

RAFAEL CARRERA Y EL CONCORDATO

¿EXPRESIÓN DE UNA
POLÍTICA ULTRAMONTANA?

SEBASTIÁN COSTA

En el presente artículo se busca investigar si el concordato de Rafael Carrera con la Santa Sede se puede definir como ultramontano, viendo qué elementos de ultramontanismo tiene: si se trata de un ultramontanismo doctrinal o más bien de un uso de la religión subordinado a la búsqueda del orden en este Estado naciente. No se busca estudiar la vida privada o la piedad personal del presidente, sino sus relaciones públicas con la Iglesia a través de este documento.

Esto presenta, por supuesto, una labor compleja, debido a que es difícil aplicar estas categorías sin caer en la arbitrariedad, presentando algunas fuentes e ignorando otras. Pero se hará lo posible por dilucidar si le cabe la categoría ultramontana al Concordato. Primero que nada, se deben definir categorías, y se cree que la mejor forma de hacerlo es inspirándose en el marco teórico utilizado en estudios similares, aunque relacionados con otros políticos americanos del siglo XIX.

Es de rigor, por tanto, presentar las obras que han dado inspiración a este artículo. Primero que nada, hablamos de la obra conjunta en dos volúmenes titulada *Gabriel García Moreno, el estadista y el hombre*, dirigida por los profesores Miguel Ayuso Torres y Álvaro R. Mejía Salazar; en segunda instancia, resulta

importante mencionar el libro *El conservadurismo en el mundo hispánico*, dirigido también por Miguel Ayuso Torres y por Camilo Noguera Pardo.

La primera obra brindará un marco de teoría política que será sustancial para este estudio, pues debe determinarse de qué manera se usarán las categorías mencionadas y cómo se aplicarán a las fuentes analizadas, para poder estudiar así la figura que nos compete. También se aclarará cualquier otra categoría utilizada, para ser claros teóricamente.

Dentro del libro titulado *Gabriel García Moreno, el estadista y el hombre*, nos interesa principalmente el segundo volumen, en particular los artículos de John Rao, Danilo Castellano y Miguel Ayuso. Estos artículos servirán como marco teórico fundamental para el estudio.

DEFINIENDO EL ULTRAMONTANISMO

Para definir el ultramontanismo, sirve como puntapié la definición que proporciona John Rao con relación a García Moreno: «se refiere a una concepción del gobierno de la Iglesia que insiste en la fortaleza del magisterio y de la autoridad administrativa del Papa, y que normalmente suscita reacciones entusiastas, favorables o contrarias a sus pretensiones».¹

John Rao explica que, si bien el término es decimonónico y se utiliza normalmente en su contexto, durante la historia de la Iglesia hubo varios movimientos similares; pero no siempre fueron miembros de la curia o cardenales, sino que hubo personajes variados involucrados. Por tanto, es de importancia referir, como representantes del ultramontanismo a través de la

1. John Rao, «El movimiento ultramontano: La compleja fuente de la que bebió Gabriel García Moreno», en *Gabriel García Moreno, el estadista y el hombre: Reflexiones en el bicentenario de su nacimiento*, eds. Miguel Ayuso y Álvaro R. Mejía Salazar (Madrid, 2022), II, pp. 348-349.

historia, a los orientales que buscaron combatir el cesaropapismo en los siglos VI y VII.²

Pero el ultramontanismo decimonónico es otro y viene de contextos diferentes. Rao afirma:

El horror por la devastación que causaron en todo el orbe cristiano la Revolución francesa y las guerras revolucionarias, la admiración por la nobleza en el sufrimiento a manos de sus perseguidores de los papas Pío VI y Pío VII y la reapertura de la mentalidad europea a épocas exóticas como la Alta Edad Media —época en la cual la norma era una vigorosa actividad papal—, todo ello agitado por algunos abanderados del denominado movimiento romántico, contribuyeron espiritual y teóricamente a su retorno a la escena histórica.³

Por otro lado, la debilitación del galicanismo debido al Concordato de 1804, que restauró en Francia la autoridad del Papa, fue también de importancia. El mundo francés fue donde el ultramontanismo comenzó a hacer eco: primeramente, con Maistre y su obra *Du Pape*, que fue fundamental para el progreso de estas ideas. Sorprendentemente, Lamennais también tendrá influencia sobre el movimiento, ya que creía que debía restaurarse el papado e involucrarlo en la acción política de quienes estaban sometidos al papa.⁴

La obra *Du Pape*, de todas formas, será una de las grandes influencias sobre pensadores ultramontanos como García Moreno, ya que «apelaba más bien a la necesidad de una supremacía papal en un nivel holístico, garantía para el restablecimiento de un auténtico orden social orgánico que resistiese con éxito la antinatural, reduccionista y —en última

2. Rao, «El movimiento ultramontano», pp. 348-349.

3. Rao, «El movimiento ultramontano», p. 350.

4. Rao, «El movimiento ultramontano», pp. 350-352.

instancia— inhumana visión de la vida propia del naturalismo revolucionario de la Ilustración». ⁵

Será también notoria la importancia del padre Liebermann en Maguncia, quien, influenciado por los románticos que defendían ideas neomedievales y por De Maistre, dirigió un seminario con formación profundamente papista. Por tanto, los países que más vida darían al ultramontanismo serían Francia y Alemania. ⁶

El papa Pío IX será una figura fundamental para la construcción del ultramontanismo, ya que las revoluciones candentes de mediados de siglo generaron un estímulo de militancia católica. Por otro lado, la lucha contra quienes oprimían los derechos de la Iglesia fue también relevante. Además, el Segundo Imperio napoleónico desilusionó a muchos católicos por perpetuar restricciones de las libertades eclesiásticas. Asimismo, los gobiernos de restauración que sobrevivieron a la revolución de 1848 se reconciliaron con aspectos moderados de la revolución. ⁷

Todo esto llevó a una noción mucho más desarrollada de ultramontanismo: la defensa de la Iglesia debía basarse en una adhesión más profunda a la autoridad papal, tomando el Papa un papel internacionalista para oponerse a la revolución. Eso, sumado al gravísimo respeto que se le tenía a Pío Nono, llevó a un relacionamiento emocional con la Iglesia. ⁸

En América, afirma Miguel Ayuso, a falta de legitimismo, el ultramontanismo viene a tomar su lugar, ya que el realismo tradicionalista se ve necesariamente mermado y se transforma en un ultramontanismo (a veces considerado parte del conservadurismo): dado que la Luna (la monarquía) —como dice la metáfora medieval sobre los dos poderes— se ve disuelta por las revoluciones, el pueblo católico debe reducirse a una adhesión

5. Rao, «El movimiento ultramontano», p. 352.

6. Rao, «El movimiento ultramontano», p. 353.

7. Rao, «El movimiento ultramontano», pp. 354-358.

8. Rao, «El movimiento ultramontano», pp. 354-362.

plena al Sol (la Iglesia) como fundamento de las ideas de quienes aún defienden el viejo orden.⁹

De todas formas, los ultramontanos no querrán solamente un incremento de la autoridad papal en temas magisteriales y de gobierno eclesial, sino que se buscaba que la Iglesia pudiera «proclamar y aspirar a la aplicación de la plenitud de la verdad», afirma Rao. La necesidad de la gracia divina, de perfeccionar la naturaleza, dará razón de ser a ese deseo de perfeccionar la vida en comunidad con la prédica absoluta de la verdad.¹⁰

Por tanto, el papa, los obispos y los sacerdotes que actúan *in persona Christi* debían introducirse en la sociedad y actuar en el mundo; por esto debían defenderse los derechos de la Iglesia políticamente. Debido a que la Iglesia es «Cuerpo Místico de Cristo», es necesaria la defensa de sus derechos a ultranza.¹¹

Por otro lado, debemos analizar que, según el profesor Miguel Ayuso, el ultramontanismo puede entrar dentro del conservadurismo, siendo su talante más tradicional y católico, como es el caso de los políticos Gabriel García Moreno y Miguel Antonio Caro, e incluso el obispo Herrera y el arzobispo Mosquera. Así, el ultramontanismo se configura como representante de la política católica en las Américas independientes, debido a la falta de cohesión política que antes aunaba a estas naciones.¹²

Así, estos hombres, conservadores y católicos pero independientes, al rechazar el liberalismo, «habrán de hacer mil filigranas para evitar comprender en su rechazo a las propias patrias devenidas naciones».¹³ Por tanto, el conservadurismo o

9. Miguel Ayuso, «Tradicionalismo y ultramontanismo en el mundo hispánico en el bicentenario de Gabriel García Moreno», en *Gabriel García Moreno*, pp. 97-102.

10. Rao, «El movimiento ultramontano», pp. 360-362.

11. Rao, «El movimiento ultramontano», pp. 359-376.

12. Ayuso, «Tradicionalismo y ultramontanismo», pp. 97-102.

13. Ayuso, «Tradicionalismo y ultramontanismo», p. 94.

ultramontanismo «se torna en el refugio de los católicos antiliberales».¹⁴

CONTEXTO HISTÓRICO

Según Woodward Jr., el contexto de Rafael Carrera es uno de pugna entre intereses liberales y conservadores. Afirma: «Los liberales buscaban desestabilizar y remover a la Iglesia del poder político y económico, mientras que los conservadores la apreciaban como defensora de sus privilegios y un enlace vital para el control y apoyo de las masas».¹⁵

Luego de la independencia de España, Centroamérica se volvió una república federal llamada Provincias Unidas de Centroamérica.¹⁶ En este contexto, Solórzano afirma: «Los liberales querían un gobierno federal que acabara con el tradicional dominio de la capital; los conservadores deseaban un gobierno centralizado y fuerte».¹⁷ El autor plantea que se pasó «de la lucha en el Congreso» a «la lucha armada abierta».¹⁸

La guerra acabó en 1829, cuando Morazán y sus fuerzas vencieron a los conservadores; así llegaron a la cúspide del poder centroamericano los liberales. En 1837 se dio una rebelión guiada por Rafael Carrera, que quitó a los liberales del gobierno; Carrera sería presidente de la República hasta 1865.¹⁹

Solórzano cree firmemente falsa la noción de que «los curas

14. Ayuso, «Tradicionalismo y ultramontanismo», p. 97.

15. Ralph Lee Woodward Jr., *Rafael Carrera and the Emergence of the Republic of Guatemala, 1821-1871* (Athens, 1993), pp. 26-27.

16. Juan Carlos Solórzano F., «Rafael Carrera, ¿reacción conservadora o revolución campesina? Guatemala 1837-1873», *Anuario de Estudios Centroamericanos*, n.º 2 (1987), pp. 5-6.

17. Solórzano, «Rafael Carrera, ¿reacción conservadora o revolución campesina?», p. 7.

18. Solórzano, «Rafael Carrera, ¿reacción conservadora o revolución campesina?», p. 7.

19. Solórzano, «Rafael Carrera, ¿reacción conservadora o revolución campesina?», p. 7.

manipulaban a su gusto a Carrera y a los campesinos». ²⁰ Para Solórzano, quien cita a Jaime Torras, los campesinos verdaderamente se sentían atados al sistema católico y se opusieron a muchas de las reformas liberales justamente por ser contrarias a su sistema y forma de vida. ²¹ De todas formas, se trata de una oposición a la modernización de su forma de vida, no solo en el sentido religioso, sino en otros ámbitos: incluso habiendo un conflicto de intereses con la aristocracia, defendieron su estilo de vida tradicional, y Rafael Carrera hizo lo posible por apoyarlos. ²²

La relación de Carrera con la Iglesia no fue tan simple, siendo que Carrera llega al poder por una síntesis de condiciones: los intereses de los sectores populares y un intento de restaurar la Iglesia católica luego de las reformas liberales, dice Sullivan-González. Ciertamente, según los autores, hubo tensiones con el clero, las cuales se fueron disipando con el tiempo. ²³

Muchos miembros del clero se opusieron a Carrera durante la insurrección contra Morazán; incluso hubo complicaciones entre Carrera y sacerdotes rurales; por ejemplo, sus tropas tuvieron algunos choques con curas rurales. Parece haber existido un apoyo muy pequeño a Carrera durante la insurrección. ²⁴ Carrera percibió, según Sullivan-González, «que las tradiciones del pueblo, religiosas y políticas, habían sido violadas», ²⁵ lo cual el caudillo afirmó en sus memorias. Pero la mayoría de la Iglesia se opuso a la rebelión, principalmente por cierto miedo a

20. Solórzano, «Rafael Carrera, ¿reacción conservadora o revolución campesina?», p. 10.

21. Solórzano, «Rafael Carrera, ¿reacción conservadora o revolución campesina?», p. 10.

22. Solórzano, «Rafael Carrera, ¿reacción conservadora o revolución campesina?», p. 28.

23. Douglass Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics: Religion and Nation Formation in Guatemala, 1821-1871* (Pittsburgh, 1998), p. 81.

24. Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics*, pp. 82-84.

25. Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics*, p. 85.

las masas. A fines de la década de 1830 hubo un acercamiento del clero a Carrera.²⁶

En la década de 1840 hubo justamente un vínculo más estratégico del clero con Carrera, pero hubo nuevamente variados conflictos entre el caudillo y miembros del clero, especialmente durante la «expedición de 1844».²⁷ Carrera era muy crítico de que el clero no pudiera servir las parroquias de su país como correspondía; para él, la Iglesia institucional en muchos casos se oponía a su restauración de la religiosidad popular. Propuso en un momento «un consejo eclesial nacionalista —casi protestante— en el cual la gente pudiera expresar sus frustraciones y donde las autoridades pudieran responder a sus demandas».²⁸

Aunque la expresión utilizada por el autor suena un poco fuerte, desde aquí queda claro que no eran tan simples las relaciones entre Carrera y la Iglesia. Sullivan-González afirma que, a los ojos de la mayoría de la Iglesia, Carrera la utilizaba por poder; esta aserción no compete a este artículo, pero ayuda a ilustrar lo complicado de las relaciones entre Carrera y la Iglesia.²⁹

Durante la guerra civil iniciada en 1847, Carrera tuvo que aliarse más fuertemente con la Iglesia y establecerse políticamente con más fuerza.³⁰ Carrera se tuvo que apoyar muchísimo en la Iglesia para «pacificar la rebelión».³¹ Nos llama la atención una anécdota sobre el presidente: el caudillo tenía un conflicto con un sacerdote llamado Francisco Estevan López, atado a «un movimiento separatista de élites blancas». Carrera llamó a este sacerdote, en un encuentro, «un traidor y una sabandija», y gritó que «el Concordato con Roma y Guatemala le había dado la autoridad no solo sobre los curas, sino sobre el arzobispo mismo, y que si él quisiera podría mandar a cualquiera de ellos a ser

26. Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics*, pp. 85-87.

27. Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics*, p. 87.

28. Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics*, p. 88.

29. Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics*, p. 91.

30. Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics*, p. 98.

31. Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics*, p. 101.

azotado y encarcelado». De todas formas, este encuentro fue simplemente un momento de ira, ya que dos días después Carrera lo abrazaría y «rogaría su perdón».³²

EL CONCORDATO CON EL VATICANO

Inicialmente es necesario definir ambos términos, patronato y concordato. Según María Lucía Valle Vera, son «formas legales que regularon las relaciones de la Santa Sede con los diversos Estados». El concordato es justamente un tratado entre el poder temporal y el espiritual, «vinculante entre ambos»; busca delimitar las relaciones entre ambos poderes evitando conflictos. En el XIX, los concordatos buscaron regular los abusos de herencia regalista, pero la Iglesia «prefirió ser transigente» con cuestiones como el patronato.³³

El patronato, según Salinas Araneda, refiere por su parte a una herencia de la monarquía hispánica; fue otra forma de regular las relaciones entre el Estado y la Iglesia, y se refiere a la capacidad de presentar posibles ocupantes de puestos eclesiásticos. En su comienzo estuvo acotado, aunque fue distorsionándose progresivamente, terminando en prerrogativas abusivas en las que el poder temporal se inmiscuía en el espiritual de forma excesiva, quitando derechos a la Iglesia. Las repúblicas independientes reivindicarán este derecho como inherente al Estado. La Iglesia y los políticos favorables a la independencia de esta intentarán regularlo con concordatos.³⁴

Por un lado, parece necesario afirmar, como dice Iberico Ruiz, que algunos ultramontanos creían firmemente que el concordato

32. Sullivan-González, *Piety, Power, and Politics*, p. 113.

33. María Lucía Valle Vera, *Ultramontanismo y catolicismos nacionales. Las Iglesias católicas del Perú y Chile en la guerra del Pacífico (1879-1884)* (tesis de doctorado en Historia, Universität Hamburg, 2024), pp. 47-48.

34. Carlos Salinas Araneda, «La formación de un espacio jurídico transnacional en el siglo XIX a partir del patronato indiano», *Rechtsgeschichte – Legal History*, n.º 23 (2015), p. 207.

era «la única manera de garantizar la independencia jurídica de la Iglesia respecto del Estado»,³⁵ ya que permitía a la Iglesia preservar sus derechos. Este caso se ve de forma patente en el Perú con su propio concordato. El mismo Bartolomé Herrera reconocía que el concordato da un marco legal para las relaciones con la Iglesia; por tanto, en cierto sentido es deseable, por encima de las prerrogativas de los políticos liberales que buscan desestimar la relación directa con Roma.³⁶

En el contexto teórico cabe afirmar, con Danilo Castellano, que «todos los concordatos entre Iglesia y Estado son siempre un *vulnus* para la Iglesia». ³⁷ Pero en algunos casos serán más o menos dañinos, dependiendo de sus condiciones. En el caso de García Moreno, este suprimió la ley de patronato, favoreciendo un ultramontanismo más fuerte. Que sean *vulnus* para la Iglesia no tiene que significar necesariamente que no sean la mejor opción dentro de las posibilidades en un contexto republicano; ciertamente es más favorable a la Iglesia que regirse a través de un patronato no concedido ni regulado, que termina tendiendo a crear una Iglesia paralela nacional. ³⁸ Es preferible para la Iglesia un patronato concedido y no un «derecho inherente al Estado». ³⁹

En el artículo primero del Concordato con el Vaticano (durante el papado de Pío IX) se afirma que la religión católica, apostólica, romana será la religión de la República de Guatemala y que el Estado velará por sus derechos. En el segundo artículo se establece que la educación pública y privada será religiosa, teniendo los ministros eclesiásticos la dirección de variadas

35. Rolando Iberico Ruiz, «Política y catolicismo en el Perú decimonónico: entre el patronato estatal y el deseado concordato», *Historia Constitucional*, n.º 25 (2024), p. 839.

36. Iberico Ruiz, «Política y catolicismo en el Perú decimonónico», pp. 843-845.

37. Danilo Castellano, «García Moreno, ¿contrarrevolucionario o antiliberal?», en *Gabriel García Moreno*, p. 111.

38. Iberico Ruiz, «Política y catolicismo en el Perú decimonónico», p. 847.

39. Iberico Ruiz, «Política y catolicismo en el Perú decimonónico», p. 850.

cátedras; por tanto, en la educación no podrá haber nada contrario a la religión y la moral católicas.⁴⁰

Por otro lado, se establece que los obispos podrán censurar todos los libros contrarios a la fe católica y que pongan en peligro la moral, por lo que el gobierno debe sostener esto y proteger la religión.⁴¹ Además, se establece la libre comunicación del clero y los obispos de Guatemala con Roma. En el quinto artículo se establece que debe pagarse el diezmo, y que el Estado debe proteger su pago y obligar a él, para poder mantener el Arzobispado, el Cabildo y el Seminario, así como cualquier gasto relacionado con el culto y para hacer una iglesia metropolitana.⁴²

También deberá el gobierno aportar una renta de los fondos del tesoro nacional anualmente, debido a que el diezmo no era suficiente inicialmente. Pero deberá mantenerla incluso cuando mejoren los frutos del diezmo.⁴³

Por otro lado, los párrocos, mientras no tengan una congrua, recibirán «las primicias y los emolumentos llamados de estola». Además, los fondos de los «impuestos de fábrica» serán destinados al bienestar de las iglesias y los pobres.⁴⁴

El Papa concedió al presidente un patronato para presentar candidatos a las vacantes, pero estos deberán recibir una bula de institución canónica previamente. Además, permite que en cada capítulo se nombren seis prebendas, exceptuando la primera dignidad, que será para la Santa Sede.⁴⁵

Por otro lado, se establece la erección de las nuevas diócesis y sus circunscripciones, dependiendo de las necesidades de los fieles, pero se podrá acordar esto con el gobierno. Se establecen aquí un cabildo y un colegio seminario para el clero diocesano. Además, se

40. *Concordato entre la Santa Sede y el Presidente de la República de Guatemala* (Guatemala, 1854), p. 6.

41. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, p. 6.

42. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, pp. 6-7.

43. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, pp. 7-8.

44. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, p. 8.

45. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, pp. 8-9.

construirán nuevas parroquias, también en acuerdo con el gobierno.⁴⁶

De todas formas, nos encontramos ante un patronato limitado, debido a que muchas competencias eclesiales permanecerán justamente como competencias de los obispos diocesanos, los sacerdotes o la misma Santa Sede.⁴⁷ Por ejemplo, «lo concerniente a la fe, a los sacramentos, a las funciones sagradas, a las obligaciones y a los derechos anexos al sagrado ministerio, y en general todas las causas de naturaleza eclesiástica» serán propiamente competencias de la Iglesia.⁴⁸

Por otro lado, la compra de propiedades eclesiásticas por la Iglesia deberá ser respetada como la de cualquier civil. Se reconoce que los fondos de la Iglesia sean sometidos a impuesto, exceptuando el caso del dinero dedicado a la erección de iglesias.⁴⁹

Resulta de importancia que el Papa, «a instancia del presidente», permite que las personas que hayan comprado bienes de la Iglesia, o quienes «se hallen en posesión» de una propiedad eclesiástica, «no serán molestados en ningún tiempo, y de ninguna manera, por Su Santidad», mientras «no se renovarán esas enajenaciones abusivas». Es decir, no se persigue a los compradores de bienes desamortizados.⁵⁰

Por otro lado, el gobierno «suministrará los medios adecuados para la propagación de la fe, y para la conversión de los infieles existentes dentro de los límites de su territorio; y favorecerá el establecimiento y progreso de las misiones». ⁵¹ Asimismo, el papa reconoce «privilegios castrenses» al ejército.⁵²

Ciertamente, es notoria cierta ambigüedad en el Concordato. Por un lado, se reconoce la religión católica como única religión de

46. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, pp. 9-11.

47. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, pp. 9-10.

48. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, p. 11.

49. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, pp. 12-13.

50. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, pp. 12-13.

51. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, p. 13.

52. *Concordato entre la Santa Sede y Guatemala*, p. 14.

Estado, lo cual, en la práctica y en sí mismo, no es garantía de ultramontanismo, pero ciertamente es una dirección correcta. Por otro lado, se establece la educación religiosa como absoluta, tanto en el ámbito público como en el privado, lo cual es signo de un golpe duro al laicismo. Además, se establece un derecho pleno a censurar malas lecturas, también signo de una sumisión del orden temporal al espiritual y de una intención de purgar de errores a la sociedad de la República.

Resulta importante mencionar la posibilidad de libre comunicación de la Santa Sede con los eclesiásticos de Guatemala, lo cual sabemos que no estaría garantizado en un patronato pleno. Es también de rigor resaltar la instauración de un diezmo obligatorio, que establece una colaboración necesaria con la Iglesia por parte del pueblo y el Estado; esto se ve reflejado también en la necesidad de colaboración económica en la construcción de edificios eclesiásticos y en la manutención del Cabildo, el Seminario y el Arzobispado. El Estado también deberá colaborar con los fondos nacionales debido a la insuficiencia del diezmo, y deberá seguir haciéndolo incluso cuando la cuestión económica mejore.

Todos estos son buenos signos en una época de persecución a los derechos de la Iglesia. Es clara una tendencia, hasta aquí, a la defensa de los derechos de la Iglesia; pero, lamentablemente, estas buenas intenciones se verán mermadas por las costumbres de la época, especialmente el patronato en el nombramiento de eclesiásticos, que, si bien es mucho más moderado que en otros casos, sigue yendo en detrimento de la Iglesia.

Vemos un respeto mayor a las propiedades de la Iglesia, pero resulta necesario resaltar que se reconoce en el Concordato que el presidente insta a no perseguir a los compradores de tierras desamortizadas; si bien se entiende que en tiempos de inestabilidad pueda parecer imprudente, es ciertamente otro signo de la mentalidad decimonónica, y otro *vulnus* para la Iglesia.

Nos encontramos ante un patronato que prioriza ciertamente un servicio de la política a la Iglesia; busca una honesta

propagación de la fe a través de la educación, la censura, el apoyo económico, la libertad patrimonial y el favorecimiento de la erección de templos y misiones. Pero ciertamente hay aspectos que coartan un poco la libertad de la Iglesia en el Concordato, como el patronato y la negación de devolver las tierras desamortizadas en manos de privados; si bien entendemos que son costumbres de la época y frutos de esta, y que podía resultar imprudente políticamente no hacerlo de esta forma, no podemos evitar mirar hacia concordatos más favorables a la Iglesia, como el de García Moreno.

CONCLUSIONES

Ciertamente nos encontramos ante un líder que tuvo una relación profundamente compleja con la Iglesia. No es nuestra intención simplificar su persona, sino lograr matizar sus acciones. Es cierto que hubo decisiones complejas durante su gobierno, que causaron males a la Iglesia, y que hubo cierta instrumentalización de la Iglesia al orden político.

Pero también cabe valorar las intenciones personales del presidente, quien creía estar defendiendo los intereses religiosos populares ante una Iglesia que, para él, descuidaba sus deberes; si esto es así o no, no nos compete. Nada de esto sirve como justificación: su vínculo con la Iglesia no se asemeja al de un García Moreno, sino al de un político que, teniendo convicciones católicas, terminó por caer en instrumentalizar a la Iglesia a su favor.

Se puede ver que hubo elementos muy favorables al catolicismo en el Concordato, los cuales hemos señalado, principalmente la defensa del catolicismo como religión de Estado, la educación religiosa, la moderación del patronato y la independencia económica de la Iglesia; pero el Concordato no refleja la relación que tuvo Carrera con la Iglesia en la práctica, por momentos en demasía ventajista y abusiva. Además, como afirma

Castellano, el concordato parece ser siempre una herida de compromiso para la Santa Sede.

De todas formas, reiteramos que no podemos determinar, solo con estas fuentes, qué tipo de político fue, sino simplemente poner a la vista sus acciones personales y los artículos del Concordato. A nuestro parecer, no nos encontramos ante un político a la usanza de Moreno, debido a que mantiene el patronato, no devuelve las tierras desamortizadas en manos de privados y tiene repetidos conflictos con la Iglesia y el clero. Pero parece ser que Carrera fue un presidente católico que en algunos casos se aprovechó de la Iglesia para fines políticos, aunque con intenciones que, a primera vista, parecen haber buscado honestamente la preservación de la piedad popular y la propagación de la fe en estos sectores.