

Implicaciones ideológicas, religiosas y diplomáticas de la Anexión de Santo Domingo a España (1861-1865)

*Luis Alfonso Escolano Giménez*¹

RESUMEN:

Se aborda la difícil situación en que se encontraba la Iglesia católica dominicana a comienzos del periodo anexionista debido, sobre todo, a su estado de acefalia desde 1858, y las diversas posturas existentes dentro del clero con respecto a la dominación española. También se analizan las leyes promulgadas en materia religiosa durante la llamada Primera República (1844-1861), para explicar la polémica que se suscitó con Gran Bretaña y los Estados Unidos como consecuencia de la legislación matrimonial promulgada por las nuevas autoridades españolas, así como en torno a la tolerancia del culto protestante en territorio dominicano.

¹ Historiador Español. Doctor en Historia por la Universidad de Alcalá de Henares. Licenciado y maestro de Historia Contemporánea egresado de la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente desempeña las funciones de coordinador de la Unidad de Asesoría Metodológica de Tesis de Postgrado en la Universidad Católica de Santo Domingo.

Palabras claves: anexión de Santo Domingo a España (1861-1865), historia de la Iglesia católica dominicana, historia del protestantismo dominicano, legislación matrimonial dominicana.

Abstract

This article studies the difficult situation that the Dominican Catholic Church was suffering at the beginning of the annexation of Santo Domingo to Spain, mainly due to its headless condition from 1858, and the diverse existing positions among the clergy with regard to the Spanish domination. Laws on religious matters passed in the Dominican Republic during the so called First Republic (1844-1861) are also analyzed, in order to explain the polemic provoked by Great Britain and the United States because of marriage legislation promulgated by the new Spanish authorities, as well as concerning the tolerance of Protestant worship in the Dominican territory.

Key words: annexation of Santo Domingo to Spain (1861-1865), history of Dominican Catholic Church, history of Dominican protestantism, Dominican marriage laws.

1. INTRODUCCIÓN

La anexión de Santo Domingo a España, proclamada el 18 de marzo de 1861, provocó una serie de respuestas dentro de la sociedad dominicana, a favor y en contra de la misma, lo cual debe interpretarse como una muestra de la pluralidad de opiniones que un acontecimiento de esa naturaleza no podía menos que despertar. En particular, dadas sus consecuencias de carácter ideológico, en el sentido más amplio del término, por ejemplo las que guardan relación con aspectos tales como la libertad de expresión, de culto y de asociación, entre otros, las reacciones ante el nuevo estatus político de Santo Domingo no se hicieron esperar, bien fuese en forma de apoyo o de rechazo.

Como cabía suponer, y de hecho sucedió en un primer momento, los grupos que se mostraron más favorables a la nueva situación fueron los defensores de posturas conservadoras, que no eran escasos ni poco influyentes dentro del conjunto de la sociedad dominicana, sino precisamente todo lo contrario. De ahí que la guerra de la Restauración fuese, también en sus dimensiones ideológicas, un enfrentamiento de carácter civil entre los diversos bandos que venían luchando por el poder, sobre todo desde 1844, cuando el sector más reaccionario se hizo con el control del Estado dominicano tras su separación de Haití y revirtió en parte algunas conquistas liberales de la etapa anterior (1822-1844), durante la cual las autoridades haitianas habían extendido su dominio a toda la isla.

Numerosos historiadores han atribuido al período anexionista un carácter de extremo conservadurismo, e incluso de vuelta atrás, sobre todo con respecto a sus elementos políticos e ideológicos. Entre ellos se suele subrayar, acertadamente, la importancia de la tradicional postura de exclusivismo religioso de las autoridades españolas, a favor de la fe católica por supuesto, como uno de los factores que coadyuvaron al estallido de la guerra de la Restauración. No obstante, sin minusvalorar la importancia de este elemento en dicha coyuntura histórica, es necesario precisar la posición que habían venido manteniendo tanto el Estado como la propia Iglesia dominicana durante la Primera República, e incluso desde la etapa de la unificación con Haití. En tal sentido, debe señalarse que la guerra de la Restauración fue también una reacción contra las fuerzas sociales conservadoras que apoyaban los planteamientos defendidos por la Iglesia universal, y no solo por la española, que al fin y al cabo ejercía como simple ejecutora de los preceptos de Roma.

Se pretende constatar el acentuado impulso hacia adelante que constituyó el fenómeno revolucionario, en forma de consolidación de una libertad de cultos que no estaba tan asegurada antes de la anexión como muchas veces se ha pensado, ya que los gobiernos de Santana y Báez por igual aprobaron, en

diversas ocasiones y con diferentes pretextos, medidas perjudiciales para las confesiones protestantes que tenían seguidores en el país. Así pues, la revolución restauradora marcó un punto de inflexión frente a las posiciones más conservadoras, que se encontraban presentes en el seno de amplios sectores de la sociedad dominicana ya desde antes de 1844, y continuaron en vigencia también a lo largo del período anexionista, como parte de la superestructura ideológica dominante.

2. SITUACIÓN DE LA IGLESIA DOMINICANA EN 1861

Tras visitar la isla de Santo Domingo, en agosto de 1861, el general Serrano, gobernador de Cuba, se dirigió al presidente del Consejo de Ministros, Leopoldo O'Donnell, para informarle de las principales decisiones que había adoptado con respecto a la estructura administrativa, así como sobre la situación reinante en el nuevo territorio español. En lo relativo a la cuestión eclesiástica, Serrano consideró necesario “llamar muy seriamente” la atención del jefe del ejecutivo español, “acerca de un asunto de importancia suma en todos los pueblos civilizados y que en Santo Domingo” la adquiriría aún más, “por efecto del estado de su vida social”. En concreto, aquel se refirió “a la triste situación de su Iglesia”, que se encontraba “huérfana de pastor” desde hacía algunos años, y “sin medios permanentes para el sostenimiento del culto, escasa de ministros y estos no todos de las mejores costumbres”, según los informes que tenía, por lo que su estado no podía “ser más aflictivo, ni más urgente su remedio”. El gobernador de Cuba insistió en la gravedad de todo ello, puesto que se trataba “de un pueblo profundamente católico por sentimiento y por hábitos”. Más interesante fue cuando añadió que O'Donnell, quien había sido capitán general de Cuba, sabía que dicho sentimiento era “inseparable del españolismo especialmente en estas regiones”, razón por la cual no juzgaba “aventurado afirmar que a ello” se debía el que en los dominicanos no

se hubiera “apagado nunca el amor a la madre patria”. Por consiguiente, Serrano pidió a su superior, quien también ejercía el cargo de ministro de Guerra y Ultramar, que no se tardase “en tomar todas las resoluciones adecuadas a objeto tan sagrado e importante”, del cual dependía “la mejora del estado social de aquellas gentes con otras ventajas de orden político”, que el propio O’Donnell conocía.²

En definitiva, estas palabras ponen claramente de relieve la enorme importancia que las autoridades españolas concedían a las cuestiones religiosas, más que por sí mismas, debido a las implicaciones de carácter político que les eran atribuidas, en el sentido de la supuesta vinculación existente entre catolicismo y españolismo, tal como se deduce del documento. Este valor añadido, por así decir, de todo lo relacionado con los aspectos eclesiásticos volvió a manifestarse en las ideas que mencionó el general Santana, gobernador de Santo Domingo, en un despacho enviado a su homólogo de Cuba. Santana le planteó que, “al proceder a la organización de los diversos ramos de la Administración pública” de Santo Domingo, se había preocupado, “en lugar preferente, de la apremiante necesidad [...] de satisfacer la lisonjera esperanza” abrigada por el pueblo dominicano, tras leer el real decreto del 19 de mayo de 1861, “de ver cumplida su ansiedad religiosa con una reforma conveniente en la situación desgraciada del culto divino”. El gobernador de la nueva provincia española subrayó “las diferentes vicisitudes” por las que había pasado el país, así como “la relajación de la disciplina” que traía consigo la guerra civil, “la pérdida, no repuesta, del prelado que por muchos años estuvo a la cabeza” de la Iglesia dominicana, y la necesidad de permitir la entrada en suelo dominicano “a los sacerdotes errantes que buscaban en él un asilo”. Según Santana, todo ello había desmoralizado

² Serrano al ministro de Guerra y Ultramar, La Habana, 5 de septiembre de 1861. Archivo Histórico Nacional, Madrid (en adelante: AHN), Ultramar, Santo Domingo, leg. 5485, expte. 16, doc. 1.

al clero, hasta el punto “de exigir un pronto remedio” que lo levantara del descrédito en que había caído, y que alzase “por otra parte el abatido ánimo de los fieles”. A tal fin, lo más eficaz sería “la provisión de la mitra arquiépiscopal en un varón ilustre por sus virtudes que a la mayor brevedad posible” cortara “con mano firme los abusos que tal decaimiento” producía en la Iglesia dominicana.³

El capitán general de Santo Domingo expresó su confianza en que la reina haría la elección ansiada por los católicos dominicanos, al tiempo que informó a Serrano de que el gobierno de la extinta República había llegado a presentar a un sacerdote para dicho puesto, “cuando para elegir tenía que encerrarse en el estrecho círculo del clero dominicano”. En efecto, Santana indicó que en esos momentos “una muy alta consideración de conveniencia” aconsejaba prescindir de tal presentación, por lo que pidió al gobernador de Cuba que la misma “se tuviera por no hecha”. Es decir, fue el propio Santana quien solicitó que se excluyera la posibilidad de escoger a un sacerdote dominicano para ocupar el cargo de arzobispo. A continuación, el gobernador de Santo Domingo señaló que la “conveniencia religiosa, y aun la política” exigían “el restablecimiento de la antigua catedral dominicana si no con el lujo y esplendor” que había tenido “en otros más felices tiempos, con aquella economía” que el ejecutivo de Madrid “tuviera por conveniente”. Al final de su escrito, Santana llamó la atención de Serrano sobre “el carácter díscolo del eclesiástico” que gobernaba la Iglesia dominicana en sede vacante, que era Fernando Arturo de Meriño, “y la temeraria hostilidad” de que hacía “alarde contra el gobierno” español, por lo cual reclamó que fuese “trasladado a otro cualquier punto de los dominios españoles”.⁴

³ Santana al gobernador de Cuba, Santo Domingo, 8 de agosto de 1861 (reservada). Archivo General de Indias, Sevilla, leg. Cuba 2267 (en adelante: AGI, Cuba 2267).

⁴ *Ibíd.*em.

En su respuesta a Santana, el gobernador de Cuba le aseguró que, debido “al triste estado” de la Iglesia dominicana, por carecer de un prelado que la ordenara y disciplinara, “y de acuerdo con las graves consideraciones” en que aquel se apoyaba, no perdería un momento en elevar al gobierno español sus “justas reclamaciones”. Por lo que respecta a quien administraba la diócesis de Santo Domingo en sede vacante, Serrano deseaba “que no se tomase en su contra ninguna medida violenta que perturbase sus funciones canónicas ínterin” el gobierno resolviera “lo conveniente y en la forma debida” su traslado a otra diócesis. Sin embargo, el capitán general de Cuba indicó a Santana que el mencionado eclesiástico, en una conferencia mantenida con él, le había asegurado “su más completa adhesión” al gobierno español, lo cual resulta especialmente llamativo, pues es conocido que Meriño se opuso a las gestiones que desembocaron en la anexión a España. No obstante, Serrano puntualizó que, en cualquier circunstancia en que el capitán general de Santo Domingo creyese “peligrosa para la seguridad” de dicho territorio la permanencia de aquel sacerdote “al frente de la Iglesia dominicana”, podría “tomar en este particular y en uso de sus facultades la determinación” que estimara “más conveniente al servicio de S. M.”.⁵

El gobernador de Cuba se dirigió a O'Donnell para manifestarle que Santana consideraba “indispensable el nombramiento de un prelado” que arreglase la abandonada Iglesia dominicana, y que había retirado “la presentación que como jefe del anterior gobierno tenía hecha en la persona” que desempeñaba “las funciones de vicario capitular de aquella diócesis”. En la minuta de esta comunicación aparecen tachadas las palabras “en don Gabriel B. Moreno del Cristo”. Serrano expresó su ignorancia sobre hasta qué punto eran “fundados los motivos de animadversión que contra este eclesiástico” abrigaba Santana, si bien afirmó que suponía que los mismos se apoyaban “en

⁵ Serrano a Santana, Santo Domingo, 9 de agosto de 1861 (reservado, minuta). AGI, Cuba 2267.

antiguas diferencias políticas que el cambio radical de cosas experimentado en aquel país” no había extinguido aún. En cualquier caso, prosiguió el gobernador de Cuba, si bien le parecía que la persona de quien se trataba no era “la más apropiada para regir aquella Iglesia”, no lo juzgaba “tampoco un hombre vulgar”, cuyos servicios pudieran “dejar de utilizarse en su propia carrera”. Pese a la favorable impresión que, al parecer, le había causado Moreno del Cristo, “como en cuestiones de esta especie, la iniciativa” debía proceder únicamente del gobierno, Serrano no quiso hacer “indicaciones de ningún género acerca del sacerdote” que había de ocupar el arzobispado. Por consiguiente, se limitó a pedir a O’Donnell “la presentación de un varón [...] capaz de organizar aquella Iglesia, tan abandonada como todo” lo que existía “en un país en que el genio de la destrucción” parecía “haber sentado su trono”. Con respecto a “la necesidad de atender a la parte material del culto”, en opinión del capitán general de Cuba nada podía hacerse, “hasta que regularizado el presupuesto de aquel país”, se consignase en el mismo la cantidad que se estimara “oportuna para atender al culto, no solo en la catedral sino en todas las demás iglesias de la isla”, a las cuales debería atenderse con preferencia.⁶

Para comprender mejor la situación de acefalía en que estaba sumida la Iglesia católica en Santo Domingo, es necesario remontarse varios años atrás. Así, dentro de la línea de acercamiento progresivo entre los gobiernos dominicano y español, se encuentra la petición hecha por el ministro de Relaciones Exteriores de la República, Miguel Lavastida, al cónsul de España, Tiburcio Faraldo, como consecuencia de los fallecimientos del arzobispo de Santo Domingo, Tomás de Portes, y de su obispo coadjutor, Elías Rodríguez, en 1858 y 1857, respectivamente.⁷

⁶ Serrano al ministro de Guerra y Ultramar, La Habana, 6 de septiembre de 1861 (reservado, minuta). AGI, Cuba 2267.

⁷ María Magdalena Guerrero Cano. *Disciplina y laxitud: la Iglesia dominicana en la época de la anexión*. Cádiz: Servicio de Publicaciones/Universidad de Cádiz, 1989. pp. 51-52.

En efecto, tras los decesos de ambos eclesiásticos, la Iglesia dominicana había quedado “en estado de orfandad”, y sujeta “a la administración extraña” del obispo de Curazao. Lavastida expuso al cónsul que el ejecutivo de Santo Domingo, deseoso de remediar esta situación, se había dirigido al papa en enero de 1859, proponiéndole para el arzobispado a Antonio María Cerezano, residente en Puerto Rico, “sujeto conocido por su saber y moralidad”, así como por haber administrado la diócesis de San Juan en sede vacante. El ministro lamentó que aún no se hubiera recibido “ninguna contestación”, y añadió que el gobierno dominicano estaba muy interesado en que la Santa Sede nombrase a Cerezano, por lo que deseaba “interponer en este asunto el influjo y valimiento” del gobierno español, con objeto de que por medio de su embajador en Roma se obtuviera dicho resultado.⁸

Por otra parte, durante las gestiones llevadas a cabo por Felipe Alfau en Madrid antes de la anexión, se le hizo partícipe de algunas cuestiones diplomáticas ajenas a la misión que tenía encomendada, tales como que el papa había accedido al nombramiento de Antonio Cerezano para el arzobispado de Santo Domingo. Sin embargo, el 23 de septiembre de 1859 Lavastida le informó de la “extrañeza” que causaba al gobierno dominicano “el entorpecimiento” sufrido en el envío de las bulas que debía expedir el papa en favor de aquel, a pesar de que en Roma ya había sido aceptado como arzobispo de esa diócesis. Por ello, pidió a Alfau que viese al nuncio de la Santa Sede en Madrid para interesarlo en el asunto, “pintándole la situación triste” del clero dominicano, a fin de “destruir cualquier prevención” que los enemigos del gobierno de la República hubieran despertado contra el mismo.⁹

⁸ Lavastida al cónsul de España en Santo Domingo, Santo Domingo, 12 de mayo de 1859. Archivo General de la Administración, Alcalá de Henares, sección Asuntos Exteriores, caja 54/5225, carpeta 5.

⁹ Emilio Rodríguez Demorizi. *Documentos para la historia de la República Dominicana*, vol. IV, Academia Dominicana de la Historia, vol. LV. Santo Domingo: Editora del Caribe; 1981. pp. 198-211.

Esas sospechas se centraban, al parecer, en la persona del obispo Martin Niewindt, vicario apostólico de Curazao, como consecuencia de sus “supuestas actividades baecistas”. En todo caso, dicho obispo no era nada favorable a los intereses del régimen santanista, pues en una carta dirigida el 22 de agosto de 1859 al cardenal Barnabó, prefecto de la Sagrada Congregación de Propaganda Fide en Roma, le indicó que no era posible dar “solución a los problemas de Santo Domingo”, mientras permaneciese “un gobierno masónico en el poder”.¹⁰

La masonería se encontraba muy extendida por gran parte del territorio dominicano, y su crecimiento más rápido tuvo lugar durante el período de la unión con Haití, lo cual había permitido que, en relativamente poco tiempo, se instalaran logias en casi todos los pueblos de cierto tamaño. A la masonería “pertenecían los hombres más importantes e influyentes”, entre ellos muchos sacerdotes católicos.¹¹ De hecho, “durante la dominación haitiana varios eclesiásticos se adhirieron a la masonería”, como por ejemplo el cura párroco de Boyá y Monte Plata, junto con los de Puerto Plata, El Seibo y Hato Mayor, además de tres canónigos de la catedral de Santo Domingo: Romualdo Frómata, Tomás Correa y Andrés Rosón.¹²

En enero de 1860 el nuncio de la Santa Sede comunicó al representante del gobierno dominicano en Madrid el nombramiento definitivo de Cerezano como nuevo arzobispo de Santo Domingo. Poco después, Alfau escribió al cónsul de la República Dominicana en Génova, “encargándole que por medio de su agente en Roma” hiciese recoger “las bulas y demás documentos

¹⁰ José Chez Checo, “El presbítero y comendador Gabriel Moreno del Cristo: París o las Pampas de Guabatico”, *Clío*, año LXIV, No. 154, enero-abril 1996, pp. 47-126; véase p. 67.

¹¹ George A. Lockward. *El protestantismo en Dominicana: Santo Domingo*: Editora del Caribe; 1976. pp. 223-225.

¹² Fernando Pérez Memén. *El pensamiento dominicano en la Primera República*. 2da. ed., Santo Domingo: Secretaría de Estado de Educación, Bellas Artes y Cultos/Editora Taller: 1995. p. 112.

referentes a la preconización” del arzobispo. En efecto, el 23 de marzo Cerezano fue preconizado para dicho cargo y el nuncio envió a Alfau, “con una carta muy expresiva, el extracto del acta del consistorio” cardenalicio que se había verificado en esa fecha. El plenipotenciario de la República Dominicana pidió al ministro de Relaciones Exteriores que se dieran las gracias al nuncio, en nombre del gobierno dominicano, “por el sumo interés” con que había tomado el asunto del doctor Cerezano, así como por las “pruebas inequívocas de interés por la República y de estimación” hacia su persona que aquel le había dado.¹³

Sin embargo, Cerezano no llegó a tomar posesión de la arquidiócesis, ya que murió el 12 de julio en Puerto Rico, por lo que el ejecutivo de Santo Domingo tuvo que proponer a Roma un nuevo candidato para la mitra. Así pues, el gobierno presentó al Senado una terna compuesta por Andrés Rosón, quien era entonces cura de Baní; Antonio Gutiérrez, párroco del Seibo; y Manuel González Regalado, cura de Puerto Plata, y resultó elegido por unanimidad el primero de ellos, que fue propuesto al papa para ocupar la sede vacante. Mientras tanto, la arquidiócesis continuó siendo administrada por Fernando Arturo de Meriño, en calidad de gobernador eclesiástico, con las “facultades extraordinarias que le había conferido la Santa Sede”.¹⁴

El ministro dominicano de Relaciones Exteriores, tras comunicar a Alfau la noticia de esta elección, le indicó asimismo los pasos que debían darse para que no sufriese “retardo la preconización” de Rosón,¹⁵ tal como ya había ocurrido con la de Cerezano. Por consiguiente, la referencia a Moreno del Cristo en

¹³ Felipe Alfau al ministro dominicano de Relaciones Exteriores, Madrid, 8 de febrero y 8 de abril de 1860. Archivo General de la Nación, Santo Domingo, sección Relaciones Exteriores (en adelante: AGN, RREE), leg. 14, expte. 12.

¹⁴ Carlos R. Nouel. *Historia eclesiástica de la arquidiócesis de Santo Domingo, primada de América*, [1913-1914]. Edición facsímil: Santo Domingo: Editora de Santo Domingo; 1979, vol. III, pp. 142-143.

¹⁵ Álvarez de Peralta al ministro dominicano de Relaciones Exteriores, Madrid, 24 de septiembre de 1860. AGN, RREE, leg. 14, expte. 12.

este asunto podría tratarse de alguna confusión, pues lo cierto es que Andrés Rosón fue el candidato presentado a Roma para el arzobispado de Santo Domingo, por parte del gobierno de la extinta República Dominicana, según lo que señala Carlos R. Nouel en su obra.

En cualquier caso, no es la única vez en que el nombre de Moreno del Cristo se vio envuelto en una cierta ambigüedad, toda vez que este sacerdote volvió a ser motivo de atención en otro momento, cuando fue relacionado con unas intrigas en las que se mezclaron aspectos de carácter más bien personal, con otros de índole política. En efecto, Serrano se refirió a la solicitud que hizo dicho presbítero al papa para que este lo “rehabilitase en el puesto de camarero secreto de honor de que había sido privado a consecuencia sin duda de falsas acusaciones de sus adversarios”. Como ya se vio, el 6 de septiembre el gobernador de Cuba informó a O’Donnell sobre el mencionado personaje, cuando le dijo “que no tenía grandes datos para juzgarlo”, pero que le “había parecido un sacerdote inteligente y digno y a cuya influencia se debía en mucha parte el movimiento político” de la anexión de Santo Domingo a España. Dos meses más tarde, debido a “las nuevas noticias adquiridas por el conocimiento personal del interesado”, y por la relación que el mismo le había hecho de ciertos sucesos, Serrano estaba plenamente convencido de que Moreno era “víctima de tenebrosos manejos”, que tenían “por origen una enemistad política y no escasos celos de la importancia que entre sus compatriotas” había sabido adquirir, así como de la influencia que ella le daba.¹⁶

El gobernador de Cuba insistió en que, “si así no fuese y la acusación estuviese fundada en hechos verdaderamente reprensibles o criminales”, la autoridad eclesiástica “se habría presentado francamente contra él y hubiera invocado también el auxilio de la autoridad civil”, y el resultado habría sido “un expediente

¹⁶ Serrano al ministro de Guerra y Ultramar, La Habana, 6 de noviembre de 1861 (minuta). AGI, Cuba 2267.

canónico o una demostración cualquiera en la esfera gubernativa”. Sin embargo, “nada de esto ocurrió: subrepticamente acudieron sus enemigos a la Santa Sede y sin oírle, sin darle medio de defensa ni justificación se le recogió una gracia que muy poco antes le había sido otorgada, imponiéndole una nota, tanto más dura y severa”, cuanto que procedía “del jefe de la Iglesia católica contra un sacerdote”. En opinión de Serrano, sería justo que el presidente del gobierno y ministro de Ultramar ordenara “que estas observaciones llegasen a la Nunciatura apostólica para que, siendo conocidas en Roma, se alzase a Moreno del Cristo esa especie de corrección que tan severamente se había lanzado contra él.¹⁷

El capitán general de Cuba estaba tan persuadido de que Moreno era “una persona acreedora a toda consideración” que, pese a lo que había manifestado a O’Donnell el 6 de septiembre, “respecto de haber detenido la entrega del diploma de comendador de Isabel la Católica con que S. M. se dignó honrarle por sus servicios”, había “creído que debía dejar sin efecto” esa providencia, y le comunicó de inmediato dicha gracia. Serrano esperaba que el ministro juzgaría acertada su conducta, “porque si ella se fundó en sospecha sin prueba”, desde el momento en que la había “adquirido de lo contrario hubiera sido inferir una ofensa al agraciado y desnaturalizar la mente de S. M. que quiso darle una muestra de su real aprecio, y de lo gratas que le eran las activas y eficaces pruebas de adhesión a la causa española, que siempre dio el mencionado Moreno”. Al hablar a O’Donnell de ese asunto, el gobernador de Cuba creyó “oportuno insistir en la necesidad de organizar pronto la Iglesia dominicana”, que se hallaba “en un abandono tan completo como perjudicial”. Solo un obispo “virtuoso y digno, a la vez que inteligente y enérgico”, podría “organizar el clero catedral y parroquial y evitar cuestiones y rencillas”, que en ese momento eran “frecuentísimas merced a la ignorancia y a la relajación”

¹⁷ *Ibidem.*

en que vivía el escaso clero de Santo Domingo. Por último, Serrano añadió que cuando se llevase a cabo tal reforma, Moreno “sería un elemento aprovechable como canónigo en el nuevo cabildo y su nombramiento serviría a la vez de recompensa a los servicios” que había prestado, y “de estímulo a los individuos del clero de Santo Domingo, indiferentes o tibios respecto de la causa de España”.¹⁸

Estas apreciaciones sobre la supuesta existencia de algunos sacerdotes poco partidarios, o incluso detractores, del dominio español sobre el territorio dominicano plantean la cuestión en unos términos más específicos, estrictamente hablando, pues se trata de ver cómo desde el principio no todo el clero, ni por supuesto tampoco todos los católicos, habían sido proespañoles. Sin duda, ello significaría casi tanto como afirmar que la práctica totalidad de los dominicanos eran favorables a un retorno a la situación anterior, cuando España imponía sus principios administrativos, legislativos y religiosos al conjunto de los habitantes de cada territorio que formaba parte de la Monarquía.

Una clara confirmación de que esto no había ocurrido en absoluto, a partir del propio momento en que se consumó el hecho anexionista, es la posición contraria al mismo mantenida por Meriño, la cual le costó ser enviado al exilio, en primer lugar hacia Puerto Rico. Desde esta isla, dicho sacerdote informó a las autoridades de que para que su extrañamiento de Santo Domingo, donde ejercía como delegado apostólico y vicario general, no perjudicase “los intereses espirituales, cuyo cuidado” le encomendó “la silla apostólica conforme a las facultades” que tenía, había nombrado gobernador eclesiástico interino a Calixto María Pina, de lo cual dio cuenta a Roma.¹⁹ En una

¹⁸ *Ibidem*.

¹⁹ Santana a Antonio Abad Alfau, Santo Domingo, 2 de mayo de 1862. AGI, Cuba 1004 A. El documento es un traslado de la comunicación dirigida por Meriño al gobernador de Santo Domingo, el 21 de abril de 1862. Tomado del AGN, Colección Herrera, inventario topográfico 17/02441, tomo nuevo No. XXX.

“relación nominal de los eclesiásticos que cooperaron a la anexión de Santo Domingo”, remitida por Santana a O’Donnell, y encabezada por Moreno del Cristo en su condición de cura “auxiliar de la parroquia mayor”, Pina aparecía en segundo lugar, como “cura teniente de la catedral”,²⁰ mientras que Meriño no estaba incluido en la lista, como cabía esperar, dada la actitud crítica que sostuvo ante el proceso anexionista, según se indicó.

En efecto, desde el comienzo de la anexión, las líneas ya estaban bastante claras entre defensores y adversarios del nuevo régimen, y las causas de semejante división, quizás aún más que en factores de carácter patriótico o nacionalista, cabe buscarlas en los diversos posicionamientos de tipo ideológico, en el sentido más amplio del término. La principal dificultad estriba en determinar cuál era la profundidad de tales diferencias, de modo que las mismas permitan explicar cómo se desarrollaron unos acontecimientos que no resultaron demasiado sorprendentes, sino que se vieron estimulados de forma bastante previsible por la consabida política española de exclusivismo católico. Es necesario remontarse, pues, a la dominación haitiana para comprender que los cambios experimentados durante más de cuarenta años no podían revertirse tan fácilmente como habrían deseado, junto con las autoridades españolas de Santo Domingo, todos los sectores sociales autóctonos que las apoyaban, entre los cuales se hallaba una parte muy importante del clero.

3. LA CUESTIÓN RELIGIOSA EN LA LEGISLACIÓN DOMINICANA

En efecto, cuando los restauradores dirigieron su manifiesto a la reina Isabel II para solicitarle la retirada de las tropas españolas del país, hicieron referencia a los “cuarenta años de

²⁰ Santana al ministro de Guerra y Ultramar, Santo Domingo, 2 de enero de 1862 (la relación está fechada por error el 20 de diciembre de 1862). AHN, Ultramar, Santo Domingo, leg. 3526, expte. 10, doc. 16.

libertad política y civil de que gozó el pueblo dominicano bajo el régimen republicano”, lo cual incluía por ende el período de la ocupación haitiana. No deja de llamar la atención esta habilidosa manipulación de la historia, pues cuando convenía resaltar las ventajas de una etapa considerada como nefasta por muchos firmantes del manifiesto, no tuvieron reparo alguno en hacerlo así, para subrayar “la tolerancia en materia religiosa”, y asegurar que “mal podían avenirse” los dominicanos con el régimen colonial.²¹

Con ello afirmaban claramente que veían la anexión como un retroceso, peor aún que aquel oprobio padecido durante veintidós años, siempre dentro de una lógica desde luego astuta en extremo, a fin de atacar este débil flanco de la política desarrollada por España en Santo Domingo. Dicha política, claramente desfasada ya entonces, que contaba con enemigos dentro y fuera de sus fronteras, no era sin embargo algo ajeno por completo a la tradición dominicana, pese a lo que pudiera parecer, debido a la fuerte influencia cultural española vigente desde la época colonial, y por el propio peso específico de la Iglesia católica en el ámbito local.

Así pues, esas proclamas solemnes en favor de la tolerancia religiosa venían dadas en gran medida como una herencia impuesta por las circunstancias, tras la llegada al país de varios grupos de negros libertos, en 1824-1825, procedentes en su mayor parte de los Estados Unidos y las Bahamas, y en 1835 de Florida. Los mismos se instalaron sobre todo en Puerto Plata y Samaná, así como algunos en la ciudad de Santo Domingo, lugares donde celebraban públicamente su culto en capillas de diversas denominaciones protestantes, tales como la Iglesia metodista, y que en muchos casos conservaron sus respectivas nacionalidades estadounidense y británica, a cuyos gobiernos acudían en demanda de ayuda. La política republicana continuó dicha

²¹ George A. Lockward, *ob. cit.*, pp. 241-242.

práctica, que se encontraba ya presente en el proyecto constitucional de Duarte, el cual establecía que “la religión predominante en el Estado” era y debería “ser siempre la católica, apostólica, sin perjuicio de la libertad de conciencia y tolerancia de cultos y de sociedades no contrarias a la moral pública y caridad evangélica”.²²

Estos principios se vieron confirmados en el manifiesto separatista del 16 de enero de 1844, pero no ocurrió así en la constitución proclamada el 6 de noviembre del mismo año, con lo que se asentó una especie de tolerancia de hecho, más que de derecho, que no dejó de tener algunas limitaciones, como puede apreciarse en la legislación sobre el matrimonio, por ejemplo. De hecho, en palabras de George A. Lockward, “la persecución contra los protestantes” comenzó a institucionalizarse con el decreto del 13 de junio de 1848, que declaraba que todos los dominicanos católicos que habían contraído “un matrimonio civil tenían el deber de hacer el matrimonio religioso”. Es más, mediante el Decreto No. 162 del 13 de julio de 1849, no se reconocía “como perfecto el matrimonio civil mientras” este no se elevara a la categoría de sacramento. Sin embargo, “el único sacramento reconocido” era “el administrado por sacerdotes católicos romanos”. En el mencionado decreto se declaraba específicamente como principal fundamento jurídico la consideración establecida por el propio texto constitucional, según el cual la religión del Estado era “única y exclusivamente la católica, apostólica y romana”, y añadió que ello se hacía “para armonizar lo resuelto en el Concilio de Trento”. Es decir, se invocó el mismo concilio que había condenado “todas las formas de religión protestante”. Lockward afirma que “la falta de comunicación contribuyó al localismo”, y “muchos dominicanos creyeron que su nacionalidad se retrataba en las

²² Cristóbal Robles Muñoz. *Paz en Santo Domingo (1854-1865): el fracaso de la anexión a España*. Madrid: Centro de Estudios Históricos/Consejo Superior de Investigaciones Científicas; 1987, p. 134.

costumbres y tradiciones de las mayorías locales”, por lo que “en Santo Domingo se seguía viendo como extranjeros a los hijos de los estadounidenses que inmigraron al país en 1824”. A su juicio, “el desconocimiento de que la religión y la lengua tienen funciones simbólicas, pero no específicas, de nacionalidad, de servir para identificar en determinados momentos históricos y en circunstancias muy especiales a los nacionales ha sido motivo del error de concebir lo dominicano como lo católico español, exclusivamente”. Según dicho autor, “ese concepto de que la patria es la religión, la raza, las tradiciones mayoritarias y la lengua” llevó a Santo Domingo “al derricadero (sic) de la anexión a España”.²³

Respecto a la cuestión matrimonial, Lockward considera que “los protestantes fueron los primeros en luchar eficazmente contra el amancebamiento y el concubinato”, ya que “hasta el momento de la inmigración de 1824 ser negro conllevaba la idea de vínculos familiares flojos y propensión a la vida licenciosa”. En cambio, “los inmigrantes radicados en la ciudad de Santo Domingo demostraron ser laboriosos y honestos”, y “los misioneros wesleyanos demostraron que toda persona que ingresara en la Sociedad debía ser honesta y jamás amancebada. No admitían más que relaciones legales entre hombre y mujer. Las cartas informativas de los misioneros delatan las repetidas veces en que fueron expulsados de la Sociedad los que vivían en concubinato y las otras cuando se les readmitía por haber arreglado sus vidas conforme al matrimonio”. El mencionado autor subraya que, “como las bendiciones y solemnizaciones son todas gratuitas entre los protestantes, muchos dominicanos que no se habían afiliado a la religión protestante solicitaban y eran atendidos en cuanto a la celebración de bodas religiosas”. De ese modo, los libros de matrimonios de las iglesias de Samaná y Puerto Plata sirvieron

²³ George A. Lockward, ob. cit., pp. 202-203. Lockward indica ambas fechas, pero cabe dudar respecto a si se trata de uno o dos decretos, pues el regente de la Audiencia solo mencionó el del 13 de julio de 1848.

“para comprobar muchas filiaciones legítimas en descendientes de tales personas”, y concluye que “fueron los protestantes los que popularizaron el matrimonio entre los dominicanos”.²⁴

Lockward señala que “la igualdad preconizada por Duarte” demandaba que se buscara “la manera de que los matrimonios realizados por ministros protestantes, de iglesias debidamente incorporadas, conforme a la ley dominicana”, pudiesen llevar libros de matrimonios. Para ello bastaría con “legislar al respecto y reglamentar las condiciones de validez” que, como en los matrimonios conformes al concordato con la Iglesia católica, tenían que ser “informados al Registro Civil dentro de un plazo determinado para alcanzar su perfección legal”. El Decreto No. 675, del 19 de enero de 1961, confirmaba el citado No. 162, “pues solo admitió como perfecto el matrimonio administrado por sacerdotes católicos”, y consignaba que no se reconocía como perfecto el matrimonio civil, mientras no se elevara a sacramento, con lo cual se restaba “mérito, importancia y calidad legal a las bodas instrumentadas por ministros protestantes”. Este autor concluye haciendo la denuncia de lo que consideraba “una injusticia”, que aún no había sido borrada a la altura de 1982, pues dicha demanda tan solo se hizo realidad hace muy poco tiempo, ya en la segunda década del siglo XXI. El decreto de 1961 precisaba que “los dominicanos que no profesaban la religión católica romana no estaban comprendidos” en sus estipulaciones,²⁵ al igual que el de 1848, lo cual también fue reafirmado por otro decreto a principios de 1861, como se verá posteriormente.

Por ende, Lockward insiste en que “la intolerancia religiosa comenzó antes de la proclamación de la anexión a España”, y pone como nuevo ejemplo de ello cuando “el Congreso Nacional emitió el Decreto No. 262, mediante el cual se prohibió a los protestantes el uso de campanas”. Así, en 1851, una vez más, “la tendencia exclusivista en detrimento de los pacíficos ciudadanos

²⁴ *Ibidem*, p. 204.

²⁵ *Ibidem*, pp. 204-208.

de fe protestante alcanzó nuevas formas ridículas consistentes en la prohibición de usar campanas en sus templos”, en atención a lo expuesto por el ministro de Interior, sobre el uso que podía “quererse hacer de campanas en otras iglesias” diferentes a las católicas. En efecto, el 5 de mayo de 1851 el Congreso estableció, para prevenir que se introdujera “ese abuso”, que “las iglesias católicas, apostólicas, romanas en la República Dominicana” eran las únicas que tenían “el derecho de usar campanas”.²⁶

Resulta interesante conocer el punto de vista al respecto de Carlos Nouel, uno de los historiadores más cercanos a la perspectiva de la propia Iglesia católica, quien señala que los inmigrantes “de color, que profesaban la secta metodista protestante [...] ejercían sin tropiezo, en capillas privadas, los actos de su culto, y así continuaron aun después de la separación dominicana, tolerados por las autoridades públicas”. Acto seguido, añade: “Mas como el espíritu de las sectas tiende a invadir el campo de la Iglesia, la protestante de Puerto Plata pretendía, a la sombra de la tolerancia que se le dispensaba, usar campanas en el templo para congregar a sus sectarios”. Una vez informado el arzobispo de esa pretensión, que él consideró “contraria a los privilegios de la Iglesia católica [...], la única” que tenía ese derecho en la República, acudió el 28 de diciembre de 1850, “en queja al poder ejecutivo, [...] manifestando su oposición a semejante abuso, y solicitando de la autoridad una medida que lo cortase”. Sin embargo, el gobierno no creyó que entrara “en sus facultades dictar disposición alguna en el particular”, y “juzgó más prudente dar cuenta al Congreso Nacional, sometiendo el caso a su decisión, porque para poder tener una regla fija”, tanto para los de esa secta como para cualquier otra que pudiese “establecerse según el sistema de tolerancia adoptado”, debía darse una ley que trazara “el modo de su adopción en el país”.²⁷

²⁶ *Ibíd.*, p. 205. El autor cita la *Colección de Leyes, Decretos y Resoluciones emanados de los poderes legislativo y ejecutivo de la República Dominicana*, Santo Domingo: Listín Diario; 1929, pero no indica la página.

²⁷ *Ibíd.*, pp. 206-207. El autor cita a Carlos R. Nouel, *ob. cit.*, vol. III, p. 12.

Lockward indica que esa queja se hizo pública, lo cual dio lugar a que “los protestantes de Puerto Plata, por medio de la prensa”, levantasen la voz y promovieran “con sus escritos una polémica que airosamente fue sostenida por el estudiante don Gabriel Moreno del Cristo, quien por sus conceptos emitidos en la refutación de aquellos escritos y la galanura del estilo dio en esa ocasión prueba de talento claro, de criterio sano”, según Nouel.²⁸

Cabe subrayar el énfasis de Nouel cuando se refiere a las Iglesias protestantes con el término claramente despectivo de ‘sectas’, y a sus fieles con el calificativo poco menos que peyorativo de ‘sectarios’. Como puede apreciarse, la tolerancia tenía sus límites, pero no era tan fácil sobrepasarlos, pues el Estado, y junto con él la ley, estaban ahí para garantizar el estricto respeto a los privilegios exclusivos de la Iglesia católica. De hecho, fue “la costumbre” la que “había establecido la tolerancia de cultos durante la dominación haitiana”, a raíz del contrato de inmigración que firmó el gobierno de Boyer para permitir el asentamiento de seis mil estadounidenses de raza negra en territorio dominicano, en 1824. No obstante, hubo que esperar hasta 1865, cuando la Convención Nacional reunida en Santiago proclamó “la libertad de conciencia y la tolerancia de cultos”,²⁹ para que ese precepto legal echase a andar con paso firme.

La importancia de dicho asunto se puso claramente de manifiesto, pues, en el decreto del 22 de marzo de 1865, con el cual los restauradores respondían al sentimiento mayoritario del pueblo dominicano, además de recompensar, por decirlo así, el respaldo a su causa prestado por los protestantes. El mencionado decreto estipulaba lo siguiente: “La Soberana Convención Nacional, considerando: 1ro. Que por el artículo 21 de la constitución no se puede obligar a ninguno a que haga lo que la ley no manda, ni impedir que haga lo que la ley no priva. 2do.

²⁸ *Ibidem*, p. 207.

²⁹ *Ibidem*, pp. 240 y 257.

Que entre los actos impolíticos del gobierno español, uno de ellos ha sido las persecuciones religiosas, la destrucción de los templos protestantes y la supresión de las escuelas metodistas que han sido de suma utilidad al país. 3ro. Que por los tratados celebrados por la República con la Inglaterra y otras naciones se ha estipulado la libertad de conciencia y de cultos, decreta: artículo único. Quedan establecidas, como lo estaban anteriormente en la República, la libertad de conciencia y la tolerancia de cultos”.³⁰

En realidad, tales libertades no habían sido reconocidas en las leyes dominicanas de la Primera República, toda vez que la constitución de 1844 “no preceptuó literalmente la tolerancia religiosa”, por lo que solo “al amparo del artículo 210” de esa carta magna “la tolerancia religiosa se mantuvo, pero limitada y restringida al interior de los templos”. En efecto, Santana se apoyó en el referido artículo, “que legitimaba la dictadura”, para ofrecer “garantías a las creencias no católicas”, lo cual se explica “en el contexto político bélico que se vivió en aquellos momentos, por la necesidad de asegurar” la independencia dominicana frente a Haití, mediante la “protección no solo de las potencias católicas, sino también, de las protestantes”. Del mismo modo, las revisiones constitucionales de febrero y diciembre de 1854 tampoco consagraron legalmente “la tolerancia en materia religiosa”. Así pues, el primer texto constituyente que ofreció esa garantía fue la reforma de noviembre de 1865, cuyo artículo 28 declaraba que la religión católica era la del Estado, y que los demás cultos solo se ejercerían “en el recinto de sus respectivos templos”.³¹

³⁰ Emilio Rodríguez Demorizi. *Actos y doctrina del gobierno de la Restauración*. Academia Dominicana de la Historia, vol. XV, Santo Domingo: Editora del Caribe; 1963. pp. 356-357.

³¹ Fernando Pérez Memén. *La Iglesia católica en el pensamiento constitucional dominicano*. Ciclo de conferencias Pensamiento Dominicano 3, Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano; 1984, pp. 6-8.

Por otra parte, la revisión constitucional de 1866, en su artículo 29, repitió “literalmente el artículo 28 de la reforma de 1865”, pero esa garantía desapareció en los textos de 1868 y 1872, que coincidieron con el llamado período de los ‘seis años’ de Báez (1868-1873), de carácter muy conservador, aunque se la volvió a incluir en la revisión de 1874. Desde esta última en adelante, las demás reformas constitucionales, entre las cuales se encuentran las de 1877 y 1878 (artículo 12); 1879 y 1880 (artículo 13); 1881, 1887 y 1896 (artículo 11), mantuvieron inalterable “el principio de la tolerancia limitada al interior de los templos”.³²

Sin embargo, la definitiva consolidación legal de tales principios tuvo lugar únicamente cuando la reforma constitucional de 1907 (inciso 11, artículo 9, título III) garantizó, por primera vez, “la libertad de cultos, ya no la tolerancia”, mientras que la constitución de 1908 (inciso 2, artículo 6) no solo reconoció la libertad de cultos, sino también la de conciencia. Con ello, el texto constitucional de este último año se alejó “del pensamiento liberal moderado o liberal conservador”, ya que garantizó a los ciudadanos “la libertad de profesar cualquier doctrina o creencia, aunque sea contraria a la religión oficial, la cual solo lo sería en la medida” en que fuera profesada por “la mayoría de los dominicanos”. A partir de esa carta magna, “el principio de la libertad de conciencia y de cultos” se mantuvo presente en todas las leyes fundamentales de la República.³³

4. IMPLICACIONES DIPLOMÁTICAS DE LA LEGISLACIÓN MATRIMONIAL PROMULGADA EN SANTO DOMINGO DURANTE LA ANEXIÓN

Tal como se señaló más arriba, poco antes de proclamar la anexión de Santo Domingo a España, el ejecutivo de Santana reafirmó el 19 de enero de 1861, con un nuevo decreto, los

³² *Ibidem*, p. 8.

³³ *Ibidem*.

que habían venido regulando el matrimonio desde 1848, por lo que dicha medida no introdujo absolutamente ninguna novedad en cuanto a la legislación sobre esta materia. Sin embargo, durante los primeros meses de 1861 la situación era tan tensa que surgían problemas casi con cualquier pretexto, tanto entre los agentes de los Estados Unidos, Gran Bretaña, Francia y/o España y el gobierno dominicano, como entre los propios diplomáticos, dada la gran rivalidad existente en esos momentos entre sus respectivos países. Así sucedió, por ejemplo, con el mencionado decreto, el cual “estipulaba que ningún matrimonio por la vía civil se consideraría válido sin la celebración de la correspondiente ceremonia religiosa. Esta disposición se refería a los matrimonios en que uno o ambos contrayentes fuesen católicos, pero no estipulaba nada para el matrimonio entre protestantes o entre personas que profesaran cualquier otra religión”. El decreto contenía en su preámbulo una declaración sobre el reconocimiento constitucional de la religión católica como la *única y exclusiva* del Estado.³⁴

Sin embargo, a juicio del cónsul de Gran Bretaña en Santo Domingo, Martin Hood, “esta última afirmación no era correcta, porque la ley fundamental solo decía que la religión católica era la del Estado, lo que no excluía las demás religiones”, y el tratado dominico británico “preveía expresamente la total libertad de conciencia y ejercicio de credos religiosos”. El representante del ejecutivo de Londres subrayó que, en el caso de los católicos, “la necesidad de una ceremonia religiosa no suponía una gran dificultad, pero cuando uno de los contrayentes no era católico se planteaban las mayores dificultades, puesto que los sacerdotes se negaban rotundamente a celebrar el matrimonio a no ser que

³⁴ Luis Alfonso Escolano Giménez. *La rivalidad internacional por la República Dominicana y el complejo proceso de su anexión a España (1858-1865)*. Archivo General de la Nación, vol. CXCI, Santo Domingo: Editora Mediabyte, 2013, p. 373. El documento citado es: Hood a Russell, Santo Domingo, 12 de febrero de 1861. The National Archives, Londres, Foreign Office, 23/43 (el subrayado es del original).

ambas partes fuesen católicas. El contrato civil se había reconocido hasta ese momento como la prueba legal del matrimonio, y ello evitaba a los no católicos los obstáculos que ahora se les ponían”.³⁵

A pesar de que, como ya se ha indicado, el decreto confirmaba la política seguida hasta ese momento por los gobiernos dominicanos desde 1848, en opinión de Hood, tal medida afectaba a los derechos de los súbditos británicos. Por ello, pidió a lord Russell, secretario del Foreign Office, que le diera las instrucciones necesarias para actuar frente a la misma, y añadió que el asunto “había causado una sorpresa general, no solo debido a la materia de que trataba, sino también por su forma”. En efecto, el diplomático llamó la atención de Russell sobre el hecho de que Santana había ejercido “sus poderes extraordinarios para emitir” el decreto, acerca del cual aquel ni siquiera había consultado al Senado. Hood consideró este paso como insólito, “y bastante innecesario en apariencia”, ya que a su juicio “el Senado era una cámara servil”, que solo existía para legalizar los decretos del gobierno de turno.³⁶

El agente de Gran Bretaña en Santo Domingo calificó igualmente el decreto como “innecesario en sí mismo, dado que el matrimonio era la excepción a la regla en aquel país, pues los dominicanos de toda clase, desde los miembros más altos del gobierno, preferían vivir en público concubinato a unirse con una mujer por medio del matrimonio”. Según Hood, “incluso en los casos en que se había celebrado el matrimonio, la decencia era tan poco respetada que los hombres introducían en su casa a sus concubinas, quienes vivían en perfecta armonía con las esposas legítimas”. Por último, el cónsul afirmó de forma taxativa que, puesto que “el mencionado decreto no tenía finalidad alguna”, solo cabía “atribuir su publicación al deseo de Santana de ganarse el favor de las autoridades españolas”,

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ *Ibidem.*

imitando el “fanatismo de España, o a un deseo de exteriorizar el sentimiento tan poco amistoso que el gobierno dominicano había mostrado últimamente hacia Gran Bretaña”.³⁷

En cualquier caso, fuese cual fuese la causa de la reiteración de esa medida, el suspicaz Hood tenía razón en que la misma era sin duda poco menos que redundante, y por ende puede pensarse que se tratara en efecto de un guiño dirigido al gobierno español, pero no de una ofensa, por demás gratuita, inferida al británico. El representante del ejecutivo de Londres también estaba en lo cierto con respecto a la excepcionalidad que constituía el matrimonio en la sociedad dominicana, en la cual la regla era justamente no contraer tal compromiso, de ahí que le pareciese muy llamativa, e incluso sospechosa, tanta insistencia en regular una práctica que resultaba casi testimonial.

No obstante, para las autoridades españolas esta materia revestía especial importancia y gravedad, lo que se puso de relieve rápidamente cuando se adoptó la decisión de mantener en vigencia el código civil que había regido en la antigua República Dominicana, como herencia dejada por el periodo de su unión con Haití, el cual era de origen francés. De hecho, el gobernador de Cuba, personaje de gran influencia en los círculos del poder metropolitano, como miembro destacado de la Unión Liberal, partido que sostenía al ejecutivo de Madrid, tuvo un papel muy relevante en la reorganización político-administrativa de la nueva provincia, ya que recibió el encargo de proponer las medidas necesarias para ello.

En el cumplimiento de su misión, Serrano manifestó que debía “huirse cuidadosamente de declarar vigente en todas sus partes la legislación de Indias”, puesto que “por más sabia y discreta” que fuera, ni tendría “intérpretes competentes en un país” que podía decirse que comenzaba entonces, ni serían “aplicables la mayor parte de sus disposiciones”, pues faltaban “los elementos, los intereses, y el orden de ideas” que les habían

³⁷ *Ibíd.*, p. 374.

dado origen. Tampoco debía perderse de vista que los primeros pasos que se diesen en esta materia en Santo Domingo provocarían “su prosperidad o su ruina”, y que, tratándose de una sociedad que había de organizarse en esos momentos, “cuanto más claras, fáciles y precisas” fueran las leyes adoptadas, “tanto mayores ventajas” se obtendría de las mismas. El gobernador de Cuba propuso, como ejemplo de la legislación que debía aplicarse, el código civil español de 1851, cuya influencia y la de su principal redactor, Florencio García Goyena, fue grande en Venezuela, Argentina, México y varios países centroamericanos. Dicho código “sería tal vez el más oportuno”, con solo introducirle “las pocas modificaciones” que “la diferencia de localidad y de costumbres” hiciese necesarias.³⁸

Serrano era consciente de algunos inconvenientes que podrían “oponerse a este proyecto”, entre ellos el contraste entre la legislación que regía en Cuba y Puerto Rico, y la que se declarara vigente en Santo Domingo. Sin embargo, “como tarde o temprano todas las leyes” que no tuviesen carácter político habían de hacerse extensivas a esos dos territorios españoles, el gobernador de Cuba no creía que “el mal del ensayo” fuera grande, y tanto menos cuanto que, en su opinión, “el ensayo mismo vendría a demostrar si era conveniente [...] [la] existencia en ultramar de las leyes de la península”. Serrano consideraba que pocas veces se había “presentado una ocasión más oportuna para intentar una prueba de esta clase”, ya que el pueblo dominicano era “enteramente virgen bajo este aspecto”. Así pues, “sin causar perturbación de ninguna clase, sin ofender derechos, sin producir alarmas, ni alterar prácticas establecidas podría introducirse el código civil con preferencia

³⁸ Serrano al ministro de Guerra y Ultramar, La Habana, 6 de septiembre de 1861. AGI, Cuba 2267. Véase Luis Alfonso Escolano Giménez, “La organización de la provincia de Santo Domingo entre 1861 y 1865: un modelo para el estudio del sistema administrativo español en las Antillas”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, año LXXIV, vol. XXXVII, No. 133, mayo-agosto 2012, pp. 327-368, cfr. 351-365.

a una legislación no poco confusa”, que había “sufrido grandes alteraciones”, y que ya no estaba “en armonía con las nuevas necesidades” e ideas de aquellos pueblos.³⁹

Con ideas tan claras en contra de la implantación en Santo Domingo de las leyes de Indias, vigentes aún en las otras Antillas españolas, el gobernador de Cuba dio muestra de un talante realista y, a la vez, relativamente avanzado, así como de un carácter práctico. A pesar de que sus recomendaciones no fueron desatendidas por el gobierno español, este tampoco las siguió al pie de la letra, sino que optó por una especie de solución intermedia. En efecto, el real decreto del 6 de octubre estipulaba, entre otros aspectos, lo siguiente: “Artículo 3º. El código civil, las leyes civiles emanadas de los poderes legítimos de la antigua República Dominicana y las costumbres y tradiciones admitidas por los tribunales de su territorio, continuarán observándose y aplicándose interinamente por lo que tengo a bien establecer en esta fecha, los cuales se atenderán, en cuanto al procedimiento, a la ley de enjuiciamiento vigente en la península”.⁴⁰

La revista *La América*, de Madrid, publicó un artículo escrito por José Manuel Aguirre Miramón, quien pasó balance a las disposiciones del gobierno español con respecto a Santo Domingo, los cuales dejaban en vigencia, por el momento, “las leyes civiles emanadas de los poderes legítimos de la antigua República Dominicana y las costumbres y tradiciones admitidas por los tribunales”. A juicio del autor, se trataba de “derechos creados a la sombra de una legislación sancionada”, que “debían ciertamente ser respetados”, a lo cual tendía la declaración hecha, y por ello Aguirre Miramón aplaudió la prudencia que había aconsejado tomar esa resolución.⁴¹

³⁹ *Ibíd.*

⁴⁰ O'Donnell al gobernador de Cuba, Madrid, 7 de octubre de 1861 (copia de traslado). AGI, Cuba 2267.

⁴¹ José Manuel Aguirre Miramón, “Examen de la nueva organización de la isla de Santo Domingo (II)”, *La América*, Madrid, 24 de febrero de 1862, pp. 2-3.

En tal sentido, la máxima realización de Eduardo Alonso Colmenares, durante su breve etapa como regente de la Real Audiencia de Santo Domingo, fue la creación del equipo que redactó el código civil de la provincia, con base en el código civil francés, que había continuado vigente en la extinta República Dominicana desde su independencia en 1844. El regente recibió una autorización muy amplia por parte del gobierno español para la confección de dicho código, así como para su inmediata puesta en vigencia. Entre agosto y noviembre de 1862 se publicaron gradualmente, en la *Gaceta de Santo Domingo*, las disposiciones del código civil que iba aprobando la comisión encargada de elaborarlas.⁴²

Además del presidente de la Audiencia, formaban parte de la mencionada comisión dos “magistrados de ese alto tribunal, el dominicano Tomás de Bobadilla y el domínico cubano José María Morillas”. Si bien ya existían traducciones parciales del código civil, realizadas durante la Primera República, que habían llegado hasta el artículo 1707, es decir, más de la mitad del mismo, a ambos comisionados les correspondió la tarea de revisar, completar y concluir dicha traducción.⁴³

Así pues, para la entrada en vigencia del código en territorio dominicano ya solo era necesaria su promulgación, pero antes de llevar a cabo ese procedimiento burocrático surgió el escollo de los artículos relativos al matrimonio civil, cuestión que dio lugar a una consulta dirigida el 3 de febrero de 1862 al jefe del ejecutivo español, y ministro de Guerra y Ultramar. En sus planteamientos, el regente de la Audiencia de Santo Domingo

⁴² María Teresa de la Peña Marazuela (dir.). *Papeles de Santo Domingo*. Madrid: Archivo Histórico Nacional/Ministerio de Cultura de España; 1985. P. 203 (véase AHN, Ultramar, Santo Domingo, leg. 3532, exptes. 13, 14 y 15. Los números de la *Gaceta de Santo Domingo* corresponden al 21-VIII/18-IX; 22-IX/3-XI; y del 6 al 24-XI, todos de 1862).

⁴³ Wenceslao Vega Boyrie. *Historia del derecho dominicano*. Santo Domingo; 3ra. ed., Instituto Tecnológico de Santo Domingo, 1986 [reimpresión (actualizada hasta 1994), 1999], p. 277.

defendió la necesidad de llevar a cabo “una urgente reforma en beneficio de los habitantes” de ese territorio, con el argumento de que “el matrimonio civil con las formalidades del código francés” se había establecido allí a partir de 1822, “como consecuencia de la dominación” haitiana. Según Alonso Colmenares, “desde entonces se le miró con sumo desagrado por todos los habitantes del territorio [dominicano], que siendo españoles y católicos romanos no conocían ni consideraban válido otro matrimonio, que el celebrado ante la Iglesia y con los ritos por ella establecidos”. Por consiguiente, los dominicanos “se sometieron con repugnancia a una novedad, que aceptaron solo por el temor de mostrarse desafectos al nuevo gobierno, y que el matrimonio ante la Iglesia no produjese ninguno de los efectos civiles, según estaba dispuesto en el código”. El regente señaló además que, “salvo alguna rara excepción entre personas de diferente culto, los desposados, después que celebraban el matrimonio civil, se apresuraban a concurrir a la iglesia, para que las nupcias fueran solemnizadas con los ritos de la religión católica”.⁴⁴

Acto seguido, Alonso Colmenares pasó revista a los antecedentes del asunto tras la expulsión de los haitianos en 1844, e indicó que una vez “fundada la República Dominicana, siendo imposible establecer una nueva legislación, y estando en uso en el país hacía más de veintidós años los códigos de Haití”, que eran “los de Napoleón I con algunas modificaciones, se mandó la observancia de los códigos franceses de la Restauración por decreto del Congreso Nacional de 3 de julio de 1845”. Después de ser “adoptado el código francés, volvió a ser obligatorio el matrimonio civil”, lo cual había dado lugar “a nuevo disgusto para los dominicanos y a reclamaciones de la autoridad eclesiástica”. Ello hizo necesario que en la Ley de Ayuntamientos del 23 de junio de 1847, mediante la cual se concedieron a los

⁴⁴ Alonso Colmenares al ministro de Guerra y Ultramar, Santo Domingo, 3 de febrero de 1862. AHN, Ultramar, Santo Domingo, leg. 3544, expte. 3, doc. 3.

alcaldes las atribuciones de los oficiales civiles “de intervenir y asentar las actas de nacimientos, matrimonios y defunciones, se impusiese por el artículo 16 una multa a los que omitiesen estas formalidades”. Posteriormente, “las reiteradas instancias del prelado y algunos párrocos cerca del gobierno y de las cámaras legislativas, produjeron una especie de concordia entre las dos potestades para acallar el disgusto que inspiraba a los dominicanos el matrimonio civil, haciéndolo casi inútil, aunque prestando deferencia a las disposiciones del código”.⁴⁵

Dicha concordia se consignó “en el decreto de 13 de julio de 1848 expedido por el Congreso y sancionado por el presidente”, el cual disponía en su artículo 1 “que los dominicanos o naturalizados que profesaran la religión católica romana”, como ya se vio más arriba, “además de las formalidades requeridas por la ley sobre el estado civil, estaban obligados al contraer matrimonio a elevar dicho acto a sacramento”. En otro decreto del Congreso, fechado el 23 de abril de 1853, que autorizaba al Poder Ejecutivo para nombrar oficiales civiles, “se reiteró de un modo más apremiante la obligación de que al matrimonio civil siguiera el eclesiástico veinticuatro horas lo más, bajo la pena de arresto al infractor y responsabilidad del alcalde que no la llevase a cabo”. Es más, el regente insistió, no sin razón, en que si por una ley terminante era “indispensable la celebración del matrimonio eclesiástico, el civil establecido en el código” había “venido a ser inútil, y una vana formalidad”, que solo servía “para poner obstáculos al matrimonio con la observancia de requisitos molestos y aumento de gastos”. De hecho, el oficial civil cobraba “tres pesos fuertes por cada matrimonio celebrado en la sala consistorial y ocho pesos pasando a la casa de los contrayentes”. En opinión de Alonso Colmenares, en caso “de subsistir el matrimonio civil” resultaría además otro inconveniente, ya que según el código vigente, el varón no podía “casarse hasta los 18 años cumplidos y la mujer hasta los 15, y como en aquel

⁴⁵ *Ibidem.*

clima el desarrollo” se anticipaba tres años, era “más moral y más justa la época de 14 y 12 años señalada por la legislación romana y adoptada por el derecho canónico”. Así pues, si debía protegerse y facilitarse “el matrimonio como prenda de moralidad y orden”, era “indudable que siendo el contrato civil un obstáculo inútil”, parecía “necesaria y urgente su abolición inmediata”, algo que los dominicanos deseaban y acogerían “con gratitud inmensa”.⁴⁶

En la conclusión de su escrito, “fundado en estas razones a su juicio concluyentes”, el regente creyó oportuno “proponer la abolición de los artículos 144 y siguientes del código civil, hasta el 202 inclusive”, así como del 227 al 311, también inclusive, relativos al matrimonio civil. En virtud de ello, “toda la materia de matrimonios en cuanto a su celebración y sus efectos” entraría en el derecho canónico, y quedaría “sujeta a las leyes generales y demás disposiciones vigentes en todas las posesiones de ultramar, a los cánones de la Iglesia y a la disciplina de España”. Por ende, también sería conveniente que, a semejanza de lo que se practicaba “en toda la monarquía y en la mayor parte de los pueblos de Europa”, quedara “a cargo de los párrocos la extensión, en los libros” que llevarían bajo la inspección de sus obispos, “de los nacimientos y bautismos, matrimonios y defunciones”. Asimismo, se abolirían, por consiguiente, todas las disposiciones del código civil vigente, comprendidas entre los artículos 34 y 101 inclusive, “por hacer referencia a los actos del estado civil, suprimiéndose en aquel distrito el empleo de oficial civil, y pasándose los libros al archivo municipal de cada pueblo”. Por último, Alonso Colmenares pidió la resolución del gobierno español con respecto a este asunto, “para obrar en su consecuencia, y no detener la publicación de la versión castellana del código civil vigente” en Santo Domingo. La Dirección General de Ultramar encontró muy acertado lo propuesto por el regente, de modo que

⁴⁶ *Ibídem.*

el 4 de mayo de 1862 se le autorizó mediante real orden para que, al publicarse dicho código, fuese eliminado del mismo “todo lo relativo al matrimonio civil”.⁴⁷

Las reacciones ante esa decisión no se hicieron esperar, y llegaron desde el exterior, en concreto del embajador de Gran Bretaña en Madrid, quien se dirigió al ministro de Estado para llamar “la atención respecto de ciertas observaciones” que le había dirigido el cónsul de su país en Santo Domingo, “referentes a la publicación en aquella isla de un nuevo código civil”. Las mismas se limitaban a constatar que el código recién publicado en español difería considerablemente del que había estado rigiendo hasta entonces, en francés, “sobre todo en lo relativo a casamientos”. Tal medida afectaba a todos los que no profesaban la fe católica romana, y produciría “el efecto de impedir que los súbditos británicos protestantes” pudiesen “registrar sus nacimientos, muertes o casamientos”, de un modo que surtiese efecto en cualquier tribunal del país. El Ministerio de Estado trasladó a la Dirección General de Ultramar la comunicación del representante del ejecutivo de Londres, con el fin de que se le dijera lo que hubiese sobre esa materia. En su nota al respecto, la mencionada dirección general señaló que la naturaleza del asunto exigía que se oyera en consulta al Consejo de Estado. Toda vez que el mismo tenía relación con la cuestión referente “a la tolerancia del culto protestante en Santo Domingo”, la cual estaba pendiente del informe del Consejo, convendría advertirlo así para que ambos asuntos pudiesen despacharse, “teniéndolos mutuamente presentes”. Sin embargo, la consulta relativa a la primera cuestión fue evacuada por el Consejo de Estado antes que la referente al matrimonio civil, suscitada por el despacho del agente de Gran Bretaña en Madrid, la cual hubo de esperar hasta finales de 1862, para

⁴⁷ Real orden dirigida al regente de la Audiencia de Santo Domingo, Madrid, 4 de mayo de 1862 (minuta). AHN, Ultramar, Santo Domingo, leg. 3544, expte. 3, doc. 4.

ser sometida a consideración por parte del máximo órgano consultivo del Estado.⁴⁸

La tardanza en resolver ese expediente dio pie para que el encargado de negocios del gobierno británico en la capital de España manifestara al ministro de Estado que había “recibido instrucciones del conde Russell, primer secretario de Estado de S. M., llamando la atención sobre el contenido de un decreto expedido” por Santana en 1861. El mismo disponía “que no se considerase válido en Santo Domingo ningún matrimonio celebrado por contrato civil sin la debida ejecución de las ceremonias religiosas”. Por lo tanto, Russell creía “excusado hacer ver los males y entorpecimientos” que se originaban con dicho decreto, y “también los perjuicios que, de llevarse a cabo tan inesperado cambio en la ley”, habían de “irrogarse a los súbditos británicos residentes en Santo Domingo, tanto más, cuanto que no” parecía que hubiera “una necesidad reconocida para efectuar semejante alteración”. El diplomático acreditado en Madrid comunicó que lord Russell le había encargado que se le informase de cuál era la ley vigente “en Santo Domingo para la celebración de casamientos entre extranjeros” que no fueran católicos, si la antigua, que permitía “el contrato civil”, o el decreto de Santana; así como “acerca de los efectos del real decreto del 6 de octubre de 1861”, sobre la ley antigua o sobre el decreto de Santana.⁴⁹

El propio representante del ejecutivo de Londres recordó que, en junio de 1861, había expresado al ministro de Estado la esperanza de su gobierno de que, “mientras prevaleciese en Santo Domingo la autoridad española, serían observadas las estipulaciones del tratado” dominico británico de 1850, al tiempo

⁴⁸ Expediente de la Dirección General de Ultramar. AHN, Ultramar, Santo Domingo, leg. 3544, expte. 3, doc. 1 (se trata de varios informes, fechados en Madrid, el 22-IX, 27-X, 30-XI y 21-XII de 1862).

⁴⁹ *Ibidem*. Madrid, 3 de junio de 1863 (resumen de un traslado del Ministerio de Estado al de Ultramar).

que llamó la atención sobre el artículo 8 de dicho tratado, referente a la libertad de culto. En una nota escrita por el Ministerio de Ultramar como respuesta al de Estado, se señaló que seguía “pendiente de informe del Consejo de Estado en pleno otra comunicación anterior” del embajador de Gran Bretaña en Madrid, “relativa al matrimonio civil en Santo Domingo”, por lo que esta última se remitió también a dicha institución, para que la tuviera “presente al evacuar la consulta pedida”.⁵⁰

La cuestión amenazaba con eternizarse cuando el secretario general del Consejo de Estado indicó que, “examinado por la sección de Ultramar del Consejo el expediente instruido con motivo de las alteraciones hechas en el código civil” que regía “interinamente en Santo Domingo, y de las reclamaciones que sobre el mismo” hizo el cónsul de Gran Bretaña en la capital dominicana, había resuelto pedir varios documentos. En efecto, aquel funcionario solicitó a la Dirección General de Ultramar los antecedentes, si además de los que existían en el expediente, había alguno que hubiese dado lugar a la real orden del 4 de mayo de 1862, que eliminaba de ese código todo lo referente al matrimonio civil. La mencionada sección también había decidido reclamar “el expediente en que se acordó que continuara rigiendo en Santo Domingo el código civil francés, y cualquier otro antecedente” que existiese sobre la materia, y pudiera “servir para ilustrar la grave cuestión sometida a consulta del Consejo” por la real orden del 21 de diciembre de 1862. La nota correspondiente del Ministerio de Ultramar señaló que podía remitirse al Consejo de Estado “el ejemplar del código civil de la provincia española de Santo Domingo”, incluido en ese expediente, donde constaban además las reales órdenes del 7 de octubre de 1861 y 4 de mayo de 1862, únicos antecedentes que había sobre el particular. El principal problema estuvo en que la respuesta a la solicitud hecha por el secretario general del

⁵⁰ *Ibidem*. Madrid, 30 de junio y 29 de julio de 1863. Se envió al Consejo de Estado en la segunda fecha.

Consejo, fechada el 11 de abril de 1863, no se llevó a cabo hasta el 19 de febrero de 1864.⁵¹

El largo periplo de este asunto por diversas instituciones del Estado concluyó, por fin, cuando el presidente del Consejo de Estado devolvió el expediente al Ministerio de Ultramar. El dictamen de aquel cuerpo decía que, vista la ley del 1 de mayo de 1865, que derogaba el decreto del 19 de mayo de 1861, por el cual se declaró reincorporado a la monarquía el territorio dominicano, y toda vez que abandonado el mismo “no tenían ya razón de ser las soluciones que pudieran adoptarse”, el Consejo había resuelto devolver dicho expediente. El Ministerio de Ultramar también estaba de acuerdo con el Consejo de Estado, como no podía ser de otro modo, en que ya no procedía tomar decisión alguna respecto al diferendo suscitado con el gobierno británico.⁵²

Tal vez Alonso Colmenares nunca pensó en las repercusiones que su polémica medida podría tener, no solo desde el punto de vista interno, sino también a nivel diplomático. En cualquier caso, el alto magistrado hizo una elocuente defensa del código civil promulgado en Santo Domingo, con argumentos propios de un funcionario de la católica monarquía española, de modo que los mismos no deberían resultar sorprendentes: “La versión castellana de este cuerpo legal, su armónica correspondencia con los demás códigos españoles planteados en esta provincia, la eliminación de cuantas disposiciones contuviera contrarias a las demás leyes civiles del país, a las generales vigentes en todas las provincias de ultramar, a los sagrados cánones y a la disciplina eclesiástica de nuestra católica Monarquía, tal fue el encargo que se nos confió, espinoso y arduo para quien solo contaba con una lealtad acrisolada”.⁵³

⁵¹ *Ibidem*. Madrid, 11 de abril de 1863 y 19 de febrero de 1864.

⁵² *Ibidem*. Madrid, 28 de junio y 8 de julio de 1865.

⁵³ *Discurso que en el solemne acto de apertura de la Real Audiencia Chancillería de Santo Domingo, pronunció el día 2 de enero de 1863 su regente, don Eduardo Alonso y Colmenares*, Santo Domingo: Imprenta de García Hermanos; 1863. P. 13.

5. LA CAPILLA DE SAMANÁ Y LA TOLERANCIA DE CULTOS

En realidad, las palabras de Alonso Colmenares no dejan de ser el quid de la cuestión, por así decir, dado que las consecuencias de la anexión en un plano tan sensible como el de la confesionalidad del Estado en España, que había sobrevivido a las diversas vicisitudes atravesadas por este país durante el siglo XIX, resultaban bastante previsibles. De hecho, la legislación en la materia se vio confirmada por el Concordato de 1851, que establecía la exigencia de excluir “cualquier otro culto” diferente del católico, como garantía de lo estipulado por la propia constitución de 1845, cuyo artículo 11 “definía el catolicismo como religión de la nación española”. Aunque hubo intentos de suavizar este confesionalismo radical, como el proyecto constitucional de 1856, que permitía en su artículo 14 “la tolerancia privada de opiniones y creencias religiosas”, el episcopado español se opuso unánimemente a la introducción de dicha reforma, patrocinada por el partido progresista. Este tuvo que limitarse a derogar la “cédula que prohibía a los extranjeros no católicos establecerse en las Antillas”, medida que fue ampliada por decisión del Tribunal Supremo a los demás territorios ultramarinos de España, por lo que hubo que esperar hasta la Constitución de 1876, que autorizó la libertad de conciencia y el culto privado de otros credos.⁵⁴

En cualquier caso, resultaba absurdo obligar a los dominicanos católicos a contraer matrimonio religioso, además del civil, y viceversa, con el consiguiente gasto para los contrayentes, como subrayó con acierto el mismo Alonso, por lo que quizás no fuese falso su argumento de que la mayoría de la sociedad deseaba la supresión de esa duplicidad legal. El principal error fue, sin duda, la eliminación dentro del código de toda la parte relativa al matrimonio civil, pues los no católicos quedaban, por consiguiente, en una especie de limbo fuera de la ley, pero

⁵⁴ Cristóbal Robles Muñoz, ob. cit., pp. 154-155 y 161.

no se trataba en realidad de una innovación absoluta, vistos los antecedentes ya señalados. Lo que parece claro es que había factores de peso que un jurista de reconocido prestigio, como el presidente de la Audiencia de Santo Domingo, quien llegó a serlo también del Tribunal Supremo de España, no podía pasar por alto en modo alguno para sustentar su criterio y actuación, por lo que no cabe atribuirle de forma simplista una voluntad de desconocer lo anterior.

Por el contrario, tal como ocurrió en el caso del matrimonio civil, la legislación española implantada en Santo Domingo tuvo en cuenta la legalidad preexistente, la cual fue el motivo de la protesta de Hood, quien se refirió al decreto emitido por el ejecutivo de Santana el 19 de enero de 1861, que reafirmaba los anteriores sobre esa materia.

Según Alonso Colmenares, lo significativo es que existía una especie de contradicción dentro de las leyes de la antigua República, en lo cual no le faltaba razón, ya que por un lado se mantenían en vigencia elementos procedentes del código civil francés y, por otro, los propios de la nueva realidad republicana. En estos, como cabía esperar, se encontraba presente de manera más o menos disimulada el exclusivismo católico heredado de la tradición colonial española, pues como indica Eugenio María de Hostos en su obra titulada *Forjando el porvenir americano*, “el carácter se hereda en la familia de las naciones aún más que en la de los individuos”. A ello este autor añade que, cuando tal relación de dependencia es del carácter de la que España impuso a sus posesiones americanas, entonces la “herencia es una transmisión completa”. Tan completa que, “excepto una sola, todas las naciones latinoamericanas son Españas trasplantadas”.⁵⁵

No obstante, resulta necesario resaltar que las ideas de tolerancia y libertad de cultos y de conciencia, “propias del liberalismo democrático radical, fueron reconocidas y garantizadas”

⁵⁵ Ramón A. Font-Bernard. *Crónicas elementales*. Santo Domingo: Letra Gráfica; 2000. pp. 45-46.

en Santo Domingo antes que en las demás naciones hispanoamericanas, y ello, sin duda, “se debió a la dominación” de Haití, “el primer país de América Latina que preceptuó la tolerancia religiosa”. En efecto, así lo estipulaba el artículo 51 de la constitución proclamada por Dessalines en 1805, y la de 1816, que rigió en Santo Domingo desde 1822 hasta 1843, “recogió el referido precepto” en su artículo 49, mientras que el texto constituyente de este último año fue más allá, al instaurar en su artículo 28 “la libertad de cultos”. Sin embargo, la influencia de dicha medida sobre la realidad social, política y legal dominicana no pudo ser demasiado duradera, toda vez que se aprobó el 30 de diciembre de 1843, y tan solo dos meses después tuvo lugar la independencia de la República. No obstante, la separación entre la Iglesia y el Estado, decretada por la Convención Nacional francesa en 1795 y continuada por las constituciones haitianas ya mencionadas, produjo una serie de efectos de gran importancia, sobre todo a partir de la ley fundamental de 1843. De hecho, esta “coronó la política anticlerical haitiana”, ya que, además de establecer dicha separación y “la igualdad absoluta de todos los cultos, desconoció la inmunidad del clero, declaró libre la enseñanza, y el Estado asumió la asistencia pública”, lo cual “llevó a su punto álgido la aversión del clero dominicano contra la dominación haitiana”.⁵⁶

En el Manifiesto del 16 de enero de 1844, uno de los agravios recogidos por los separatistas como justificante de sus aspiraciones políticas fue precisamente la separación entre la Iglesia y el Estado, puesto que, a su juicio, “si esa religión del Estado, cuando era protegida”, había sido “despreciada y vilipendiada conjuntamente con sus ministros”, ¿qué sería de ella entonces, “rodeada de sectarios y enemigos”? En coherencia con tales planteamientos, el manifiesto mostró el compromiso de constituir un Estado garante de los derechos y libertades, en el cual la religión católica sería, “como religión del Estado protegida en

⁵⁶ Fernando Pérez Memén. *El pensamiento dominicano...*, pp. 99-103.

todo su esplendor”, pero acto seguido se precisó que nadie sería “perseguido ni castigado por sus opiniones religiosas”. Pérez Memén sostiene que, en esta materia, desde el comienzo triunfó en la República Dominicana “el pensamiento liberal moderado”, a diferencia del vigente en los Estados Unidos, Francia, Haití y, más tarde, en México, “donde prevaleció la idea de la separación de la Iglesia del Estado”. Así ocurre, por ejemplo, en el caso de Duarte, quien estableció en su proyecto constitucional que la religión predominante era y debería “ser siempre la católica”, idea que se vio reafirmada en el decreto del 11 de mayo de 1844, mediante el cual la Junta Central Gubernativa estipulaba que la religión católica, “siendo la del Estado”, había de “ser mantenida con todo su esplendor”. Por otra parte, el 22 de octubre de ese año, la comisión redactora del texto constituyente emitió un informe en el cual se señalaba “el sitio que ocuparía la Iglesia en el Estado dominicano”, con unos argumentos que no pueden ser más claros como declaración de principios. En efecto, al proclamar el catolicismo como religión del Estado en ciernes, los constituyentes buscaban “santificar con este público testimonio” de su creencia “las leyes patrias”, y que las mismas, a su vez, imprimieran “al culto de los dominicanos, a más de la veneración” a que era acreedor, “todo el carácter de una institución política”.⁵⁷

Es decir, se pretendía obtener así el respaldo de lo sagrado para la legislación del Estado, al que debía verse como ejecutor de la ley de Dios, y a cambio se prestaba todo el apoyo de aquel a la religión oficial, para que la Iglesia católica conservara su poder y sus privilegios. Para ello, el Congreso Constituyente reunido en San Cristóbal, integrado por 29 diputados, entre los cuales había ocho sacerdotes, aprobó un texto constitucional cuyo artículo 38 declaraba la religión católica como religión del Estado. Además, para defender la autonomía de la Iglesia, se quitó al poder civil la jurisdicción que tenía sobre el ámbito eclesiástico,

⁵⁷ *Ibíd.*, pp. 100-102.

frente a lo que había venido sucediendo desde la constitución haitiana de 1816. Esta última daba facultades al ejecutivo para asignar “el radio de acción” de los sacerdotes, a quienes hizo depender de los consejos de notables, mientras que la dominicana de 1844 estableció que aquellos dependiesen solamente de sus obispos, en el ejercicio del ministerio eclesiástico. Pérez Memén subraya que, desde el mismo proyecto constitucional de Duarte, “todos los textos constitucionales que rigieron la Primera República mantuvieron inalterable el principio de que la Iglesia católica era la del Estado”. Esto incluye, pues, tal como ya se señaló más arriba, las reformas de la constitución de 1844 aprobadas en febrero y diciembre de 1854 (artículos 25 y 10, respectivamente), e incluso la carta magna de 1858 (artículo 28),⁵⁸ conocida como la constitución de Moca, pese a ser la más liberal de dicho periodo republicano.

Se produjo otro conflicto, suscitado asimismo por el cónsul de Gran Bretaña en Santo Domingo, pero esta vez respecto al asunto de la tolerancia y libertad de cultos, debido a la confiscación de la capilla protestante de Samaná, igual que se hizo con la católica, para establecer provisionalmente en ellas un hospital militar, lo cual originó una reclamación por parte de Hood. Como una de las cláusulas sobre las que se basó la anexión era el reconocimiento de toda la legislación dominicana anterior a la misma, cuando elevó a las autoridades españolas el expediente relativo a dicha capilla, el general Santana, gobernador de Santo Domingo, les informó sobre la cuestión de la tolerancia del culto protestante durante la República. Aunque el mencionado informe se refería al caso de Samaná, podría considerarse válido también para los protestantes de Puerto Plata y demás puntos del país en donde se hubieran asentado inmigrantes no católicos, quienes habían adquirido ya la nacionalidad dominicana en su mayor parte, o cuando menos venían actuando como dominicanos.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 102.

Así pues, el gobernador de Santo Domingo dio cuenta de esa circunstancia, al indicar que algunos individuos que en Samaná profesaban “la religión protestante, gozaban antes de la cualidad de dominicanos, y como tales tomaban parte, cuando se ofrecía, en la defensa del territorio”. Dados tales antecedentes, y tras verificarse la reincorporación de Santo Domingo a España, parecía que deberían “contarse en el número de los súbditos de S. M., a menos que por no pertenecer al gremio de la Iglesia” católica “creyesen conveniente a sus intereses renunciar al derecho que por el acto de la anexión pudieran haber adquirido”. Pese a las reclamaciones del cónsul de Gran Bretaña con respecto a la capilla de Samaná, que según aquel “fue ocupada sin autorización de sus dueños”, el gobernador de la península decidió no devolverla, hasta que el ejecutivo de Madrid adoptase una resolución sobre el asunto, “y ganar tiempo pretextando la necesidad de tener un local disponible para los enfermos que pudiera haber”, por lo que Hood acudió al gobernador superior. Santana, después de oír el informe del general Buceta, pasó el expediente al auditor de guerra, Justo Ablanado, quien examinó si debía o no devolverse esa capilla, para que continuase “en el destino que tenía anteriormente”,⁵⁹ y para ello se remontó a los precedentes que existían sobre el particular dentro de la legislación dominicana.

Ablanado afirmó que las dos constituciones de la República, la del 6 de noviembre de 1844, en su artículo 38, y la del 16 de diciembre de 1854, en su artículo 10, indicaban que la religión católica era “la del Estado”. Aunque el auditor obvió la reforma constitucional del 25 de febrero de este último año, la misma lo establecía así también, en su artículo 25, al igual que la de 1858, en su artículo 28, como acaba de indicarse. Por lo tanto, el culto católico había “sido el único autorizado en la isla, pues

⁵⁹ Expediente titulado “Santo Domingo: tolerancia del culto protestante durante la República”, Santo Domingo, 28 de marzo de 1862. AHN, Ultramar, Santo Domingo, leg. 3530, expte. 25, doc. 1.

ni la República acordó por ninguna ley el establecimiento de otro distinto”, ni el gobierno español había “dictado después de la reincorporación disposición alguna consintiéndole (sic)”, ni era probable que se dictara, toda vez que no existía “libertad de cultos en ninguna provincia española”. Según Ablanedo, “cuanto se proyectó en la República sobre el particular, fue lo consignado en la publicación titulada “Manifiesto de los pueblos del este de la isla”, del 16 de enero de 1844, “por varios ciudadanos de los más distinguidos sobre las causas de su separación de la República haitiana, de que *ninguno* sería “*perseguido ni castigado por sus opiniones religiosas*”. No obstante, “este párrafo, aun cuando se hubiera elevado a precepto legal”, no autorizaba “un culto distinto del católico, porque las opiniones no son más que actos intelectuales, y el culto es acto material”, y el protestante no estaba “autorizado en la isla, ni por las leyes de la República, ni por las generales de la Monarquía”.⁶⁰

Por consiguiente, el auditor de guerra propuso a Santana que ordenase al gobernador de Samaná devolver la capilla a su dueño, en caso de que este se la pidiera, pero que no consintiese “hasta la resolución de S. M. la celebración del culto protestante”, y que se consultara al gobierno español sobre el asunto, con remisión del expediente. Por otra parte, debía manifestarse a Hood que no procedía “acordar cosa alguna sobre su comunicación”, porque no tenía autoridad para hacerla, “ni aun teniendo la de cónsul” estaba “comprendida su reclamación en las atribuciones de tal empleo”. En efecto, Ablanedo consignó que Hood no tenía “facultad para reclamar la capilla protestante, pues aunque era cónsul británico en la República Dominicana”, no había obtenido, “después de la reincorporación, la aprobación de S. M., y aun cuando así no fuese tal reclamación” era “ajena a las atribuciones consulares, limitadas únicamente a los negocios comerciales”.⁶¹

⁶⁰ Ibídem. El texto en cursiva aparece subrayado en el propio documento.

⁶¹ Ibídem.

Santana remitió el expediente, y el 14 de junio de 1862 la Dirección General de Ultramar se mostró “conforme con las consideraciones expuestas sobre este asunto por el auditor de guerra de la Capitanía General de Santo Domingo, a quien mandó informar el gobernador superior civil, sin duda por no haber en la isla corporación alguna consultiva”. Es interesante constatar que, como resultado de “lo anómalo e irregular de que un juez especial” informara “en asuntos de la gobernación y de la alta política de un país”, dicha dirección general exigió que no se repitiese “un hecho semejante”. A tal fin, aquella sugirió que, mientras no se estableciera en Santo Domingo el Consejo de Administración, siempre que el gobernador no se encontrase “bastante ilustrado con los dictámenes de su propia Secretaría”, podría “pedir informe en los asuntos graves al regente de la Audiencia o al comisario regio de Hacienda, o a ambos reunidos, pero nunca al auditor de guerra ni a ningún otro juez”, que no debían “tener el carácter de sus asesores en asuntos de aquella índole”.⁶²

Aparte de esto, la cuestión que encerraba el expediente no tenía “una gravedad intrínseca bajo el punto de vista de las leyes españolas”, las cuales no permitían “el ejercicio público de otra religión” diferente de la católica. “La última constitución de la ex República”, así como la que la precedió, según Santana, “también la declaraban religión exclusiva del Estado”, pero como aquel aseguró lo cierto era que “había cierta tolerancia respecto a cultos distintos y muy particularmente acerca del protestante en la capilla de Samaná, algunos de cuyos religiosos (sic) tenían, antes de la anexión, la cualidad de dominicanos. Convertidos estos en súbditos españoles”, al menos en tanto que no adquiriesen “otra nacionalidad distinta, el número de los protestantes extranjeros” debía ser “reducidísimo”, y en

⁶² *Ibidem*. Respecto a las cuestiones administrativas, véase nuestro artículo “La organización de la provincia de Santo Domingo...”, pp. 326-341, en particular las pp. 336 y ss., así como nuestro trabajo *La rivalidad internacional...*, pp. 609-634, particularmente las pp. 622 y ss.

ningún caso se comprendía “la reclamación presentada por el llamado cónsul británico. Pero vista la actitud de las Cámaras y del gobierno inglés respecto a la intolerancia religiosa”, establecida por las leyes españolas, no era dudoso que la cuestión de Samaná había de “producir reclamaciones por la vía diplomática”, que era “la correspondiente para tratar asuntos de tan grave índole”.⁶³

En este supuesto, la Dirección General de Ultramar entendía que el gobierno español no debía “tomar una iniciativa ni una resolución que pudieran ser en aquel caso motivo de difíciles complicaciones, sino limitarse”, por el momento, “a disponer la devolución a su dueño de la capilla reclamada en el concepto de su propietario”. No obstante, el ejecutivo de Madrid debía reservarse la potestad de “determinar sobre el fondo del asunto, con prevención al gobernador de hacer cumplir entretanto las leyes de España”, aunque la importancia de esta cuestión requería que se oyese “en consulta al Consejo de Estado en pleno”, cuyo dictamen fue solicitado el 20 junio de 1862.⁶⁴

Dicho órgano evacuó su preceptivo informe a finales de año, y en el mismo estableció que resultaban del expediente “dos cuestiones; siendo la primera sobre la devolución de una capilla protestante” que existía “en Samaná, y que con autorización de sus dueños fue ocupada por el gobernador para hospital provisional. Y la segunda sobre la tolerancia del culto protestante en Santo Domingo”. Respecto a la primera, el Consejo no vacilaba en proponer que se devolviera “la capilla a sus legítimos dueños, porque prestada esta finca para colocar” en ella a los soldados enfermos, mientras se terminaba el hospital, no había “razón alguna para que construido este, y no siendo necesaria ya la capilla”, se retuviera por más tiempo en poder de las autoridades.⁶⁵

⁶³ *Ibidem.*

⁶⁴ *Ibidem.*

⁶⁵ *Ibidem.* Extracto del informe del Consejo de Estado, Madrid, 4 de diciembre de 1862. Cristóbal Robles Muñoz, *ob. cit.*, p. 155, nota No. 60.

En cuanto a la segunda cuestión, la misma era “más clara aún, a juicio del Consejo”, bien considerase, “para proponer una resolución acertada, la costumbre y las antiguas leyes de aquellos habitantes y las de la península, de cuyo territorio” formaba “parte integrante”, o bien las leyes “de las demás provincias de ultramar”, a las cuales se hallaba equiparada. “Entrando en el fondo de la cuestión”, el Consejo no se detuvo a “enumerar las leyes para España y sus dominios de ultramar” que señalaban “la religión católica, como la única religión del Estado”, leyes que habían sido “confirmadas después por las constituciones promulgadas, tanto en la península como en la República Dominicana, como en todas las disposiciones, cuya observancia, en las provincias de ultramar”, se había “considerado útil y necesaria a la par [...]. Entre estas últimas, y por ser la más reciente”, el informe recordó “el código penal vigente en la península, cuya observancia” era “obligatoria en Santo Domingo” desde enero de 1862. En esa disposición legal se consagraba, “un título entero [se trataba del título I del libro II] para definir y castigar los delitos contra la religión; hallándose previstos en él, no solo el caso” que se consultaba, “sino cuantos pudieran darse de igual o análoga naturaleza; y a la observancia de esta ley, como a todas” las que regían sobre la materia, creía el Consejo que debían “subordinarse las resoluciones de S. M. sobre este punto”.⁶⁶

Antes de la emisión del mencionado informe el expediente relativo al asunto había seguido aumentando, al tiempo que la solución del mismo iba haciéndose más compleja, toda vez que no dejaban de llegar a Madrid nuevos despachos al respecto. Así, el nuevo gobernador de Santo Domingo, Felipe Ribero, dio cuenta de sendas comunicaciones que le habían dirigido tanto el arzobispo como el regente de la Audiencia, con relación a Samaná y Puerto Plata. Según Ribero, en dichas localidades se celebraban “actos públicos de una religión” que no era la católica, lo cual se hallaba “en oposición con los códigos y leyes” vigentes.

⁶⁶ *Ibidem.*

Por ello, ambos dignatarios pidieron que se prohibiera “absolutamente la celebración de todo culto público que no fuese el católico”, y la Audiencia se ofreció a publicar el artículo 129 del código penal, relativo a la prohibición de “los actos públicos de un culto no católico”.⁶⁷

Ribero transmitió el informe del fiscal de la Real Audiencia sobre el particular, con cuyas conclusiones el gobernador estaba de acuerdo, en el sentido de que el asunto “era grave y sumamente delicado”, porque tal vez se rozaran “con él relaciones internacionales” que habría que “respetar hasta cierto punto”. El fiscal subrayó que era “muy posible que este estado de cosas” hubiera “traído costumbres o tratados internacionales”, que deberían “respetarse por el pronto, y que podrían hacer desaparecer y variar el orden político y atribuciones de la autoridad política”, por lo que no debía actuarse de forma indirecta, “sino directamente por medio de medidas políticas o gubernativas”. Ribero, quien era asimismo vice patrono de la Iglesia en territorio dominicano, afirmó que habían “existido en aquel país durante muchos años las costumbres” a que aludió el fiscal, quien reiteró que ninguna ley dominicana permitía esa situación, que tan solo se toleraba al amparo del código francés vigente, según el cual no eran punibles los actos públicos de religión alguna. Por consiguiente, “la tolerancia habida respecto a los cultos diferentes al católico” establecía un precedente que no debía “ser desatendido”, aun cuando no pudiese “alegarse para esta tolerancia los derechos adquiridos”.⁶⁸

Por su parte, el también nuevo arzobispo de la diócesis dominicana, Bienvenido Monzón, se dirigió a las autoridades españolas, para añadir a lo anteriormente señalado que la cuestión religiosa en Santo Domingo era “de un interés vital para toda la nación”, y que si la misma no se resolvía en los términos que

⁶⁷ *Ibidem*. Extracto de la comunicación del gobernador de Santo Domingo, Santo Domingo, 2 de octubre de 1862. Cristóbal Robles Muñoz, *ob. cit.*, pp. 155-156, notas No. 59 y 60.

⁶⁸ *Ibidem*.

él indicaba conllevaría “grandes conflictos”. En primer lugar, “porque la propaganda protestante”, que era “radicalmente revolucionaria”, produciría “allí la misma fermentación” que había “producido en las provincias meridionales de la península”, con lo que parecía referirse a los llamados sucesos de Loja, una población próxima a Granada. Este conato revolucionario tuvo lugar en 1861 y se saldó con cuatro ejecuciones, aparte de numerosas condenas a cadena perpetua. Se trató de un levantamiento socialista y republicano, que tenía por objetivo defender los derechos del hombre, respetando la propiedad, el hogar doméstico y todas las opiniones. En segundo lugar, siempre a juicio de Monzón, “tolerar en Santo Domingo públicamente un culto anticatólico” era “poner en contingencia y gravísimo peligro la unidad católica” que tanto honraba y enaltecía a España, lo cual significaba “abrir una puerta a la tolerancia de cultos”, y eso era “un mal gravísimo tanto para la patria como para la religión”.⁶⁹

En definitiva, el arzobispo aludió a cuestiones de naturaleza política, más que estrictamente religiosa, en lo que también parecía estar de acuerdo con la Audiencia, la cual propuso que, para atajar la situación, se apelara “a motivos de conveniencia política y de orden público”, más que a “textos legales o a derechos constitucionalmente sancionados”. Aunque la real orden del 21 de diciembre de 1862 prohibía, en efecto, “la celebración de actos públicos de cualquier religión que no fuera la católica”, las reclamaciones presentadas por los agentes de Gran Bretaña y los Estados Unidos en Madrid llevaron finalmente al gobierno español a reconsiderar tal prohibición.⁷⁰

El primero protestó el 26 de abril de 1863 contra la aplicación de dicha real orden a los súbditos británicos, con el argumento de que en ese caso “habría que cerrar las capillas inglesas protestantes, cuyos edificios fueron construidos con capitales ingleses

⁶⁹ *Ibidem*. Extracto del despacho del arzobispo Monzón, Santo Domingo, 20 de octubre de 1862.

⁷⁰ Cristóbal Robles Muñoz, *ob. cit.*, pp. 157-158.

y en virtud del artículo 8º del tratado” domínico británico de 1850. En otra nota dirigida por el mismo, el 28 de mayo, hizo “igual manifestación con motivo de haberse cerrado la capilla protestante de Samaná”, y reclamó de nuevo el cumplimiento del tratado. El mencionado artículo estipulaba lo siguiente: “Los súbditos de S. M. Británica residentes en la República Dominicana, no serán inquietados, perseguidos, ni molestados por razón de su religión; mas gozarán de una perfecta libertad de conciencia en ella y en el ejercicio de su creencia, ya dentro de sus casas o en sus capillas particulares”.⁷¹

El 1 de junio se quejó el representante de los Estados Unidos, “pero fundado solamente en que si se establecieron súbditos de su nación en la isla de Santo Domingo”, había sido por las promesas del presidente de Haití “de que gozarían el derecho de la celebración de su culto, en la parte del territorio de la isla conocida después” como República Dominicana. Aquel se basó también “en el largo tiempo transcurrido” y en lo manifestado por Santana en su proclama del 2 de marzo de 1861.⁷² En realidad, se trataba de las instrucciones que dio el todavía presidente al ministro de Guerra, para que “hiciera conocer en el Cibao los resultados de la negociación con el gobierno español”, la octava de las cuales se refería a “las bases de la anexión”. La quinta base establecía la necesidad de que España reconociera “como válidos los actos de los gobiernos” que se habían sucedido en la República Dominicana desde 1844, con lo que el grupo santanista buscó proteger sus propios intereses, ante todo, y por ello el ejecutivo de Santo Domingo “entabló la negociación a partir de unas bases muy claras”.⁷³

⁷¹ Extractos del tratado domínico británico del 6 de marzo de 1850, y de las notas de los representantes de Gran Bretaña y Estados Unidos, sobre tolerancia del culto protestante en Santo Domingo, San Ildefonso, 12 de agosto de 1864. AHN, Ultramar, Santo Domingo, leg. 3530, expte. 25, doc. 1.

⁷² *Ibidem*.

⁷³ Luis Alfonso Escolano Giménez. *La rivalidad internacional...*, pp. 420, 428 y 463-465.

El Ministerio de Estado transmitió al de Guerra y Ultramar el nuevo dictamen del Consejo de Estado, “acerca de la libertad de cultos en Santo Domingo reclamada por los representantes” de Gran Bretaña y los Estados Unidos. De acuerdo con el mismo, el Ministerio de Estado creía que podría “hacerse extensivo el privilegio a todas las nacionalidades”, y pidió que se le comunicasen las órdenes pertinentes al respecto. Con relación al primer caso, el informe del Consejo, “teniendo a la vista el contenido” del tratado dominico británico, consideraba “incuestionable el derecho” que le asistía. En efecto, “siendo terminante la estipulación recíproca de respetar ambos Estados ‘la libertad de conciencia y el ejercicio de la respectiva religión, ya dentro de sus casas o en sus capillas particulares’, y no pudiendo menos de entenderse subrogada España a los compromisos solemnemente contraídos por la República”, era claro que el gobierno español tenía que cumplir el tratado.⁷⁴

El Consejo señaló también que, “al acceder a las reclamaciones de estas potencias”, había “tenido presente que se debilitaba una de las bases fundamentales” de las instituciones españolas, cual era “la unidad religiosa”, y que esa reflexión le había hecho “vacilar en el modo de proceder respecto a los súbditos de los Estados Unidos, residentes en Santo Domingo”, que invocaban “su derecho al mismo privilegio que los ingleses”. Es más, el Consejo afirmó incluso que “desde luego hubiera excluido a los angloamericanos si no hubiera observado” que, pese a no existir “tratado alguno acerca de este punto con los Estados Unidos”, dicho país alegaba “promesas solemnes otorgadas por el jefe dominicano y costumbres y prácticas no interrumpidas durante más de treinta años”. Por ello, “supuesta la verdad de estos hechos”, el Consejo consideró imprescindible ampliar a los ciudadanos estadounidenses el privilegio que reclamaba Gran Bretaña. El Consejo se inclinó hacia tal solución, “considerando que

⁷⁴ Extracto del dictamen emitido por el Consejo de Estado, Madrid, 2 de julio de 1864. AHN, Ultramar, Santo Domingo, leg. 3530, expte. 25, doc. 1.

una vez concedido el derecho a una nación”, era “ya imposible aspirar al resultado que el principio de la unidad absoluta de cultos se proponía realizar”, toda vez que “con el escándalo” se debilitaría “la creencia católica, y de aquí la ineficacia de limitar la excepción a una de las dos potencias reclamantes”.⁷⁵

Así pues, con base en las anteriores consideraciones, el Consejo dictaminó lo siguiente: “1°. Que debe accederse a las pretensiones formuladas por la Gran Bretaña y los Estados Unidos [...]. 2°. Que en su consecuencia procede revocar la R. O. de 21 de diciembre de 1862 [...]. 3°. Que al dictarse la oportuna real disposición [...], al propio tiempo que se haga la declaración, derogando respecto a Santo Domingo el título 1° libro 2° del código penal en la parte relativa a los delitos contra la unidad católica, se cuide muy especialmente de sujetar para lo sucesivo, la construcción de nuevos templos o capillas protestantes, a las mismas condiciones y trabas que lo está la erección de templos católicos, a fin de restringir o evitar hasta donde las leyes y la alta política lo consientan, la propaganda del protestantismo en aquel territorio”.⁷⁶

6. CONCLUSIONES

El dictamen del Consejo de Estado iba en la dirección correcta, pero llegó demasiado tarde, sin duda, para desactivar el movimiento restaurador, entre cuyos principios ideológicos pasaron a ocupar un lugar fundamental los aspectos relativos a la tolerancia religiosa, esgrimida por sus líderes desde el comienzo de la insurrección. De hecho, la conquista de nuevas libertades por parte de los protestantes, aún en entredicho y con numerosas limitaciones a lo largo de la Primera República, y por ende también durante la anexión, dio grandes pasos hacia su conso-

⁷⁵ *Ibidem.*

⁷⁶ *Ibidem.*

lidación definitiva, debido a la victoria de los planteamientos liberales frente a los más conservadores. Aunque dentro del conflicto, lógicamente, entraron en liza sobre todo postulados políticos básicos, tales como la defensa de la soberanía nacional, cabe ver en el estudio de estas polémicas cuestiones ideológicas una vía que permita acceder al análisis del incipiente liberalismo dominicano en otros ámbitos.

Por último, resulta necesario subrayar que el periodo haitiano en Santo Domingo, entre 1822 y 1844, particularmente a lo largo de su primera etapa, realizó destacados aportes a la sociedad dominicana, el principal de los cuales fue sin duda la abolición de la esclavitud, así como algunos avances importantes, sobre todo en materia legislativa. Ha de resaltarse también que, durante ese mismo periodo, tuvo lugar la llegada al país de los primeros inmigrantes protestantes, quienes contribuyeron a ampliar el horizonte de la identidad dominicana, además de aportar nuevas ideas para el progreso económico, político, social y cultural del país en su conjunto.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Aguirre Miramón, José Manuel, “Examen de la nueva organización de la isla de Santo Domingo (II)”, *La América*, Madrid, 24 de febrero de 1862.

Chez Checo, José, “El presbítero y comendador Gabriel Moreno del Christo: París o las Pampas de Guabatico”, *Clío*, año LXIV, No. 154, enero-abril 1996.

Colección de Leyes, Decretos y Resoluciones emanados de los poderes legislativo y ejecutivo de la República Dominicana, Santo Domingo: Listín Diario, 1929.

Discurso que en el solemne acto de apertura de la Real Audiencia Chancillería de Santo Domingo, pronunció el día 2 de enero de 1863 su regente, don Eduardo Alonso y Colmenares. Santo Domingo: Imprenta de García Hermanos; 1863.

- Escolano Giménez, Luis Alfonso, “La organización de la provincia de Santo Domingo entre 1861 y 1865: un modelo para el estudio del sistema administrativo español en las Antillas”, *Boletín del Archivo General de la Nación*, año LXXIV, vol. XXXVII, No. 133, mayo-agosto 2012.
- . *La rivalidad internacional por la República Dominicana y el complejo proceso de su anexión a España (1858-1865)*. Santo Domingo: Archivo General de la Nación, vol. CXCI, Editora Mediabyte; 2013.
- Font-Bernard, Ramón A. *Crónicas elementales*. Santo Domingo: Letra Gráfica; 2000.
- Gaceta de Santo Domingo*, 21-VIII/18-IX; 22-IX/3-XI; 6 a 24-XI de 1862.
- Guerrero Cano, María Magdalena. *Disciplina y laxitud: la Iglesia dominicana en la época de la anexión*. Cádiz: Servicio de Publicaciones/Universidad de Cádiz; 1989.
- Lockward, George A. *El protestantismo en Dominicana*. Santo Domingo: Editora del Caribe; 1976.
- Noúel, Carlos R. *Historia eclesiástica de la arquidiócesis de Santo Domingo: primada de América*. [1913-1914], vol. III. Edición facsímil: Santo Domingo: Editora de Santo Domingo; 1979.
- Peña Marazuela, María Teresa de la (dir.). *Papeles de Santo Domingo*. Madrid: Archivo Histórico Nacional/Ministerio de Cultura de España; 1985.
- Pérez Memén, Fernando. *La Iglesia católica en el pensamiento constitucional dominicano*. Ciclo de Conferencias Pensamiento Dominicano 3, Santo Domingo: Museo del Hombre Dominicano; 1984.
- . *El pensamiento dominicano en la Primera República*. 2da. ed., Santo Domingo: Secretaría de Estado de Educación, Bellas Artes y Cultos/Editora Taller; 1995.
- Robles Muñoz, Cristóbal. *Paz en Santo Domingo (1854-1865): el fracaso de la anexión a España*. Madrid: Centro de Estudios Históricos/Consejo Superior de Investigaciones Científicas; 1987.

Rodríguez Demorizi, Emilio. *Actos y doctrina del gobierno de la Restauración*. Academia Dominicana de la Historia, vol. XV, Santo Domingo: Editora del Caribe; 1963.

———. *Documentos para la historia de la República Dominicana*. vol. IV, Academia Dominicana de la Historia, vol. LV, Santo Domingo: Editora del Caribe; 1981.

Vega Boyrie, Wenceslao. *Historia del derecho dominicano*. 3ra. ed., Santo Domingo: Instituto Tecnológico de Santo Domingo; 1986 [reimpresión (actualizada hasta 1994); 1999].