

EL LIBERALISMO, LA IGLESIA Y EL ESTADO

El libro de *Claudio Antonio Vargas Arias*, *El liberalismo, la Iglesia y el Estado en Costa Rica*, (San José: Guayacán/Alma Mater, 1991, 268 pp.) estudia las dos últimas décadas del siglo XIX, pero sin descuidar unos antecedentes que se remontan a la época colonial. Por la documentación utilizada y la interpretación propuesta, amerita un comentario detenido. Indicaré lo que considero sus contribuciones más interesantes, así como las aseveraciones que a mi juicio requieren ulteriores análisis.

El libro se estructura a partir de la siguiente hipótesis: "El proceso de consolidación del Estado costarricense a partir de la segunda parte del siglo pasado, sirve para que a través de un proyecto centralizador de la cosa pública, se establezca su hegemonía en la sociedad. En este sentido las instituciones sobre las cuales anteriormente se habían delegado diversas atribuciones (la Iglesia y los municipios), son limitados en sus acciones, frente el ascenso del Estado como ente soberano" (p. 23).

Tal hipótesis ha permitido al autor levantar la información relevante y contar con una guía interpretativa. La hipótesis es seguida con coherencia, lo que le otorga a la investigación unidad y claridad. Sin embargo, acontece, como es normal y quizás inevitable que, mientras unos procesos se esclarecen gracias a ella, otros resultan un tanto desfigurados.

El estudio investiga y ordena datos en torno al afianzamiento institucional de la Iglesia costarricense. Ese afianzamiento se produce bajo el influjo de la lucha que sostuvo la Iglesia Católica, tanto en Europa como en Latinoamérica, contra el liberalismo y su resultado permanente es haberla agrupado, como nunca antes, alrededor del Papa. Se trata, de un proceso que con variaciones nacionales, se repite en cada uno de los países latinoamericanos. La historiografía eclesiástica latinoamericana lo denomina "romanización" (concepto que nuestro autor no emplea). En Costa Rica la romanización indujo, bajo el báculo de un obispo alemán, a una mayor disciplina en el elemento clerical, a la convocatoria de un sínodo Diocesano, a la fundación de periódicos católicamente militantes y al intento, tardío, de poner en vigencia el Concordato de 1852, en materia de educación y de libertad de circulación de las ideas.

El estudio arroja nueva luz sobre el progresivo y mutuamente excluyente crecimiento institucional que experimentaron al unísono la Iglesia y el Estado. En efecto, la romanización de la Iglesia costarricense coincidió con la afirmación de la institucionalidad estatal y esa coyuntura explicaría (si entiendo bien a Claudio Vargas) el conjunto de los acontecimientos e incluso la violencia de algunos de ellos. El Estado, sintiendo trabada su soberanía absoluta por el acrecentarse de sujeciones propias de la época colonial, reaccionó por los fueros del positivismo. El antagonismo, presentado por el autor, entre el derecho natural esgrimido por la Iglesia, para colocarse como una entidad no subordinada al Estado, y una concepción filosófica según la cual "no hay más derecho que el positivo" exhibe las mejores posibilidades explicativas de los supuestos con los que trabaja (cf. pp. 130-132).

No obstante, un examen de la Tabla No. 8 Leyes Anticlericales promulgadas en 1884 (p. 145) posibilita apreciar tanto las virtudes explicativas de la hipótesis como sus limitaciones. En efecto, ¿era necesario, para el proyecto centralizador del Estado expulsar unas congregaciones religiosas que tenían pocos años de residir en el país y no disponían, por consiguiente, ni de influencias ni de recursos financieros importantes? Recuérdese que, como bien lo estudia nuestro

autor (pp. 77-81), en el período inmediatamente anterior a las leyes anticlericales, abrieron sus puertas colegios de carácter confesional, lo que constata el acercamiento entre el Estado y la Iglesia durante un gobierno (el del general Guardia) que tanto hizo por el crecimiento y afianzamiento del Estado.

¿Qué aporta al proyecto centralizador del Estado la expulsión de Mons. Thiel y de los jesuitas, bajo el cargo de trastornar el orden público para apoderarse de la dirección de negocios que sólo incumben al Poder público? Lo de menos es que los cargos resultaron "inciertos" (p. 146), pues lo grave consiste en que la medida, arbitraria y apresurada, consiguió un objetivo exactamente opuesto al deseado. Herida en su dignidad, amenazada su institucionalidad, la Iglesia ingresó decidida a la arena política, se constituyó en un partido (la Unión Católica), obtuvo dos veces el triunfo electoral (hubo necesidad de arrebatárselo en ambas ocasiones) hasta que finalmente los anticlericales aprendieron a respetarla. La intolerancia liberal consiguió que, por varias generaciones, a partir de la década de los noventa, algunos sacerdotes ostentaran una actitud combativa.

La secularización de los cementerios, ¿realmente apoya la centralización estatal? Desde 1870 se había dispuesto establecer, en las cabeceras de provincia y de cantón, panteones para la inhumación de cadáveres de naturales y extranjeros de creencias no católicas (p. 55). En 1877 se vuelve a insistir en lo mismo (p. 75). ¿No bastaba con dar cumplimiento a esas determinaciones? A juzgar por la disposición de 18 de agosto de 1884 (un mes después de la secularización de los cementerios) que prohíbe a los sacerdotes cobrar en las parroquias el antiguo derecho de fábrica, la medida buscaba golpear económicamente a la Iglesia.

¿Aporta al proyecto centralizador prohibir la recolección de limosnas para el culto católico sin autorización gubernamental propia? ¿Fue útil o perjudicial para ese proceso prohibir las procesiones fuera de los templos?

Las medidas antes comentadas entorpecen la consolidación del proyecto estatal. Sin embargo, tanto la derogación del Concordato como las leyes sobre el matrimonio y el divorcio, incluidas en el Código Civil de 1888, fueron

fundamentales para el proyecto de centralización estatal y en este sentido apoyan la hipótesis.

Así pues, la hipótesis debería ser modificada o ampliada para, en estudios posteriores, abarcar algunos aspectos del proceso de relación entre el Estado y la Iglesia costarricenses no contemplados suficientemente en el estudio que comentamos.

En ese sentido, conviene indicar que inducen a error apreciaciones como la siguiente: "como institución estatal, la Iglesia mantiene la hegemonía absoluta en la creación del consenso social. Así, el poseer el monopolio casi total del discurso ideológico, llega a constituirse en la única institución con poder de cohesión dentro del imperio (p. 24)". Inducen a error porque el Régimen de Patronato, que normó las relaciones entre la Iglesia y el Estado durante la colonia, no se expresa adecuadamente afirmando que la Iglesia era una "institución estatal". Sobre una sociedad del antiguo régimen igual podría decirse, para ciertos efectos, que el Estado era una institución eclesiástica. Nuestro autor, en el párrafo inmediatamente anterior al citado escribe que "el Estado español no puede dominar completamente a la Iglesia, lo que ocasiona que dentro de la sociedad se mantengan en la práctica dos estructuras de poder", de donde no se entiende por qué le atribuye la naturaleza de "institución estatal". El tema requiere un enfoque distinto, donde el concepto de cristiandad, proveniente de la historiografía eclesial y por ello poco conocido en nuestras universidades, podría prestar importantes servicios.

Tampoco es exacto afirmar, sin más precisión, que la Iglesia haya mantenido una hegemonía absoluta en la creación del consenso social, pues se marginan las tensiones entre los distintos sectores que la componen, existentes tanto entre los clérigos como en el pueblo; las formas como el pueblo cristianizado asimila y modifica el mensaje recibido, etc.

Otra apreciación que puede inducir a equívocos es la siguiente: "(...) el movimiento independentista latinoamericano incide de manera muy desfavorable (en la influencia eclesiástica), puesto que la ruptura con la Metrópoli, se interpreta como que el patronato que ejerce el Monarca sobre la Iglesia local, está también finalizado" (p. 39). El problema de

la "herencia" del patronato a partir de la independencia requiere otra perspectiva. El patronato, lejos de llegar a su término, recobró nuevos bríos al considerar los independentistas republicanos que ese derecho les pertenecía. Esa pretensión originó innumerables dificultades en toda América Latina y en Costa Rica explica la erección laica de la Diócesis (p. 59), la insistencia de Tomás Guardia por imponer como obispo a una persona poco capaz, y sobre todo, los artículos del Concordato que concedían ese derecho al Presidente de la República.

Estudiar el proceso de separación entre la Iglesia y el Estado y en concreto los últimos veinte años del siglo XIX, desde la perspectiva del proceso de afirmación estatal conduce a presentar las leyes anticlericales de 1884 como inevitables, según lo sugiere esta frase: "En resumen, las leyes anticlericales emitidas durante 1884, son parte de un proceso mayor del ascenso de las ideas liberales, dentro del proceso de consolidación estatal" (p. 135). Lo que debe explicarse es justamente por qué la separación Estado-Iglesia tomó un giro anticlerical e incluso violento y rompió con una tradición muy costarricense de reformas progresivas en materias mixtas (donde se entrecruza los intereses del Estado y de la Iglesia).

Se margina, para efectos del análisis, la existencia de un liberalismo católico, a pesar de que el autor ofrece datos que podrían apuntar en esa dirección, como el Cuadro No. 1 titulado *Importancia de los sacerdotes en las Cámaras del Poder Legislativo Costarricense 1821-1900*. No pocos sacerdotes participaron en el movimiento independentista y colaboraron en la redacción de las primeras constituciones. No dominaba en nuestro clero la tendencia conservadora y hubo curas abiertamente liberales, antes y después de la independencia. Menciono únicamente al más destacado: Florencio del Castillo. El liberalismo no es en nuestro medio una planta nacida fuera del contexto eclesial.

Claro que también hubo curas conservadores, pero no lograron imponer su mentalidad al conjunto de la Iglesia costarricense y, sobre todo, no consiguieron formar un partido católico conservador, al estilo de otros países del Istmo.

Hubo en Costa Rica un proceso de reformas liberales aceptadas y en algún sentido promovidas por un sector de

Iglesia, que no significan anticlericalismo (cf. p. 51). La misma supresión del diezmo no indica anticlericalismo sino modernización, puesto que el Tesoro Público se hace cargo de las atenciones del culto que se cubría con el anterior tributo (p. 53). Sin tener suficientemente en cuenta esos y otros antecedentes, peligra la interpretación del período.

He aprendido mucho leyendo este trabajo de Claudio Vargas y por razones de espacio dejo de comentar otras observaciones. Mis discrepancias interpretativas sugieren únicamente la posibilidad de considerar algunos acontecimientos desde otros ángulos y de atribuirles otro peso dentro de la significación global del período.

*Miguel Picado G.
Escuela de Ciencias
Ecuménicas y de
la Religión. UNA.*