descriptiva de los trabajos de la misi3n oficial dominicana de investigaciones hist3ricas en archivos de Espa1a y de Francia (1925-1931)*. pp. 30-32. Santo Domingo: Archivo General de la Naci3n desde 1928.

³⁷ Idem. pp. 88-103.

Estas confrontaciones tuvieron lugar 25 años después de que la Iglesia fuese debilitada por la emigración de clérigos españoles debido a la cesión de la colonia a Francia como resultado del Tratado de Basilea. Desde finales del siglo XVIII, España se separó de la coalición contra Francia y ambos países acordaron finalizar la Guerra. El 22 de julio de 1795 se reunieron en Suiza para negociar los términos de la paz entre ambos países. Francia acordó devolver a España el pueblo Vasco, Navarra y Cataluña, a cambio de la parte Oriental de la Isla Española. La paz de Basilea fue ratificada por la Convención Francesa el 1 de agosto y por Carlos IV de Borbón el 4 de agosto. La noticia estremeció la colonia española, como puede leerse en la *Declaratoria de Independencia* 26 años más tarde. Pero quizás la más estremecida fue la Iglesia Católica, cuyos clérigos se consideraban súbditos españoles, con algunas excepciones.³⁸

El 20 de octubre de 1795, el arzobispo dominico Fernando Portillo dio a conocer a la feligresía y a todo el clero la firma del Tratado de Paz de Basilea. Ordena por primera vez que todos los clérigos, y por tanto súbditos de la Corona Española, abandonen la Isla. En los tres años siguientes repetirá la orden de 6 a 7 veces. Su mayor sorpresa fue la renuencia de 22 monjas franciscanas del convento de Santa Clara de Asís a abandonar la Isla, así como fray Abad García del convento de la Merced, y el prior Mateo de Espinosa, del Imperial Convento.³⁹ Frank Moya Pons corrobora que muchos clérigos y religiosas abandonaron el territorio en 1795 debido a la cesión de la colonia de Santo Domingo a Francia por el Tratado de Basilea.⁴⁰

José Luis Sáez, S. J. aporta datos sobre el éxodo de religiosos y el carácter de excomunión que el arzobispo ordenó para los religiosos y el clero diocesano que desobedeciera la orden de abandonar la isla en 1795:

[...] la mayor parte de las comunidades religiosas (tres masculinas y dos femeninas) emigran a las colonias españolas de la zona

³⁸ Ramón Lugo Lovatón. *El Tratado de Basilea*. Archivo General de la Nación, XIV:68 (1951), pp. 98-02.

³⁹ Idem.

⁴⁰ Frank Moya Pons (1972). *La dominación haitiana (1822-1844)*. Santiago: PUCMM.

(Cuba, Puerto Rico y Venezuela) siguiendo las 3rdenes terminantes del arzobispo dominico Fr. Fernando Portillo (1789-1798) que el 20 de octubre de 1795, hab3a ordenado a sus sacerdotes, bajo pena de excomuni3n mayor late sententiae, que empaquetasen los libros parroquiales y los ornamentos u objetos de culto y se aprestasen a trasladarse a La Habana.⁴¹

La *Declaratoria de Independencia* y el *Expediente de confiscaci3n de bienes de la Iglesia Cat3lica Romana*, revelan la ideolog3a liberal y anticlerical de este movimiento, semejante a los independentistas liberales de otros pa3ses latinoamericanos. Estos hechos cuestionan los supuestos de historiadores que niegan la existencia del movimiento liberal anticlerical en una etapa paralela al resto de las colonias espa3olas en el continente.

A continuaci3n presento los primeros dos p3rrafos de la *Declaratoria de Independencia* pronunciada por los patriotas Jos3 N3ñez de C3ceres (presidente), Manuel Carvajal, Juan Vicente Moscoso, Antonio Mart3nez Valdez, Juan Nepomuceno de Arredondo, Juan Ruiz, Vicente Mancebo y Manuel L3pez de Umeres, publicada el 1 de diciembre de 1821:

No m3s dependencia, no m3s humillaci3n, no m3s sometimiento al capricho y veleidad del gabinete de Madrid. En estas breves y copiosas cl3usulas est3 cifrada la firme resoluci3n que jura y proclama en este d3a el Pueblo Dominicano. Rompi3 ya para siempre desde este momento los gastados eslabones que lo encadenaban al pesado y opresivo carronato de la antigua metr3poli; y reasumiendo la dignidad y energ3a de un pueblo libre; protesta delante del Ser Supremo que resuelto en constituirse en un Estado independiente no habr3 sacrificio que no inmole en el altar de la Patria para llevar a cabo la heroica empresa de figurar, y ser admitido al rango y consideraci3n de los dem3s pueblos libres del mundo pol3tico.

El ignominioso pupilaje de 328 a3os es ciertamente una lecci3n demasiado larga y costosa, que a todos desengaña por s3 sola y sin mayor esfuerzo del ning3n fruto que se ha sacado de la fan3tica

⁴¹ Jos3 Luis S3ez, S. J.(2011). *El quehacer de la Iglesia dominicana (1511-2011.) Historia y antolog3a*. Santo Domingo: Ediciones Ferilibro, pp. 29-31.

lealtad a los Reyes de España. Con este falso ídolo levantado por el error, y sostenido por una superstición política, se había logrado aletargar el espíritu, y burlarse de la credulidad de un pueblo naturalmente bondadoso y sencillo. Ser fieles a la España, aguantar con una paciencia estúpida los desprecios de la España, era todo y lo único en que hacíamos construir nuestra felicidad, la fama de nuestras virtudes y la recompensa de los más distinguidos servicios.

La *Declaratoria* expresa sus objetivos de que para conseguir y aumentar la felicidad, para elaborar leyes justas, representación nacional, y “una perfecta igualdad entre todos los pobladores de estas provincias” el único camino es el de la Independencia.⁴²

Contrario a toda lógica, la independencia de 1821 no se considera *Día de la Independencia Nacional*, y se le descalifica con el adjetivo banal de *efímera*, como si un acto posterior al hecho pueda cambiar la acción del pasado. España asumió la ruptura y no defendió su territorio. Cuando el 9 de febrero de 1822 el presidente haitiano Jean Pierre Boyer entró con su ejército a Santo Domingo, recibió las llaves de la ciudad del presidente del gobierno dominicano, José Núñez de Cáceres, no de un funcionario español.

Adicionalmente, sabemos por la bien documentada investigación de Luis Martínez-Fernández que desde finales del siglo XVIII hasta después de la separación de Haití, la Iglesia sobrevivió como la única institución nacional en todo el territorio dominicano, con una ideología religiosa propia del catolicismo intolerante y arrogante español que Martínez-Fernández denomina, “*un catolicismo ferviente*”. Este hallazgo, así lo expresa el autor:

Como precario estado colonial denominado despectivamente “España Boba”, la Iglesia Católica Dominicana de finales del

⁴² Colección Wenceslao Vega B. *Documentos Básicos de la Historia Dominicana. Declaratoria de Independencia del Pueblo Dominicano del Primero de Diciembre de 1821*. Santo Domingo: Ministerio de Cultura. En Biblioteca Digital del Archivo General de la Nación, pp. 155-167. Ver Anexo para una lectura completa de la declaratoria.

siglo XVIII y comienzos del siglo XIX sufrió las ramificaciones caribeñas de la revoluci3n francesa y las guerras napole3nicas. Esta embestida incluy3 la cesi3n de Santo Domingo a Francia en 1795, la prolongada y sangrienta revoluci3n en St. Domingue, perturbaciones en el comercio internacional, y las invasiones de Hait3 en 1801 y 1805.⁴³ Tanto el estado colonial como la iglesia colonial se debilitaron a3n m3s por la declaraci3n de la Independencia Dominicana en diciembre de 1821. S3lo semanas despu3s de la Independencia Dominicana, 12 mil tropas bajo el mando del presidente haitiano Jean Pierre Boyer invadieron la parte oriental de la isla, cumpliendo con la vieja meta de Hait3 de unificar la isla bajo su mando.⁴⁴ Aunque considerablemente debilitada, la Iglesia Dominicana sobrevivi3 como la 3nica instituci3n verdaderamente nacional en el sentido de que mantuvo su influencia a lo largo del territorio Dominicano. La iglesia tambi3n fue nacional en la prestaci3n de un elemento central en la cultura de la 3lite dominicana: un catolicismo ferviente.⁴⁵

3. El conflicto de 1844: anexi3n vs. soberan3a

La lucha por la separaci3n de Hait3 en 1844, a diferencias de las luchas independentistas en otros pa3ses latinoamericanos, no busc3

⁴³ La disminuci3n del clero es un indicador del debilitamiento de la Iglesia que el autor cita: En 1739, un total de 247 sacerdotes serv3an a una poblaci3n de 31,915 habitantes (1 sacerdote por 129 personas); pero a principios del siglo XIX, solamente 24 clerigos serv3an una poblaci3n de 119,425 personas (1 sacerdote por casi 5,000 personas), Luis Mart3nez-Fern3ndez, *op. cit.*, p. 69.

⁴⁴ Frank Moya Pons (1985). "The Land Question in Haiti and Santo Domingo: the Sociopolitical Context of the Transition from Slavery to Free Labor", 1801-1843, en *Between Slavery and Free Labor*, editores Manuel Moreno Fraginals, Frank Moya Pons, y Stanley L. Engerman. Baltimore, Md.: Johns Hopkins University Press, 1985, 181-214, esp. 185-86.

⁴⁵ Luis Mart3nez-Fern3ndez (1995). "The Sword And The Crucifix: Church-State Relations and Nationality in the Nineteenth-Century Dominican Republic". En *Latin American Research Review*, vol. 30, No. 1, p. 69. Mi traducci3n.

la ruptura con el orden colonial, porque ya se había separado de este en 1821. Fue una lucha por la separación de Haití, percibido como invasor, que imponía leyes y lengua inaceptables para la población. Entre otros factores culturales, fueron las reformas introducidas por el presidente Boyer a la economía agraria, las que crearon el mayor rechazo de la población. Frank Moya Pons describe el problema en su libro *La dominación haitiana (1822-1844)*:

*[...] lo cierto fue que la política económica haitiana y su legislación relativa a la organización de la propiedad de la tierra y del trabajo agrícola, enajenaron desde muy temprano a la mayor parte de la población dominicana, pues aunque en la letra el sistema francés que se quería imponer aparentaba más justo y más moderno, puesto que en teoría garantizaba un título a cada propietario y una propiedad a cada persona, de hecho bajo el sistema español de los terrenos comuneros una población escasa como era la de Santo Domingo no se encontraba urgida por la necesidad de poseer tierras legalmente, pues el sistema le permitía ocupar, explotar y usufructuar toda la que quisieran sin desmedro de ninguno de los propietarios reales. Esto fue lo que Boyer y los funcionarios haitianos no lograron comprender y lo que ayudó a mantener vivo el germen de oposición en la parte oriental de la isla.*⁴⁶

La alianza de grupos disímiles, como fueron los hateros (latifundistas) dedicados a la ganadería y al corte de madera, representados por el hatero del Este Pedro Santana, y por otra parte los pequeños propietarios de alimentos y tabaco en la región cibaeña, que aclamaron a Juan Pablo Duarte, fue determinada por la debilidad que tenían los dominicanos para enfrentar el poderoso ejército haitiano; algo que Eduardo Latorre expresa agudamente:

Una cosa fue dar el trabucazo de la Independencia y otra poder mantener el ejército haitiano fuera del territorio dominicano. Los

⁴⁶ Frank Moya Pons, *op. cit.*, pp. 89-90.

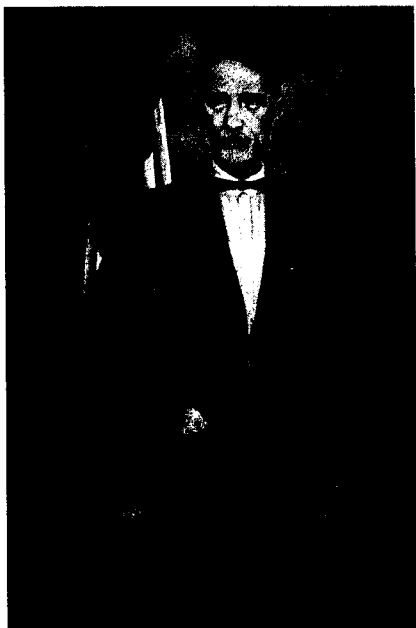
*trinitarios habían sido intrépidos en su golpe de Estado en la ciudad, pero no pudieron inducir al país a la independencia sin sus aliados anexionistas, pues no tenían el poder para enfrentar por sí solos a los haitianos.*⁴⁷

El rechazo a la ocupación haitiana no podía plantearse sin una propuesta sobre el proyecto de nación que lo suplantaría. Frank Moya Pons identifica tres movimientos, definidos según su orientación a buscar ayuda y protección de España, Francia, o Inglaterra y el grupo de los liberales representado por Juan Pablo Duarte y los Trinitarios, que enarbolaban un proyecto de nación liberal, democrático e independiente de toda nación extranjera, que llamarían República Dominicana.⁴⁸

El pensamiento de Duarte respondió a los principios democráticos de la Revolución Francesa que rompen con los esquemas escolásticos y el integrismo religioso de lo absoluto representado por la cristiandad romana. Fernando Pérez Memén, demostró en la Conferencia titulada *El proyecto de Constitución de Duarte*, pronunciada en ocasión de conmemo-

⁴⁷ Eduardo Latorre (1975). *Política dominicana contemporánea*. Santo Domingo: INTEC, 1975, p.34, usando como fuentes a José Gabriel García. *Compendio de la Historia de Santo Domingo*. SD: Publicaciones Ahora, 1968, 4ta edición, Volumen 1; y Summer Welles. *La Viña de Naboth*. Trad. M.A. Moore. Santiago: Editorial El Diario, 1939, vol. 1.

⁴⁸ Los grupos identificados fueron: (1) Grupo *pro-español*, representado en Santo Domingo por los sacerdotes Gaspar Hernández y Pedro Pamiés, y en Puerto Plata por el veterano general Andrés López Villanueva, quienes escribieron en varias ocasiones a las autoridades españolas de Cuba y Puerto Rico solicitando que enviaran tropas para desalojar a los haitianos, sin que el gobierno español mostrara interés. (2) Grupo *pro-inglés*, encabezado por el dueño de Las Matas de Farfán, llamado Pimentel, quien escribiera al cónsul inglés en Puerto Príncipe, invitándolo a colaborar con su grupo a cambio de privilegios comerciales para Inglaterra. (3) Grupo de los *trinitarios*, que buscó la soberanía nacional, sin solicitar ayuda extranjera, y organizados internamente con el sistema celular de La Trinitaria. Y (4) Grupo *pro-francés*, representado por hombres maduros que habían ocupado puestos en el gobierno haitiano y estaban familiarizados con la legislación francesa. Buscaron ayuda con el embajador francés en Puerto Príncipe. Representado por el "rico hacendado" Buenaventura Báez y "el importante burócrata" Manuel Joaquín Delmonte. Ver Frank Moya Pons, *La dominación haitiana (1822-1844)*, op. cit., pp. 148-150.



rarse el 195° aniversario del natalicio del Patricio, el 25 de enero de 2008 en la sede de la Academia Dominicana de la Historia, que el concepto de la Ley que Juan Pablo Duarte sostuvo, se sustenta en el liberalismo democrático, “el pensamiento más progresista y avanzado de su tiempo”, y así lo explica:

Para Duarte, es en la Ley y no en las conveniencias de los gobernantes, ‘en donde hay que encontrar el hilo conductor, insustituible, que habrá de coordinar y armonizar el juego de los intereses individuales

y de las aspiraciones comunitarias’ [...] pero también es el exponente de las aspiraciones e ideales más puros del pueblo dominicano, cuya historia se puede definir, parodiando a Croce, como la gran hazaña de la libertad.

De conformidad con Rousseau, Duarte consideró que la Ley ha de emanar de ‘la sola autoridad legítima existente’; a saber: ‘el Poder soberano del pueblo’, y que ella debe regir en un plano de igualdad ‘así a los gobernados como los gobernantes’, tanto a las clases avasalladas como a la clase dominante. Ella es la que ‘da al gobernante el derecho de mandar’, pero es también la que ‘impone al gobernado la obligación de obedecer’.⁴⁹

En el artículo sexto de su proyecto de Constitución, Duarte define la Ley Suprema del pueblo dominicano, “que es y será siempre su

⁴⁹ Fernando Pérez Memén. “El proyecto de Constitución de Duarte”. Conferencia pronunciada en ocasión de conmemorarse el 195° aniversario del natalicio del patricio Juan Pablo Duarte, 25 de enero de 2008, en la sede de la Academia Dominicana de la Historia, *Clio*, No. 175, 2008.

existencia política como Naci3n libre e independiente de toda dominaci3n, protectorado, intervenci3n e influencia extranjera, cual la concibieron los fundadores de nuestra asociaci3n política al decir (el 16 de julio de 1838) Dios, Patria, y Libertad, Repúblic a Dominicana, y fue proclamada el 27 de Febrero de 1844, siendo desde luego, así entendida por todos los Pueblos”.

Al pensamiento liberal de los trinitarios de opuso el pensamiento conservador, propio de los latifundistas y el clero. La antítesis del pensamiento liberal de Duarte lo expresa la Iglesia Católica, cuyo poder no viene del pueblo, sino del Pontífice Romano. Pero la Iglesia jugó un papel activo en los momentos cruciales de la separaci3n de Haití. Esto fue determinado por varias causas:

1. las políticas del gobierno de Boyer que disminuyeron sus ingresos económicos, su monopolio religioso, y su impacto en la política;
2. el alto grado de analfabetismo del pueblo en comparaci3n con la escolaridad del clero;
3. la identificaci3n del clero con la hispanidad y la Corona española y su rechazo a la cultura haitiana; y
4. su capacidad para incidir en la poblaci3n como organizaci3n presente en todo el territorio nacional.

Sobre las restricciones económicas a la Iglesia, Frank Moya Pons detalla las incautaciones⁵⁰ y relata la reacci3n del arzobispo Valera, el más alto jerarca de la Iglesia: “[el arzobispo Valera] no supo ocultar su disgusto frente a la política de nacionalizaci3n de las propiedades ecle-

⁵⁰ Entre las propiedades incautadas, Moya Pons detalla las siguientes propiedades: los conventos de Santo Domingo, San Francisco, la Merced, Regina y Santa Clara, “así como las diferentes casas, hatos, animales, suelos y solares que les pertenecían”; todos los censos o capellanías eclesiásticas, “que por vetustez o prescripci3n, habían caído en poder y provecho del arzobispado, y habían sido donados para utilizarse de la renta a sacerdotes que habían muerto o estaban ausentes”; y las hipotecas a favor de la Catedral con los fondos provenientes de la fábrica. Además los clérigos ausentados con intenci3n de no regresar, o motivados por la ocupaci3n haitiana, también perdían sus pertenencias. Frank Moya Pons (1972), *op. cit.*, pp. 45-51.

siásticas, y mucho menos frente a la orden de Boyer del 5 de enero de 1823 suspendiendo el pago de los sueldos que tanto él como los otros miembros del cabildo eclesiástico recibían de manos del Estado”.⁵¹

La introducción de competencia en el mercado proselitista y el disgusto que generó en la Iglesia, puede apreciarse por el número elevado de inmigrantes protestantes: 5,000 afroamericanos fueron importados por el Gobierno de Boyer con el propósito de oscurecer la tez de la parte Este de la Isla, dotados de terrenos para el cultivo y garantía para practicar libremente su religión. Al mismo tiempo, la Universidad Santo Tomás de Aquino fue cerrada en ausencia de estudiantes llamados al servicio militar, dejando desempleados al profesorado, todos sacerdotes.⁵² Finalmente, el arzobispo Pedro Valera y Jiménez, se vio presionado a abandonar Santo Domingo con destino a La Habana el 23 de julio de 1830, muriendo en 1833.⁵³ En su ausencia fue reemplazado por Tomás de Portes e Infante como vicario general (1830-1848) y como arzobispo (1848-1858). Sobre la activa participación de los clérigos en la política dominicana, Luis Martínez-Fernández llega a la conclusión de que *no fue coincidencia que los clérigos gravitaran en el corazón de la lucha por la liberación y que la iglesia continuara jugando un papel importante en la definición de alineamientos políticos durante los cuarenta años después de la Independencia Dominicana*.⁵⁴

Los conflictos entre los grupos liberales y conservadores que buscaban la separación de Haití se manifestaron con anterioridad a la declaración de Independencia. Así presenta Orlando Inoa la posición de Portes antes del 27 de Febrero de 1844:

Cuando el cura Tomás de Portes e Infante, entonces Vicario General y Delegado Apostólico, a quien el Cónsul de Francia definió como “un verdadero poder en Santo Domingo”, supo de lo que fraguaban los trinitarios para fundar la República, hizo todo lo

⁵¹ Idem., pp. 53-54.

⁵² Idem., capítulos II y III.

⁵³ Max Henríquez Ureña y José María Morillas (1991). *El Arzobispo Valera*. Ed. Monseñor Rafael Bello Peguero, Serie Hombres de Iglesia, No. 6. Santo Domingo: Editora Amigo del Hogar.

⁵⁴ Luis Martínez-Fernández, *op. cit.*, p. 69.

posible por disuadir a los participantes alegando falta de recursos para la empresa y sobre todo por no creer en la viabilidad del proyecto. El c3nsul franc3s Saint Denys le escribi3 al Ministro de Relaciones Exteriores de Francia el d3a 3 de marzo dici3ndole que el Vicario General y las personas m3s influyentes de la ciudad hab3an hecho 'in3tiles esfuerzos para persuadir a esos j3venes y hacerles ver sentimientos m3s razonables'. Pero ya para ese momento la idea de la Separaci3n estaba bastante arraigada en todos los sectores de la sociedad 'la poblaci3n de Santo Domingo parece decidida, desde hace mucho tiempo, a tomar las armas para darle al traste a una dominaci3n que considera tir3nica y deshonorosa'.⁵⁵

El 1 de marzo, tres d3as despu3s de proclamada la Independencia, se jurament3 la Junta Central Gubernativa siguiendo lo establecido en la Manifestaci3n del 16 de enero de conformar una junta de 11 miembros electos que tendr3a todos los poderes del Estado hasta que se redactara la Constituci3n, y nombr3 a un Jefe del ej3rcito para defender la frontera. Orlando Inoa cita a Alfau Dur3n, ("Acercadel 27 de Febrero: 63 y "Lamentablemente fue Bobadilla": 27) para afirmar como *r3pidamente la direcci3n de la revoluci3n se escap3 de la mano de Francisco Rosario S3nchez pasando entonces a Tom3s Bobadilla*. Adem3s indica, citando a Jos3 Mar3a Morillas, bi3grafo de Bobadilla, *que la designaci3n de Tom3s disgust3 a los m3s exaltados autores de la revoluci3n, que hab3an convenido en que por ausencia de Juan Pablo Duarte se confiriese ese destino a Francisco S3nchez, uno de los infatigables jefes de la conspiraci3n*.⁵⁶

Los conflictos surgieron al interior de la Junta de Gobierno, establecida inmediatamente despu3s del 27 de febrero, en torno a la propuesta de convertir la Rep3blica Dominicana en un protectorado franc3s. En su biograf3a de Duarte, Orlando Inoa cita a Alfau Dur3n, (*Lamentablemente fue Bobadilla*: 26) para relatar que el d3a 26 de mayo, se produjo un enfrentamiento entre Bobadilla y Duarte, cuando el

⁵⁵ Orlando Inoa (2008). *Biograf3a de Juan Pablo Duarte*. Santo Domingo: Editorial Letra Gr3fica, pp. 70-71.

⁵⁶ Idem, p. 74.

primero “auxiliado por el Jefe de la Iglesia Católica, Tomás de Portes e Infante, convocó a una reunión de autoridades, empleados y comerciantes para explicar la necesidad que se tenía de aceptar el protectorado de Francia”. En esa instancia, Bobadilla hizo pública una resolución del pleno de la Junta Central Gubernativa, del 8 de marzo solicitando el protectorado francés. Resolución firmada una semana antes del retorno de Duarte de su exilio y 10 días después de la declaración de Independencia. Inoa comenta que la resolución fue firmada por Francisco del Rosario Sánchez y con ligeras modificaciones adoptó el Plan Levasseur, que cedía a Francia la península de Samaná a perpetuidad.⁵⁷

La reacción de Duarte en contra del protectorado fue “radical” y el 28 de mayo, cuando se impusieron las ideas de Bobadilla al interior de la junta, Duarte dimitió del organismo colegiado y renunció a su cargo de comandante del Distrito de Santo Domingo, con la intención de enfrentar a Bobadilla. El día 9 de junio, Duarte y sus seguidores tomaron control de la Fortaleza Ozama, dando un golpe de Estado a la Junta que provocó que Bobadilla y los principales “afrancesados” se asilaran en la casa del cónsul francés. Por más de un mes Duarte visitó el Cibao donde fue acogido y aclamado para la Presidencia. El 20 de julio Duarte aceptó la postulación en el Cibao, mientras el 14 de julio Santana había tomado por asalto el Palacio de Gobierno y procedió a organizar la Junta. Cuando llegó la noticia al Cibao de que Santana había tomado control de la Junta, se decidió enviar una comisión a la capital proponiendo la renuncia momentánea de Duarte y Santana a condición de ser propuestos como candidatos para la presidencia y vicepresidencia de la República, y el fallo de una votación irrevocable.⁵⁸ El 24 de julio llegó la comisión del Cibao a Santo Domingo. Se reunieron con la Junta que rechazó la propuesta de ir a votaciones, decretando un manifiesto ese mismo día, para cesar en sus funciones a Ramón Mella y a Duarte como delegados del gobierno. Es precisamente ese día que Tomás de Portes, que había sido electo Arzobispo en mayo de ese año por un decreto de la Junta Cen-

⁵⁷ Idem., p. 100.

⁵⁸ Idem., *op. cit.*, pp. 100-123.

tral Gubernativa, firmado entre otros por Duarte y Sánchez, emite su fatídica Carta pastoral.⁵⁹

4. *Carta pastoral de Portes y sus consecuencias*

La Carta pastoral se firma el mismo día 24 de julio en que la Junta rechaza la propuesta de las elecciones, lo cual supone que por su tamaño de nueve páginas, fue formulada con tiempo suficiente para elaborarla, y además, por la estrecha coordinaci3n entre Santana y el Arzobispo, es altamente probable que Santana la conociese cuando rechaz3 la propuesta de los Trinitarios para salir de la crisis divisionista al interior de la Junta e iniciar inmediatamente la orden de destituci3n de sus cargos. La Carta pastoral fue orquestada no para unificar la Junta, sino para aplastar a los liberales y sacarlos definitivamente no solo de la Junta, sino del territorio nacional. Trataron a los patriotas de la misma manera que la Iglesia actuaba con herejes y protestantes, excomulgándolos de la Iglesia y enviando los ejércitos y el poder político de los regímenes cristianos para perseguir, encarcelar, torturar, sentenciar, y asesinar.

La Carta aparece firmada en la ciudad de Santo Domingo, en el arrabal de la misericordia el día 24 del mes de julio de 1844, por el Doctor Tomás de Portes, y dirigida a los fieles "arquidiocesanos" de San Francisco de Macorís, una de las provincias que más apoyó a Duarte. En su encabezamiento utiliza los títulos de, Vicario General de la Isla de Santo Domingo y Delegado Apostólico del Papa Gregorio XVI, y titula la carta "*Anunciando la Independencia Nacional*". Su inicio es un brote de júbilo en el lenguaje religioso y poético de la *Biblia* del viejo Testamento. Anuncia la "*Independencia Nacional*", título que objetivamente esconde el retorno a la dependencia colonial que él y la mayoría de sus clérigos propiciaron, para derrotar el proyecto de naci3n liberal y realmente independiente por la que lucharon los trinitarios. En nueve largas páginas, el obispo desata la ira de Dios y los castigos que tendrá la poblaci3n dominicana si lo desobedecen apoyando al grupo político

⁵⁹ Idem., p. 123.

contrario a Santana, sin necesidad de mencionar nombre porque todo el pueblo sabía que la oposición al protectorado y a Pedro Santana la encabezaban Juan Pablo Duarte y sus seguidores.

Al iniciar su mensaje, Portes describe al dios que los dominicanos deben obedecer como misericordioso y a la vez como celoso de su gloria e inexorable vengador de sus agravios. No espera la muerte para castigar, *"ahora y en la vida futura castigué con penas de toda clase a los que ofenden a S. M."*, y para afirmar que las invasiones haitianas, que tenían al pueblo aterrorizado, eran el castigo que Dios les enviaba. A continuación presento segmentos de la Carta que debe ser leída con integridad en el anexo de la Revista. Sintetizo el segmento seleccionado en español contemporáneo, y escribo el nombre dios en minúsculas, para no ofender a los creyentes repitiendo los atributos mezquinos de ese dios que el arzobispo describe en su Carta pastoral:

Primero, inicio de la Carta pastoral. Dios venga los ultrajes y castigará en la otra vida *"con penas de toda clase"* a los que lo ofenden. El que quiere apostatar de su fe, lo primero que hace es usar su razón. Este fenómeno ha existido desde los tiempos de Job, identificados como filósofos *parecidos a los de ahora*, [referencia a la ideología liberal de los trinitarios y de los masones] que creen en un dios que permite la individualización y no interfiere en la cotidianidad para romper las leyes de la naturaleza. Ese dios de los filósofos no se mezcla en nuestros asuntos. Dios castiga constantemente: *"la historia del pueblo de Israel no es otra cosa que la historia de los castigos con que el Ser Supremo ha vengado sus ultrajes"* [este actuar del dios que se le presenta al pueblo, no lo inventa Portes, recoge la tradición del dios bíblico de varios milenios atrás]. Portes repetidamente atenta crear un sentimiento de culpabilidad y un retorno a la mentalidad infantil de total sumisión a otro hombre en función de su investidura como sacerdote y obispo. Esto lo hace al afirmar que *la justicia divina en el presente nos castiga con las invasiones haitianas por nuestros delitos*. Y al definir el objetivo de la carta como su *plan en este discurso es crearles un temor saludable para no irritar de nuevo el furor de dios*.

Pero que Ds. [sic] sea al mismo tiempo un vengador de su ultrajes, [sic] que ahora y en la vida futura castigue con penas

de toda clase a los que ofenden a S. M. es una cosa que aunque confesada por los mismos Gentiles que usaron de su raz3n, se resiste un poco a nuestra sensibilidad, y es lo primero en qe. [sic] resbala el que quiere apostatar de la fe. Ya desde el tiempo de Job hubo filósofos parecidos a los de nuestros días que queriendo conciliar la existencia de Dios con nuestra independencia, de sus preceptos soberanos, querían figurarlo como un gran Señor, que indiferente a nuestra suerte y que confinado al círculo de los cielos, no hace caso de nosotros, ni se ofende con nuestros extravíos [...]

Sin embargo es un dogma que Ds. [sic] es zeloso [sic] de su gloria, qe. [sic] nos crió pa. [sic] que se la tributásemos que tiene su asiento sobre la justicia que se ha reservado a si el vengar sus agravios, y qe. [sic] tiene un tiempo preparado en qe. será inexorable con los delincuentes. Verdades terribles qe. aun cuando la razón sola no bastase pa. [sic] comprobarla, la experiencia nos la haría alto palpable. De hecho la historia del Pueblo de Israel no es otra cosa qe. [sic] la historia de los castigos con qe. [sic] el Ser Supremo ha vengado spre. [sic] sus ultrajes [...]

[...] Ya percibís Señores el punto a qe. [sic] se encamina ntro. [sic] discurso. La justicia divina haciéndonos sufrir con la independencia haytiana [sic] todos los extragos [sic] de la guerra [sic] en castigo de ntros. [sic] delitos. Ved aquí el plan de nuestro discurso, lo cual nos hará entrar en los sentimientos de un temor saludable pa., [sic] no irritar de nuevo [sic] su furor (pp. 47-48).

Segundo, Portes selecciona un texto del *Deuteronomio* que evoca los males aún mayores que pueden ocurrir en el territorio dominicano si la ley divina no es respetada. Integra la ley divina al catolicismo y a la ley del Estado. Además, el texto estigmatiza al pueblo haitiano aplicándole los epítetos usados por los autores del *Deuteronomio* hace miles de años para describir a los pueblos invasores. Su racismo se manifiesta en el lenguaje que utiliza para aplicarle a los haitianos metáforas denigrantes. Y además, para

infundir más temor, anunciar nuevos invasores, que dios enviará para que roben con impunidad, en caso de desobedecer los mensajes que dios les envía a través de él, representante de dios en República Dominicana.

Si no guardares la ley del Señor dice el libro del Deuteronomio te castigaré con pobreza, fiebres y fríos, entreguete el Sor. [sic] en manos de tus enemigos; por un camino salgas contra ellos y por siete huyas; y seas derrotado, tu buey sea puesto delante de ti, y no le comas servirás a tus enemigos con hambre, sed, desnudez, y pobreza, el cual pondrá sobre tu cerviz un yugo de hierro hasta destruirte; traerá el Sor. [sic] contra ti una gente de los puntos más distantes de la tierra, con tanta ligereza como el águila, cuya lengua no puedas entender, una gente desvergonzadísima qe. [sic] no respete al anciano, ni se compadezca del tierno niño, la cual coma todos tus frutos, y no te dexé [sic] ni animales, ni bueyes, ni vacas, [sic] ni ovejas; vuestros días sucederán cosa que nadie creará después. También dixo Ds. [sic] por Habacuc, yo suscitaré contra vosotros a los Caldeos nación dura y ligera; pa. qe. [sic] posea las cosas no tuyas, todos vendrán a robar (pp. 49-50).

Tercero, Portes también fue muy explícito en identificar la fe y práctica de la religión “Católica, Apostólica y Romana” con la fe demandada por Dios para los dominicanos. Por eso, justifica los castigos divinos por el alejamiento de la población de sus dogmas y de la práctica de los sacramentos católicos. El obispo no diferencia entre “fieles” y “ciudadanos”. Veamos:

Tiempo hubo también, y ojalá que no viésemos mucho de esto, en que un prurito ridículo de serlo todo menos Católico, Apostólico Romano; [sic] por consiguiente era necesario que continuase la ira de Ds. [sic] sobre los Dominicans. [sic] Ah! Yo vengaré, dice el Señor, yo vengaré por mi mismo mis ultrajes. Mi espíritu no puede permanecer con hombres abominables. A este momento, y como torrente de agua inundan las tropas de estos nuevos fledos

*[sic] la parte Espa~ola y se esparcen por nuestro pa3s pa. [sic] talar robar y saquear a Babylonia (p. 50).
Justos y just3cims. [sic] motivos tiens. Ds. [sic] eterno para darns.
[sic] en rostro con nuests. [sic] viciosas costumbrs. [sic] con la
ninguna frecuencia de Sacramentos, y pa. [sic] decirlo de una vez
con la d3bil, enferma y casi muerta fe que nos asiste (p. 52).*

Cuarto, despu3s de celebrar el j3bilo del 27 de febrero y los ej3rcitos libertadores dominicanos como se~al de que Dios hab3a perdonado a su pueblo, Portes termina su pastoral haciendo un llamado para que *el pueblo no se deje llevar por los que no conocen la Relig3n y quieren acabar con ella*. [Obviamente aludiendo de nuevo a los adversarios de los conservadores, Juan Pablo Duarte y los trinitarios]. Termina afirmando la legitimidad de su posici3n para conocer y hablar en nombre de dios y declara la excomuni3n mayor de todas las personas que desobedezcan al jefe supremo Pedro Santana y a la Junta Gubernativa:

[...] por el 3rgano de mi d3bil voz pero Embajador de su hijo precios3simo, que os manteng3is en tranquilidad, que no abus3is de su misericordia, y advertid que 3l es muy zeloso [sic] de su honor y de su gloria y ya vosotros est3is comprometidos y por supuesto se dar3 por ofendido si no obedec3is los mandatos y ordenes, tanto dl. [sic] Gral. De Divisi3n y gefe [sic] supremo Santana, como los de la Junta Gubernativa, pa. [sic] lo cual os conminamos con excomuni3n mayor, a cualquiera clase de persona que se mezclase en trastornar las disposiciones de nuestro sabio Gobierno, y del bien social.

Dada en la ciudad de Santo Domingo, en el arrabal de la misericordia a los d3as 24 del mes de julio de 1844, firmado, Doctor Tom3s de Portes (r3brica).

El impacto del estigma de la excomuni3n de Duarte y sus aliados pol3ticos, adem3s del anuncio de castigos inimaginables que seguir-

los le acarrearía a toda la población, y los que la Pastoral alude como “personas que no conocen la Religión”, no se hizo esperar. El 1 de agosto, tan solo unos días después de proclamada la Carta pastoral con la excomuni3n mayor, el Ej3rcito Liberador del Sur en un documento firmado por 628 oficiales superiores “acus3 a los febreristas, a cuya cabeza figuraba Duarte, de incitar a la divisi3n y a la guerra civil bajo la calumnia de que el pa3s hab3a sido enajenado a una potencia extranjera para establecer la esclavitud, y por promover la idea de sustituir el pabell3n de la cruz dominicana por el de la Rep3blica de Colombia”. Ped3an a Santana “justicia contra los asesinos de la Patria, contra el pu3nado de facciosos que deseando saciar su ambici3n, conspiraban contra la Patria”. Dos d3as m3s tarde, un grupo de 68 ciudadanos “notables” de Santo Domingo peticionaban la pena de muerte contra los desafectos al gobierno. Otros 78 ciudadanos ped3an a Santana “que por los cr3menes notorios de los antedichos reos de lesa-naci3n, era de absoluta necesidad expatriarlos del pa3s, m3s bien que pasar por la pena de verlos ejecutar y condenar a muerte”.⁶⁰

El 22 de agosto, antes de cumplirse un mes de la emisi3n de la Carta pastoral, la Junta Central Gubernativa, presidida por Pedro Santana, “Jefe Supremo por la voluntad de los pueblos y del ej3rcito” emite la nefasta Resoluci3n No. 17, por la cual acusa a Duarte y los trinitarios m3s destacados de rebeld3a y traici3n a la Patria. Son destituidos de sus rangos militares y cargos p3blicos, y desterrados de por vida, con orden de muerte si pisan territorio dominicano. Un a3o m3s tarde, el 27 de febrero de 1845, Pedro Santana orden3 el fusilamiento de *Mar3a Trinidad S3nchez* y *Andr3s S3nchez*, t3a y hermano de Francisco del Rosario S3nchez, y de *Jos3 del Carmen Figueroa*, acusados de conspiraci3n, y en 1847 fusil3 a los hermanos *Puello*. Junto a Duarte fueron desterrados a perpetuidad Ram3n Mat3as Mella, Francisco del Rosario S3nchez, Pedro Alejandrino Pina, Juan Isidro P3rez, Gregorio del Valle, Juan Evangelista Jim3nez, y Juan Jos3 Illas. La Junta que regul3 esta resoluci3n los declar3 traidores e infieles a la Patria, y por tanto indignos a los empleos y cargos que ejerc3an; ordena que todos sean desterrados “y *extra3ados a perpetuidad del*

⁶⁰ Orlando Inoa, *op. cit.*, pp. 128-130.

país, sin que puedan volver a poner el pie en el, bajo la pena de muerte,...". La resoluci3n fue leída en la Plaza de Armas de Santo Domingo, seguida de la alborotada soldadesca que con gritos de viva Santana pedía la cabeza de Duarte. El 2 de septiembre Duarte llegó enfermo a una prisi3n de Santo Domingo. "Encerrado en La Fuerza presenci3 desgarrado cómo una turba azuzada por los hombres de Santana pedía a gritos su cabeza y las de sus compaÑeros". El 10 de septiembre de 1844 Juan Pablo Duarte fue sacado al muelle deportado hacia Hamburgo, Alemania, junto a Juan Isidro Pérez. Su bi3grafo anota que regresaría al país 20 años más tarde, solamente al Cibao, con la intenci3n de ofrecer sus servicios a los Restauradores, "los que sin p3rdida de tiempo fueron rechazados, ausentándose del país a los pocos días para no volver jamás".⁶¹

5. Después de la Carta pastoral

La excomuni3n de Juan Pablo Duarte tuvo consecuencias nefastas en la intimidad personal de Duarte y en el proyecto de naci3n soberana y democrática a que dedicó su vida. A casi 169 años de que la Iglesia excomulgara a Duarte para apoyar a Santana, son pocas las personas que conocen el contenido y significado de esta Carta pastoral; mientras que la Carta de 1960 es repetida hasta el hartazgo, y conmemorada en el Museo de la Resistencia, ignorando que le precedieron 30 años de adulaci3n y uso de los sacramentos del bautismo y confirmaci3n para encompadrar a Trujillo con el campesinado y llevarlo a la máxima expresi3n de divinidad a que un humano del siglo xx podía aspirar.

Emelio Betances (2009) asume el análisis de que *la independencia dominicana es un hecho único en América Latina pues fue obtenida de un Estado caribeño*. De aquí parte su tesis para explicar las razones por las cuales la lucha por la Independencia de 1844 no fue anticlerical, como lo fue en el resto de la América Latina donde la Iglesia estuvo aliada a la Corona española.⁶² Pero, independientemente de la posi-

⁶¹ Idem., pp. 130-135.

⁶² Emelio Betances, (2009). *La iglesia Católica y la política del poder en América Latina: El caso dominicano en perspectiva comparada*. Santo Domingo:

ción que se tenga sobre la fecha de la Independencia, 1 de diciembre de 1821, o 27 de febrero de 1844, las consecuencias de la alianza entre conservadores y el clero en 1844 son las mismas. Esta alianza con el clero explica también la razón por la cual mientras en los restantes países latinoamericanos se logró el triunfo de proyectos de naciones liberales, en República Dominicana sucedió lo contrario. Con el triunfo de los conservadores aliados al clero, se establecieron décadas de gobiernos dictatoriales y marcaría no solo el retorno al estatus de colonia Española (1861-1865) pero a décadas de dictaduras, y el retorno al régimen de la cristiandad a través del Concordato de 1954.

Luis Martínez-Fernández corrobora que con el Estado español vino su Iglesia. Cita a Francisco Serrano que el 5 de septiembre de 1861 afirmó que los sentimientos católicos eran inseparables de los sentimientos pro-españoles. En mayo de 1861 la llegada del arzobispo español Bienvenido Monzón, inició la campaña para purificar la Iglesia y establecer la unidad religiosa. Su cruzada se dirigió a eliminar los matrimonios consensuales, y a atacar a masones y protestantes.⁶³ Este es un dato importante porque la política del arzobispo Monzón muestra la condena de la Iglesia a la masonería y a las ideas liberales de Duarte, etiquetadas por la Iglesia en el área de la herejía o el protestantismo; dos razones por la cual Portes podía justificar la excomunión mayor contra Duarte. Adicionalmente, en su obra sobre el Caribe español, *Frontiers, Plantations, and Walled Cities*, el autor destaca como la República Dominicana tuvo 21 gobiernos en solamente el corto período de 1865 a 1879, causado por la inestabilidad política, las guerras caudillistas, e interferencias extranjeras, en "ausencia de algo parecido

FUNGLODE, p. 57. Este señalamiento es importante porque la separación de Haití tuvo consecuencias que ningún proceso de independencia latinoamericano confrontó. Pero Betances aparentemente ignora que las invasiones y disputas fronterizas entre las repúblicas latinoamericanas después de sus independencias fueron frecuentes, y que lo que define la independencia de una colonia es la ruptura con el régimen colonial, lo cual fue logrado el 1 de diciembre de 1821, independientemente del ciclo de su duración debido a la intervención de otro Estado.

⁶³ L. Martínez-Fernández (1994). *Torn between Empires*. Athens & London: The University of Georgia Press, pp. 214-215.

a un estado nacional",⁶⁴ el que los liberales intentaron construir y fue abortado en julio de 1844 por la cuchilla inquisidora de la Iglesia.

EL DEBATE ACTUAL: POSTURAS ASUMIDAS POR LA IGLESIA ROMANA Y SUS DEFENSORES PARA BORRAR LA MEMORIA HIST3RICA

PRIMERO, *ignorar el conflicto entre conservadores y liberales, y destacar únicamente lo que conviene*. En 1966 monseñor Juan Félix Pepén presentó un libro que puede considerarse la historia oficial del arzobispo Portes. El obispo destacó el patriotismo de Portes y citó sus méritos por fortalecer la Iglesia. Fue alabado por haber sido el primero que otorgó el título de *Padre de la Patria* a Duarte cuando lo recibió en el muelle de Santo Domingo el 15 de marzo de 1844; por haber despedido a Duarte con una bendici3n en la Puerta del Conde; y por haber celebrado la proclamaci3n de la primera Constituci3n el 23 de noviembre de 1844.⁶⁵ No sin dejar de destacar su rechazo inicial al firmarla. Nada mencion3 a Pepén sobre la actividad de Portes para evitar que los trinitarios proclamaran la Independencia el 27 de febrero de 1844; ni sobre la colaboraci3n de Portes con Santana para lograr conformar un protectorado franc3s; ni mencion3 la excomuni3n de Duarte y los trinitarios en la Carta pastoral de 1844, a pesar de señalar que Portes escribi3 las primeras cartas pastorales de la República.⁶⁶

El obispo Hugo Polanco Brito escribi3 en 1980 sobre el aporte de la Iglesia a la causa nacional en el Cibao. Las primeras líneas son para recordar el saludo del Arzobispo Portes a Juan Pablo Duarte el 15 de

⁶⁴ L. Martínez-Fernández (2010). *Frontiers, Plantations, and Walled Cities. Essays on Society, Culture, and Politics, in the Hispanic Caribbean, 1800-1945*. Princeton: markus Wiener Publications, p.130.

⁶⁵ Ángela Peña. "Calles y avenidas. Arzobispo Portes dirigi3 catolicismo en Santo Domingo". *Hoy*, 6 de noviembre de 2010.

⁶⁶ La pastoral del 24 de julio de 1844 estuvo guardada por cien años en el Archivo General de la Arquidi3cesis de Santo Domingo, estante B, caj3n 62, legajo 28. Su conocimiento debemos agradecerlo a Emilio Rodríguez Demorizi, quien entregara una copia al Archivo General de la Naci3n, en la Colecci3n del Centenario de la República Dominicana, volumen II pp. 47-55.

marzo de 1844 cuando este regresaba del exilio que le impuso el gobierno haitiano. Orgulloso anuncia que era un cibaño, y ocupaba el puesto cimero de la Iglesia de ese entonces con los títulos de Vicario general y Delegado apostólico. Y añade “*un hombre del Cibao ofrece a la nación, recién nacida, el apoyo más decidido, como lo expresa en patética Carta pastoral: Narra el júbilo de Portes por la Independencia para en el mismo párrafo dejar al lector saber que “Pero al final el Arzobispo ordena que se obedezcan los mandatos del General en jefe y de la Junta Central Gubernativa, bajo la pena de excomunión mayor, a cualquiera clase de persona que se mezclase en trastornar las disposiciones de nuestro sabio gobierno y del bien social. Y termina, “así se expresaba y actuaba un cibaño en los albores de la República.*”⁶⁷ El “pero” de Polanco, es el único indicador en el mar de alabanzas hacia Portes de que desaprueba de la excomunión a Duarte.

De forma excepcional el sacerdote José Luis Sáez asume una posición objetiva sobre el rechazo del arzobispo Portes al proyecto de nación de Duarte, a quien califica de “alocado”:

*La oposición del entonces Vicario Tomás de Portes al proyecto alocado de los jóvenes separatistas de 1844 revela también que la Iglesia Dominicana obedecía a una línea romana: la misma que miró con recelo cualquier movimiento independentista latinoamericano por su base liberal o sus conexiones con la Masonería. Basta con leer la correspondencia de Portes con Gregorio XVI y la Congregación de Propaganda Fide, su intento de disuadir a Francisco Sánchez de la locura de una separación sin protectorado (así aparece en el informe del cónsul Saint-Denys del 3 de marzo de 1844), y el trato que dispensaría al P. José Eugenio Espinosa Azcona, al que destituyó del curato de La Vega, por negarse a dejar su trabajo en pro de la candidatura de Duarte.*⁶⁸

⁶⁷ Hugo Polanco Brito (1980). “Aporte de la iglesia en el Cibao a la Causa Nacional 1844-1880”. *Eme Eme*. Estudios Dominicanos, vol. VIII, No. 48, mayo-junio de 1980, p. 31.

⁶⁸ J. L. Sáez, S. J. (2008), *La Iglesia Dominicana y el pensamiento liberal del siglo XIX: Las relaciones Iglesia-Estado*; 17 de diciembre de 2008. <http://historiadoresdominicanos.blogspot.com/2008/02/la-iglesia-catlica-y-el-liberalismo-en.html>

SEGUNDO, *proyectar a Duarte como un devoto cat3lico y borrar su excomuni3n mayor en la Carta pastoral de 1844*. Esta ha sido la actitud oficialmente adoptada por el episcopado dominicano. Durante 100 a1os la Carta pastoral se mantuvo oculta en los archivos de la Arquidi3cesis de Santo Domingo hasta que el historiador Emilio Rodr3guez Demorizi la incluyera en la colecci3n *Documentos para la Historia Dominicana*, vol. II, Archivo General de la Naci3n, pp. 47-55.

El 26 de enero del 2013 fueron iniciados los actos conmemorativos del Bicentenario del Natalicio de Juan Pablo Duarte con el Cardenal Nicol3s de Jes3s L3pez Rodr3guez, Presidente de la Comisi3n responsable de celebrarlo. La *Conferencia del Episcopado Dominicano* public3 un mensaje en su portal al celebrar, el 27 de febrero, el 169 aniversario de la Independencia Nacional, titulado, *En el Bicentenario de Juan Pablo Duarte, Renovemos nuestros Ideales*. El mensaje declara a Duarte *Promotor de nuestra Independencia y prototipo de conducta para la vida privada y p3blica de todos los dominicanos*. Indicando adem3s la ocasi3n que la Providencia de Dios y la historia les ofrecen para *dirigir nuestros pensamientos hacia la figura egregia del Padre de la Patria, y recordar su sacrificio y el perfil de sus virtudes*.

La Iglesia ya no puede seguir ocultando la excomuni3n a Juan Pablo Duarte, y lo admite de forma que pueda ser interpretado err3neamente por omitir informaci3n. De esta manera admite el Episcopado dominicano una de las intervenciones m3s aberrantes en toda la historia dominicana del jefe de la Iglesia Romana en 1844. No esperamos disculpas ni desagravios, como ser3a lo adecuado:

Duarte permaneci3 cat3lico aunque en aquellos tiempos muchas personas identificaban al imperio espa1ol y al catolicismo, y confund3an uno y otro; permaneci3 cat3lico a pesar de que un miembro cualificado de la misma Iglesia pidiera obediencia a los mandatos y3rdenes del General Pedro Santana y de la Junta Central Governativa, la que un mes m3s tarde declarar3a como traidores infieles a la Patria a los pr3ceres de la Independencia.

La Carta del Episcopado al admitir la excomunión ultraja y desinforma con medias verdades:

1. la identificación del imperio español con el catolicismo no era un problema de percepción sino una situación real: el imperio español y el catolicismo estuvieron unidos durante todo el período colonial y después de la separación de Haití, como explicáramos en la primera parte de este artículo. Fue la Junta Gubernativa presidida por Santana la que nombró al Delegado Apostólico Tomás de Portes, *Arzobispo Electo*, en función de la vigencia de la *Ley de Patronato Real*; y
2. por otra parte el Episcopado Dominicano intenta reducir el impacto de la excomunión sacándolo del contexto de la Carta pastoral y su carácter de difusión masiva. Omite el hecho de que el miembro "cualificado" que señala era el jefe de la Iglesia, el único autorizado para emitir una excomunión, y el único que los demás clérigos estaban obligados a obedecer. El efecto reduccionista de esta aceptación lo capté cuando una querida amiga religiosa me dijo "que solamente fue uno"; exactamente la reacción buscada por el Episcopado. La única aceptación de la excomunión de Duarte tiene que ser proporcional al daño que la causó a él y a la nación dominicana, daño que todavía persiste. El Episcopado Dominicano debería además explicar:

¿Puede una persona permanecer católica cuando es públicamente excomulgada de la comunidad de fieles de la Iglesia? ¿Puede permanecer católica cuando la excomunión le niega recibir los sacramentos y ser enterrada en sus cementerios? ¿Puede ser católica y masón cuando las evidencias muestran que participó activamente en la masonería y se alimentó de sus ideales libertarios y de la fraternidad de sus miembros? ¿Acaso no es una afrenta más para Duarte presentarlo como débil y sin dignidad al insistir que no dejó de ser fiel a la institución que lo estigmatizó y le robó el sueño y el sacrificio de su vida?

TERCERO, *negar la excomuni3n de Duarte*. Recientemente el historiador, licenciado Juan Daniel Balc3cer, presidente de la Comisi3n Permanente de Efem3rides Patrias y miembro del Comit3 del Bicentenario de Duarte, ofreci3 declaraciones p3blicas recogidas en el peri3dico *El Nacional* y reiteradas el 15 de marzo de 2013 en el Programa Uno+Uno, del periodista Juan Bol3var D3az para declarar que Juan Pablo Duarte y sus compa1eros de lucha por la independencia nacional NO fueron excomulgados por la Iglesia Cat3lica. Sus declaraciones se fundamentan en un argumento peregrino que fue refutado por Guido Riggio Pou durante la entrevista. Seg3n Balc3cer, Duarte no fue excomulgado porque su nombre no se mencion3 en la excomuni3n, y para ser excomulgado tiene que realizarse un juicio que lo sentencie y condene.⁶⁹ En el mismo programa, el sacerdote Jos3 Luis S3ez, S. J. argument3 con la falsedad de que en esa 3poca no exist3a el derecho can3nico.

En la entrevista, y en diferentes art3culos que Guido Pou y yo hemos publicado en *Acento.com* se contesta con los datos que ofrece el mismo Vaticano. La llamada *excomuni3n mayor*, definida por El Vaticano como *excomuni3n latae sententiae ipso facto incurrenda*, es la excomuni3n que no necesita de juicio ni de tr3mite alguno para que sea efectiva. La misma advierte sobre el acto que no debe de cometerse para no incurrir en la pena de excomuni3n, en este caso, desobedecer las 3rdenes del jefe de la Iglesia Cat3lica y NO apoyar al Gobierno de la Junta y a su jefe supremo Pedro Santana. Toda la poblaci3n sab3a que el 3nico opositor a Pedro Santana, que acababa de ser proclamado como presidente por los pueblos del Cibao, era Juan Pablo Duarte y sus seguidores. No apoyar el Gobierno de Pedro Santana era la otra cara, apoyar el proyecto independentista de los trinitarios. Si autom3ticamente quedaban excomulgados los que no apoyasen a Pedro Santana por asociarse a Juan Pablo Duarte y la oposici3n trinitaria.

⁶⁹ Balc3cer es el primero en responder a las cr3ticas divulgadas en el peri3dico digital *Acento.com* a partir del primer art3culo que yo publicara el 28 de febrero del 2011, titulado *Causas y consecuencias de la traici3n de la Iglesia a Duarte*, y a la serie de art3culos de Guido Riggio Pou sobre Duarte y la masoner3a, haciendo un llamado para que el Instituto Duartiano se pronuncie en torno a la excomuni3n de Duarte.

¿Cuál es la lógica de negar que se excomulgase a los trinitarios mientras al mismo tiempo se amenazaba con *excomuni3n mayor* a quienes se asociasen con ellos en contra del gobierno de Pedro Santana?

La otra excomuni3n que aparece en el c3digo can3nico como "*Ab homine*" (por el hombre), la denominada "*ferendæ sententiæ*" o sentencia de pronunciamiento pendiente, se refiere a aquella donde el infractor primero debe ser informado de su estado y luego juzgado y sentenciado por la acci3n humana y directa de un juez. Esta 3ltima NO fue la excomuni3n pronunciada por el Arzobispo Portes y es la 3nica que Balc3cer afirmara como reconocida por la Iglesia Romana.

CUARTO, *ocultar la activa participaci3n de Duarte en la masoner3a*. La Iglesia excomulga autom3ticamente a los masones, por la denominada *excomuni3n latae sententiae ipso facto incurrenda*. El historiador Orlando Inoa, documenta que en alg3n momento despu3s de 1833, Duarte ingres3 a la masoner3a; instituci3n que se extendi3 por el continente desde la segunda mitad del siglo XVIII *propalando ideas de libertad, justicia y asistencia social*, y que se difundi3 en Santo Domingo durante la 3poca de la colonizaci3n francesa (1802-1809). Durante la ocupaci3n haitiana, *la francmasoner3a hab3a alcanzado gran auge y las logias eran integradas tanto por ciudadanos dominicanos como haitianos*. En el 1843, el nombre de Duarte aparece en la minuta del 24 de junio con el grado mas3nico de *Arquitecto* en una lista de la logia *Constante Uni3n*, bajo los auspicios del *Gran Oriente de Hait3*. Como apego a esta pr3ctica, Duarte conserv3 los tres puntos en su firma, s3mbolo de la masoner3a.⁷⁰ Otro dato que identifica a Duarte como mas3n y no como cat3lico es su relato cuando fue exilado por 3ltima vez el d3a 10 de septiembre de 1844 a Hamburgo, Alemania. En esa ocasi3n busc3 en la fraternidad de los masones alemanes el alivio de la pesadilla de persecuci3n, c3rcel y acosamiento de turbas cat3licas, a que fue sometido en la patria que tanto am3 y a cuya causa libertaria y democr3tica dedicara su vida y su intelectualidad.⁷¹

⁷⁰ Orlando Inoa, *Biograf3a de Juan Pablo Duarte*, 2008, pp. 23-24.

⁷¹ Adicionalmente, el primer escudo nacional de 1844, atribuido a los trinitarios y Bobadilla por el mayor general Ramiro Matos Gonz3lez, E.N., est3

Firma de Juan Pablo Duarte con los tres puntos identificadores de su asociación a la masonería.

En su artículo en *Acento.com* sobre la masonería, Guido Riggi nos recuerda el mensaje de Joseph Ratzinger del 26 de noviembre de 1983, sobre la *Incompatibilidad de la fe cristiana y la masonería*. Repite la vigencia de la encíclica de León XIII *Humanum*

Genus del 20 de abril de 1884, según la cual, el magisterio de la Iglesia denunció las ideas filosóficas y las concepciones morales masónicas como opuestas a la doctrina católica por conducir a un *naturalismo racionalista inspirado por sus planes y su actividad contra la Iglesia*. En su carta al pueblo italiano del 8 de diciembre de 1882, León XIII escribía: *recordemos que el Cristianismo y la Masonería son esencialmente inconciliables, por lo tanto inscribirse en una de ellas equivale a separarse de la otra*.⁷² El 19 de julio de 1974, La *Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe*, envió un comunicado a algunas Conferencias Episcopales sobre la interpretación del canon 2335 del Código de Derecho Canónico, que *prohíbe a los católicos, bajo pena de excomunión mayor inscribirse en las asociaciones masónicas y otras semejantes*. El 17 de febrero de 1981, la misma oficina envió otra carta para confirmar que *no ha sido modificada en modo alguno la actual disciplina canónica que permanece en todo su vigor y por lo tanto no ha sido abrogada la excomunión ni las otras penas previstas*.⁷³

inspirado en símbolos masones, como son la serpiente y el gorro frigio con la inscripción "República Dominicana" omitiendo las palabras "Dios, Patria, y Libertad".

⁷² Ratzinger, L' *Observatore Romano*, *Reflexiones un año después de la Declaración de la Doctrina de la Fe. Incompatibilidad de la fe cristiana y la masonería*. 26 de noviembre de 1983.

⁷³ *Roma, sede de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, 17 de febrero de 1981. Leer carta en la web del Vaticano*. http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19810217_massoni_sp.html

CONCLUSIONES

El poder medular de la Iglesia Romana y su influencia sociopolítica en la nación dominicana radica en el sometimiento de la subjetividad individual a un plano sobrenatural que ella asume controlar, para desde allí, dominar el plano público y político, instrumentalizando los poderes del Estado para cumplir sus fines. En el plano subjetivo amedrentó en julio de 1844 a una población que vivía de espaldas a la Revolución del Conocimiento que se gestaba en el continente europeo y en el norte del americano. Una revolución que cambió la forma de entender el mundo y que Juan Pablo Duarte comprendió, por su disciplina autodidacta y las ideas revolucionarias que lo nutrieron.

En la actual red de complicidades de medios de comunicación, intelectuales, partidos políticos y clérigos, la Carta pastoral que excomulgó al Padre de la Patria ha sido desterrada de los textos escolares. Así se logra que las generaciones jóvenes no aprendan su historia y puedan seguir repitiéndola. Como se repiten nuestros caudillos en un círculo de nunca acabar. Como se recicla la pobreza en ausencia de enseñanza. Una Carta pastoral que excomulga al fundador de la nacionalidad dominicana no simplemente se olvida, maliciosamente se oculta, para en su ausencia maquillar un Duarte conservador y obediente, no un liberal radical que no torció su voluntad ante las presiones del jefe de la Iglesia y las persecuciones de los gobiernos de Haití y de la nueva República. Un liberal que nunca hubiese permitido a la Iglesia convertir en delitos las creencias propias de la ignorancia. Aún la República necesita más que nunca al Duarte de carne y hueso, que nazca desafiante en nuestros niños, que nazca desafiante sin cadenas impuestas en sus mentes tiernas.

El pueblo dominicano ha tenido que luchar duramente por su libertad, algo inalcanzable sin la independencia. De hecho tiene cuatro independencias, la de España en 1821, la de Haití en 1844, otra vez la de España en 1865, y la de los Estados Unidos en 1924. Pero aún no se libera de la peor cadena, la que se impone por encima de la constitución para normar las leyes, la educación, la intimidad, y limitar el disfrute de los derechos humanos que otros gobiernos del mundo respetan,

fuera de esta isla de falsos profetas. Aun no se libera del Concordato con Roma, que norma la moral que no tiene vergüenza y arranca la felicidad que la vida nos colma. Aún no se libera de los caudillos que la violan e irrespetan. Aun no se libera de la ignorancia, y aun considera subversivo desafiar el absolutismo religioso que la encadena.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alejandro VI (1493). Primera Bula *Inter caetera* del 3 de mayo de 1493. En América *Pontificia primum saeculi evangelizationis, 1493-1592*, ed. Joseph Metzler, I, Vaticano 1991, 71-75. Con traducci3n, introducci3n y notas de Fr. Ricardo W. Corleto.
- Alfau Durán, Vertilio (1975). *El Derecho de Patronato en la Repùblica Dominicana*. Santo Domingo: Academia Dominicana de la Historia, pp. 26-29.
- Asociaci3n cultural Antonio de Nebrija, <http://www.antoniodenebrija.org/biografia.html>.
- Balcácer, Juan Daniel (1981). "Duarte, el patriota calumniado". *Eme*. Estudios dominicanos, vol. IX, No. 53, marzo-abril de 1981.
- Betances, Emelio (2009). *La iglesia Cat3lica y la pol3tica del poder en Am3rica Latina: El caso dominicano en perspectiva comparada*. Santo Domingo: FUNGLODE.
- Campillo Pérez, Julio (1980). "El liberalismo ciba3o en la pol3tica dominicana de 1844 a 1900". *Eme*. Estudios dominicanos, vol. VIII, No. 48, mayo-junio de 1980.
- Campos Villal3n, O. P., Luisa (2008). *Pedro de C3rdoba, precursor de una comunidad defensora de la vida*. Santo Domingo: Editora Amigo del Hogar.
- Chuchiak, John F. (2005). "Servitio Dei: Fray Diego de Landa, the Franciscan Order, and the Return of the Extirpation of Idolatry in the Colonial Diocese of Yucatán, 1573-1879". *The Americas*, 61(4):611-646.
- Colecci3n del Centenario de la Repùblica Dominicana, vol. II (1944). Documentos para la Historia Dominicana. Anunciando la Independencia.*

- Carta pastoral del 24 de julio de 1844, Tomás de Portes e Infante. Santo Domingo: AGN, pp. 47-55. Original en el archivo general de la Arquidiócesis de Santo Domingo, estante B, cajón 62, legajo 28.
- Colección Máximo Coiscou Henríquez (1820). "Confiscación de bienes de la Iglesia Católica". (1820) En Relación descriptiva de los trabajos de la misión oficial dominicana de investigaciones históricas en archivos de España y de Francia (1925-1931). Santo Domingo: Archivo General de la Nación desde 1928.
- Colección Wenceslao Vega. *Documentos Básicos de la Historia Dominicana. Declaratoria de Independencia del Pueblo Dominicano del Primero de Diciembre de 1821*. Santo Domingo: Ministerio de Cultura, Archivo General de la Nación, pp. 155-167. Original de la Imprenta de la Presidencia del Estado Independiente de la parte Española de Haytí. José María González. Archivo General de Indias. Sevilla. Audiencia de Santo Domingo. Gobiernos Políticos. Año 1813. Est. 78, caj. 5, leg. 21. Doc. No 12.
- Colección Wenceslao Vega. *Documentos básicos de la historia dominicana. Acta de separación dominicana del 16 de enero de 1844*. Santo Domingo: Editora Taller, 1994; Biblioteca Digital del Archivo General de la Nación: <http://www.bibliotecadigital.gob.do/ejemplar/show/1908>.
- Darwin, Charles (1839), *Voyage of the Beagle: Journal of Researches into the Natural History and Geology of the Countries Visited During the Voyage of H.M.S. Beagle Round the World (Modern Library Classics)*. New York: The Random House, 2001 edition.
- Durant, Will (1971). *The Story of Civilization, Caesar and Christ: A History of Roman Civilization and of Christianity from their Beginnings to A.D. 325*, vol. III. New York: MJF Books.
- Galeano, Eduardo (1971). *Las venas abiertas de América Latina* (1971). Méjico: Siglo XXI Editora.
- Gradin, Greg (2006). *Empire's Workshop. Latin America, The United States, and the Rise of the New Imperialism*. New York: Henry Holt and Company, LLC.
- Henríquez Ureña, Max y José María Morillas (1991). *El Arzobispo Valera*. Edición de monseñor Rafael Bello Peguero, *Serie Hombres de Iglesia*, No. 6. Santo Domingo: Editora Amigo del Hogar.

- Inoa, Orlando (2008). *Biografía de Juan Pablo Duarte*. Santo Domingo: Editorial Letra Gráfica.
- Latorre, Eduardo (1975). *Política dominicana contemporánea*. Santo Domingo: INTEC.
- León Guerrero, María Monserrat (2000). *El segundo viaje colombino*. Tesis doctoral de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Valladolid, Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Logan F. Donald (2002). *A History of the Church in the Middle Ages*. New York: Routledge.
- Lugo Lovatón, Ramón. *El Tratado de Basilea*. Archivo General de la Nación XIV:68 (1951) pp. 98-102.
- Martínez-Fernández, Luis (2010). *Frontiers, Plantations, and Walled Cities. Essays on Society, Culture, and Politics, in the Hispanic Caribbean, 1800-1945*. Princeton: markus Wiener Publications, p.130.
- _____ (1994). *Torn between Empires*. Athens & London: The University of Georgia Press, pp. 214-215.
- _____ (1995). "The Sword and The Crucifix: Church-State Relations and Nationality in the Nineteenth-Century Dominican Republic". En *Latin American Research Review*, vol. 30, No. 1.
- Meir, Johannes (2001). "The beginnings of the Catholic Church in the Caribbean". In *Christianity in the Caribbean: Essays on Church History*. Armando Lampe, editor. Trinidad and Tobago: University of the West Indies Press.
- Mejía-Ricart, Tirso (1982). *Breve historia dominicana: una síntesis crítica*. Santo Domingo: Editora Alfa y Omega.
- Miniño Marion-Landais, Manuel Marino (2000). *El Pensamiento de Duarte, en su contexto histórico e ideológico*. Santo Domingo: Instituto Duartiano, vol. IV, 3ª edición, 2000.
- Montagut Contreras, Eduardo (2011). "El anticlericalismo latinoamericano". En *El País*, 16 de julio de 2011.
- Moore Jr., Barrington (1976) *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia. El señor y el campesino en la formación del mundo moderno*. Traducido por Jaume Costa y Gabrielle Woith, segunda ed. Barcelona: Ediciones Península.

- Moya Pons, Frank (1972). *La dominación haitiana (1822-1844)*. Santiago: PUCMM.
- _____ (1977). "Acerca de las luchas constitucionales dominicanas en el siglo XIX". *Eme Eme*. Estudios dominicanos, vol. V, No. 30, mayo-junio de 1977.
- _____ (1985). "The Land Question in Haiti and Santo Domingo: the Sociopolitical Context of the Transition from Slavery to Free Labor, 1801-1843". En *Between Slavery and Free Labor*, edición de Manuel Moreno Franginal, Frank Moya Pons, y Stanley L. Engerman. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1985, 181-214.
- Nuccetelli, Susana (2002). *Latin American thought: Philosophical Problems and Arguments*. Boulder: Westview Press.
- Peña, Ángela (2010). "Calles y avenidas. Arzobispo Portes dirigió catolicismo en Santo Domingo". *Hoy*, 6 de noviembre de 2010.
- Pérez Memén, Fernando. "El proyecto de Constitución de Duarte". Conferencia pronunciada en ocasión de conmemorarse el 195º aniversario del natalicio del patricio Juan Pablo Duarte, 25 de enero de 2008 en la sede de la Academia Dominicana de la Historia. *Clio*, No. 175, 2008.
- Polanco Brito, Hugo (1980). "Aporte de la iglesia en el Cibao a la Causa Nacional 1844-1880". *Eme Eme*. Estudios dominicanos, vol. VIII, No. 48, mayo-junio de 1980.
- Rycroft, Stanley (1942). *On this Foundation*. New York: Friendship Press.
- Sáenz, Alfredo S. J. (s.f.). *La Cristiandad. Una realidad histórica*. Ediciones Rialp. Fundación Gratis Date, InfoCatólica. Libro Accesible en línea. <http://www.gratisdate.org/nuevas/cristiandad/cristiandad-default.htm>
- Sáez, José Luis, S.J. (2008). *La Iglesia dominicana y el pensamiento liberal del siglo XIX: Las relaciones Iglesia-Estado*, 20 de febrero de 2008. <http://historiadoresdominicanos.blogspot.com/2008/02/la-iglesia-catlica-y-el-liberalismo-en.html>
- _____ (2011). *El quehacer de la Iglesia Dominicana (1511-2011)*. *Historia y Antología*. Santo Domingo: Ediciones Ferilibro.

- Welles, B. Sumner (1939). *La viña de Naboth*. Traducci3n de M. A. Moore. Santiago: Editorial El Diario.
- Winn, Peter (1992). *Americas: The Changing Face of Latin America and the Caribbean*. Berkeley: University of California.
- Wipfler, William (1980). *Poder, influencia e impotencia. La iglesia como factor socio-político en Repüblica Dominicana*. Traducci3n de Samuel E. James. Ediciones CEPAE, SD: Editora Santo Domingo.