
EL CONCEPTO DE IGLESIA MILITANTE Y SUS REPERTORIOS, ECUADOR 1830-1895¹

THE MILITANT CHURCH CONCEPT AND ITS REPERTOIRES, ECUADOR 1830-1895

LUIS ESTEBAN VIZUETE MARCILLO
Universidad Central del Ecuador, Quito
levizuete@uce.edu.ec

Resumen: El presente artículo estudia la relación entre los cambios de los repertorios y discursos de un grupo de católicos ecuatorianos entre 1830 y 1895 y aquellos que se pueden identificar respecto del concepto *Iglesia militante*. Desde las prácticas y las voces de un creciente grupo de actores históricos se intenta explicar los usos del concepto, su politización, ideologización, emocionalización y democratización en cuatro momentos específicos. El concepto de Iglesia militante se transformó y resignificó en un siglo de cambio y reconfiguración del catolicismo a ambos lados del Atlántico. De hecho, los católicos ecuatorianos articularon sus discursos tomando en cuenta los acontecimientos y coyunturas locales-regionales, nacional y transnacional.

Palabras-clave: Iglesia, Catolicismo, Conflicto, Concepto.

Abstract: This article studies the relationship between the changes in the repertoires and discourses of a group of Ecuadorian Catholics, between 1830 and 1895, and those around the concept of militant Church. From the practices and the voices of a growing group of historical actors, an attempt is made to explain the uses of the concept, its politicization, ideologization, emotionalization and democratization in four distinct moments. Militant Church as a concept went through changes and acquired new meanings in a century of transformation and reconfiguration of the Catholicism on both sides of the Atlantic. In fact, Ecuadorian Catholics articulated their discourses keeping very much in mind the local-regional, national and transnational events and conjunctures.

Keywords: Church, Catholicism, Conflict, Concept.

¹ Agradezco a Juan Maiguashca, Erika Pani y Brian Connaughton por sus comentarios a mi trabajo sobre Iglesia militante. De igual forma a los miembros del grupo Religión y Política (Ecuador) y a Pedro Espinosa por la retroalimentación de versiones iniciales de este texto. Del mismo modo, el trabajo le debe mucho a la interlocución de Ana Buriano sobre las fuentes que se recogen. Este se desprende del proyecto de tesis titulado “Mirar al mundo con la cruz al frente: sociabilidad y militancia católica en Ecuador entre 1869-1906”, financiado por el CONACYT (México).

1.- Introducción

El XIX no solo fue un siglo de acelerada transformación política en América. En el caso de la Iglesia significó un continuo proceso de reacomodo y reconfiguración que construyó buena parte de lo que hoy conocemos como tal. Esta reorganización no estuvo ligada únicamente a su reordenamiento institucional y jurídico, sino que implicó una transformación en su lenguaje y prácticas políticas alrededor de los diversos sentidos de este concepto polisémico². En el escenario decimonónico, la Iglesia llegaba a ser entendida como esposa de Cristo, un templo, una sociedad perfecta, una comunidad de fieles, el cuerpo eclesiástico, entre otros³. El propósito de este texto es indagar en los sentidos que se construyeron alrededor de la expresión “Iglesia militante” entre un grupo específico de católicos que defendieron la posibilidad de una República católica y la centralidad de las instituciones eclesiales en la vida política de Ecuador. Estos sentidos cambiaron a lo largo del siglo XIX. El concepto y sus procesos de politización, ideologización, democratización⁴ y emocionalización⁵ pueden dar pistas sobre los cambios en los repertorios y sentidos de las identidades políticas de los católicos ecuatorianos.

Sin embargo, este artículo se enfoca en aquellos católicos –en adelante sólo católicos–, que combatían por su fe y cuya filiación religiosa definía su identidad y praxis política. Es preciso, en ese sentido, aclarar que el texto no desconoce la gran diversidad de expresiones del catolicismo decimonónico y tampoco presenta una dicotomía entre liberales y católicos. Por un lado, aborda esa dicotomía como una construcción realizada por los católicos estudiados. Pero, también, por el otro reconoce que la gran mayoría de los ecuatorianos del siglo XIX profesaba el catolicismo. Esto incluye a los liberales, tan cuestionados por la Iglesia militante.

² Un trabajo pionero en la indagación de los significados de Iglesia es el de STEFANO, Roberto di, “¿De qué hablamos cuando decimos «Iglesia»? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico”, en *Ariadna histórica*, 1, 2012, pp. 197-220.

³ Estos usos no son exclusivos del siglo XIX, algunos de ellos corresponden a momentos anteriores al estudiado. El concepto Iglesia ha sido trabajado a profundidad para el caso mexicano y argentino dentro de Iberconceptos por Erika Pani y Maritza Gómez, y Roberto di Stefano.

⁴ Para la aproximación a estos teoremas de Koselleck se ha tomado en cuenta el texto de FERNÁNDEZ TORRES, Luis: “Un texto fundacional de Reinhart Koselleck. Introducción al *Diccionario* histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana”, en *Anthropos*, 223, 2009, pp. 92-105. Para el sentido de experiencia y expectativa y la relación del concepto con la historia y el tiempo se tomó en cuenta el clásico KOSELLECK, Reinhart, *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993.

⁵ FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier, *Historia conceptual en el Atlántico ibérico. Lenguajes, tiempos, revoluciones*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2021, pp. 177-179.

Además de lo mencionado es preciso aclarar que las Repúblicas de América Latina se conformaron como católicas. Ya sea por motivos de una tradición política, para construir la unidad nacional o por las mismas características de las comunidades políticas locales, estas tuvieron un carácter confesional, mantuvieron por años, unas más que otras, la exclusividad religiosa, la no tolerancia de cultos, los fueros, entre otras características. El “exclusivismo católico”, a decir de Gabriel Cid y Javier Fernández Sebastián, fue parte de la cultura política hispánica que matizó el tránsito de régimen y el proceso coetáneo de configuración de los liberalismos en América⁶. Entonces, los primeros regímenes considerados liberales estuvieron estrechamente ligados, cada uno con sus propios matices, al catolicismo⁷. Tanto el catolicismo militante como el liberalismo estuvieron lejos de ser monolíticos y tuvieron una diversidad de voces, identidades y proyectos⁸. En muchos casos coincidieron, en el contexto republicano, en muchas máximas, divergiendo en las formas de entenderlas, llevarlas a la práctica, sus límites, etc. Sus disputas radicaban en, a decir de Sol Serrano, el lugar que se asignaba a Dios en la República⁹.

El texto no busca hacer una caracterización del liberalismo en Ecuador. Hace referencia, a lo largo de sus líneas, a los círculos políticos liberales con quienes polemizaron y debatieron los católicos estudiados. Pero, sobre todo, estudia la construcción de sentidos que estos últimos hicieron sobre el liberalismo como parte de la resemantización del concepto Iglesia militante. Por lo tanto, siguiendo a Erika Pani, se propone indagar en la dimensión experimental de la historia del catolicismo militante sin limitarse a aquella más filosófica, pues es preciso indagar sobre el carácter estratégico, los discursos políticos, las controversias y las luchas¹⁰ de los católicos estudiados y sus repertorios.

⁶ CID, Gabriel: *Pensar la Revolución. Historia intelectual de la Independencia chilena*, Santiago, Universidad Diego Portales, 2019, p. 319; FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier, “Toleration and freedom of expression. in the Hispanic world between Enlightenment and Liberalism”, en *Past & Present*, 211, 2011, p. 187.

⁷ En ese sentido, las Repúblicas católicas resultan ser una experiencia común en América Latina, por lo menos para la primera mitad del siglo XIX. En muchos casos, varios círculos liberales estuvieron influenciados por el catolicismo liberal. Ver: CONNAUGHTON, Brian: *La mancuerna discordante. La república católica liberal en México hasta La Reforma*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2019.

⁸ JAKSIĆ, Iván y Eduardo POSADA-CARBÓ: “Introducción”, en Iván JAKSIĆ y Eduardo POSADA-CARBÓ (eds.), *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 21-42.

⁹ SERRANO, Sol: *¿Qué hacer con Dios en la República?*, Santiago de Chile, Fondo de Cultura Económica, 2008.

¹⁰ PANI, Erika: “¿Sirve de algo la historia del liberalismo? Raza y ciudadanía en el México decimonónico”, en Antonio ESCOBAR, José MEDINA y Zulema TREJO (eds.), *Los efectos del liberalismo en México*, México, El Colegio de Sonora, 2015, p. 298.

Para adentrarse en el estudio del concepto, es preciso hacer una distinción entre la expresión “Iglesia militante” empleada durante la época virreinal y aquella del siglo XIX. Si bien ambas hacen alusión a los católicos de la tierra, el sentido del combate era diferente. En el caso de la primera, su objetivo era enfrentar al pecado, pues en las Indias Occidentales lo que se buscaba era construir una comunidad de creyentes¹¹. La Iglesia militante era contrastada, de ese modo, con una triunfante que correspondía a los fieles en el cielo. Era un conflicto entre el bien y el mal, la verdad y la mentira. Esto conllevaba identificar el pecado en cualquier desvío de las directrices católicas¹². El diccionario de Vicente Salvá lo recoge de la siguiente manera: “el que milita [...] que se aplica a la Iglesia, entendiéndose la congregación de los fieles cristianos, unidos con su cabeza visible el sumo pontífice, mientras viven en la tierra”¹³.

Para el siglo XIX, el concepto Iglesia militante tuvo otros sentidos¹⁴. Si bien abarca una comunidad de fieles emplazados en la tierra, su objetivo era no perderlos. Para esto, debía combatir contra las consecuencias de las revoluciones liberales y los modelos de modernidad resultantes de estas. Las mismas referencias a la dupla militante-triunfante fueron desapareciendo conforme avanzaba el siglo XIX, pues la relación entre creyente y divinidad ya no se limitaba a una acción providencial que resolvería los asuntos terrenales en beneficio de los católicos. La aceleración del tiempo y la tensión entre lo divino y lo profano llevaron a los católicos decimonónicos a considerar que se encontraban en un momento de crisis diferente al que habían experimentado sus antecesores. Por esa razón, si bien esperaban la bendición providencial, debían actuar por su cuenta en defensa de su religión. En ese sentido, el concepto de Iglesia militante que se estudia es de carácter republicano, resignificado para los procesos políticos de la reconfiguración del campo religioso.

¹¹ Es recurrente que en los sermones, catecismos y concilios desde el siglo XVI se recurría a los escritos agustinianos y a los pasajes bíblicos sobre Job para definir a la Iglesia militante. PÉREZ, Geronimo: *Suma Teológica*, Madrid, Viuda de Alonso Martín, 1628, p. 35; *Catecismo romano, compuesto por decreto del Sagrado Concilio Tridentino*, vol. 1, Madrid, Imprenta de Tomás Albán, 1805, pp. 105-106; MONTÚFAR, Alonso de, *Concilios provinciales*, México, Imprenta del Superior Gobierno, 1769, pp. 185-186.

¹² MONTÚFAR, Alonso de: *Concilios provinciales...*, *op.cit.*, pp. 185-186.

¹³ SALVÁ, Vicente: *Nuevo diccionario de la lengua castellana*, París, Librería de Don Vicente Salvá, 1846, p. 718.

¹⁴ El discurso de una Iglesia militante no es exclusivo de Ecuador, sino más bien del escenario católico americano y europeo. Diferente al caso ecuatoriano donde se puede identificar una politización belicista en el siglo XIX, el caso polaco experimentó el desgaste de una alternativa conciliadora de combate al pecado y amor a sus enemigos. PORTER-SZÜCS, Brian: *Faith and Fatherland. Catholicism, modernity and Poland*, New York, Oxford University Press, 2011, pp. 232-251.

Entonces, para aproximarse al concepto de Iglesia militante se propone abordar sus cambios en cuatro momentos, los cuales guiarán los acápites del texto. La selección de la categoría de “momento” responde a que esta permite estudiar a fondo las medianas duraciones¹⁵. En ese sentido, las coyunturas tienen un papel fundamental para realizar la periodización y seleccionar las fuentes¹⁶. Además, resultó productiva la intersección entre “momento histórico” y “momento conceptual”, esta última trabajada por Gonzalo Capellán¹⁷.

2.- Hacia la acción militante: árbol conceptual y primeras disputas (1830-1852)

Los católicos de las primeras décadas del siglo XIX debatieron sobre el lugar de la República en la comunidad política ecuatoriana. El tema religioso fue recurrente en las preocupaciones de los actores históricos, pero a pesar de ello no es posible encontrar referencias politizadas de una Iglesia militante. Sin embargo, se puede identificar un árbol de conceptos constituido por los vocablos “enemigos”, “errores” “reformas” o “doctrinas”. Estos estuvieron presentes en las polémicas y advertencias sobre las prerrogativas del clero o el ya resquebrajado régimen de cristiandad¹⁸. El uso de aquellos conceptos respondió a la acción de algunos católicos en dos frentes. El primero corresponde al debate en la esfera pública, ya sea en las Cámaras, las hojas, sueltas, la prensa o los sermones, pero también en la construcción de un discurso que deseaban difundir para sumar adeptos.

Apenas fundado el Ecuador, el obispo de Quito Rafael Lasso de la Vega recordaba a los constituyentes de 1830 la necesidad de proteger a la religión. Para él

¹⁵ VILAR, Pierre: *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Barcelona, Crítica, 1999, pp. 79-104.

¹⁶ Desde el 2018, junto a Erika Pani y Ana Buriano, el autor trabajó la idea de “momentos de militancia” para periodizar la acción política de los sujetos estudiados en su tesis VIZUETE MARCILLO, Luis Esteban, “Mirando al mundo con la cruz al frente: sociabilidad y militancia católica en Ecuador entre 1869 y 1906” (Tesis de doctorado), México, El Colegio de México, 2023, p. 22.

¹⁷ Capellán sostiene que hay una relación entre cambio histórico y cambio semántico en un período determinado de tiempo que es resultado de un contexto político determinado. En cuanto a Borja, ella ha sido la primera en introducir el concepto desarrollado por Capellán al caso ecuatoriano. CAPELLÁN DE MIGUEL, Gonzalo, “Los «momentos conceptuales». Una nueva herramienta para el estudio de la semántica histórica”, en Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN y Gonzalo CAPELLÁN DE MIGUEL, eds., *Conceptos políticos, tiempo e historia*, Santander, Editorial de la Universidad de Cantabria, 2013, pp. 195-234.

¹⁸ El régimen de cristiandad hace relación la imbricación de la religión en todos los aspectos de la vida de las comunidades. Su quiebre hace referencia a cuando la comunidad de creyentes, sus símbolos, sentidos y prácticas ya no empataba necesariamente con la comunidad política. Esto obligó a readecuar los vínculos dentro de la comunidad de creyentes. STEFANO, Roberto di, “¿De qué hablamos?...”, *op.cit.*, p. 200.

“que nuestra Iglesia haya estado entre nosotros afligida por las persecuciones, que la falsa política la hace, y no de ahora, sino desde los últimos tiempos del Gobierno Español. Es innegable, según y como constantemente lo he manifestado desde el Congreso constituyente en Cúcuta”¹⁹. El obispo consideraba que las innovaciones introducidas ponían en riesgo a la Iglesia. Él y otros pidieron desde las cámaras que la Constitución de 1830 no permitiera el ingreso de colonos protestantes, que se suprimiera la ley de patronato colombiana de 1824, entre otras medidas.

Cualquier individuo que propusiera cambios en esos temas era visto por el grupo estudiado como difusor de “errores” condenados por los “concilios generales y por las bulas pontificias”²⁰. Por su parte, católicos como fray Vicente Solano, desde el sur de Ecuador, insistían que se debía detener a la “multitud de hombres que, con el pretexto de reforma e ilustración, hacen gemir el buen sentido” desde el principio, antes de que expandieran sus “doctrinas seductoras”. Solano afirmaba que ya se encontraban en las cámaras y las convenciones, y proponía enfrentarlos desde la prensa, pues era “interés de una causa tan sagrada en la que todo hombre debe ser soldado”²¹.

Además de Solano y el obispo Lasso, los católicos que participaron en el debate eran, en su mayoría, miembros del clero de las provincias del interior (Imbabura, Pichincha, León, Chimborazo y Azuay)²². Así, se puede nombrar a los obispos de Quito Nicolás Arteta, de Botren, José Miguel Carrión y Valdivieso, o al canónigo cuencano Mariano Vintimilla, entre otros, pero también a seculares como José María Lasso, que defendían la primacía pontificia y las rentas eclesiásticas. Desde 1830 estos constituían una minoría a comparación de otros círculos políticos. Empero, tenían una notable presencia en la prensa y el Legislativo²³.

¹⁹ LASSO DE LA VEGA, Rafael: *Pensamientos de consuelo y paz del obispo de Quito*, Quito, 1830, p. 1.

²⁰ VINTIMILLA, Mariano, *Justa repulsa de una pretensión inicua*, Cuenca, Impreso por Mariano Silva, 1842.

²¹ SOLANO, Vicente, “Prospecto”, en *Semanario Eclesiástico*, 1835; SOLANO, Vicente, “Política”, en *Semanario Eclesiástico*, 25-05-1835. Solano y otros eclesiásticos cuencanos formaron parte del cuerpo de sacerdotes consultados para las censuras que el vicario capitular de Cuenca, Mariano Vintimilla, estableció contra los periódicos afines a Vicente Rocafuerte sobre temas como la tolerancia o la exclusión del clero de participar en las elecciones para cargos de representación. VINTIMILLA, Mariano, *et al.*: “La Religión vindicada”, en *Semanario Eclesiástico*, 25-05-1835.

²² Ver mapa 1 en la página 18.

²³ No todos los eclesiásticos conformaban el grupo de los católicos que se adscribían a la militancia. Hubo casos de sacerdotes como Cayetano Ramírez y Fita, y Pablo Guevara que compaginaban con el catolicismo liberal que guiaba a los gobiernos de Vicente Ramón Roca y José María Urbina, por lo cual llegaron a ser propuestos para obispo o elector vicepresidente de la Cámara de Diputados,

De manera concreta, estos católicos polemizaron con los círculos que respaldaban a los gobiernos de Juan José Flores (1830-1834 y 1839-1845) y Vicente Rocafuerte (1834-1839). Además de hablar de una “intromisión” de ambos presidentes en materia considerada de exclusividad eclesiástica, se les acusaba de poner en riesgo la unidad religiosa del país. Los nexos transatlánticos de Rocafuerte y su interés en la llegada de protestantes a Ecuador pusieron a los católicos en estado de alarma. Sin embargo, el episodio más conflictivo respecto de la exclusividad católica se dio cuando la Constitución de 1843 estableció en su artículo 6 que “la Religión de la República es la Católica, Apostólica, Romana, con exclusión de todo otro culto público”²⁴. Para el clero, tan sólo con nombrar el culto público había un motivo de preocupación:

“Hacer la invitación más amplia a los **enemigos** de la religión romana, para que vengan a vivir seguros en el estado, en virtud de la garantía dada a sus creencias, y confesar que esa misma religión es la de la República, es declarar que no se ha respetado ni la voluntad, ni la religión nacional, que se han atropellado los propios deberes, y que se quiere hacer del pueblo ecuatoriano lo que no ha sido, ni es, ni quiere, ni debe ser, a saber, amigo y protector de los **enemigos** de sus creencias”²⁵.

La polémica alrededor de la tolerancia llevó a varios obispos y sacerdotes a negarse a jurar la Constitución de 1843. Esto significaba un gran problema para el gobierno de Flores, pues colocaba entre sus opositores a poderosas figuras eclesiásticas. Si los obispos se negaban a jurar la Constitución ¿qué podían esperar del resto de ciudadanos? La ausencia de una regulación del culto privado hizo que los católicos aumentaran las referencias hacia los “enemigos” del catolicismo, cuya entrada en Ecuador la asumían como un riesgo para la Iglesia y la República. Estos explicaban que no era lo mismo tolerar a ciudadanos de otra religión, que ya vivían en la “nación”, que tolerar “sectas” a las que se les permitía el ingreso²⁶. Así, Solano expresaba: “el que jura sostener la tolerancia, jura sostener el mal”²⁷.

Periódicos oficialistas como *El Eco del Azuay* (1843) o *El Patriota Convencional* (1843) salieron a la palestra a responderle a Solano. El mismo gobierno de Flores y las

respectivamente. Esto no quiere decir que comulgaran con los seculares liberales en todas las reformas en materia religiosa.

²⁴ TRABUCCO, Federico: *Constituciones de la República del Ecuador*, Quito, Editorial Universitaria, 1975.

²⁵ CARRIÓN, José Miguel: *Cortas reflexiones sobre el juramento de obediencia a la Constitución dada en Quito en 1843*, Quito, Imprenta de la Universidad, 1843, p. 2. Las negrillas son mías.

²⁶ SOLANO, Vicente: “Tolerancia”, en *La Luz*, 12-03-1843; SOLANO, Vicente: *Alcance al número 7 de La Luz*, Cuenca, Impreso por Mariano Silva, 1843.

²⁷ SOLANO, Vicente: *Alcance al número... op.cit.*, p. 1.

cámaras debieron hacer aclaraciones con el fin de que la oposición del clero no tomara otro tono. Para personajes como Solano, la aclaración no resultaba suficiente. De hecho, en sus sermones invitaba a los fieles a no asistir a las ceremonias de quienes juraron la Constitución. Los que aún creían que las medidas eran insuficientes desconfiaban de la capacidad del clero de frenar la distribución de material “protestante” y “masón”. La intolerancia en ese sentido era una respuesta y un tope al avance de quienes ellos llamaban enemigos²⁸. La defensa del exclusivismo religioso o de los “derechos” eclesiásticos era parte de una narrativa sobre la historia de la Iglesia en la cual estos habrían sido salvaguardados por siglos²⁹.

Además de la tolerancia de cultos, otro tema álgido en las primeras décadas del siglo XIX fue el Patronato. En 1845, los católicos se sumaron a los círculos liberales de cuño civilista y democrático en contra del gobierno de Flores. La caída de ese gobierno y la convocatoria a una Constituyente reactivaron los debates sobre las relaciones Iglesia-Estado, poder temporal y espiritual. Los católicos se quejaban de la “intromisión” del poder civil en asuntos que le correspondían a la Iglesia. Los editores del periódico *El Monitor Eclesiástico* (1846-1847) aseguraban que aquello era una “maligna tendencia” que se tenía desde la independencia. Así, los católicos defendían las rentas eclesiásticas e insistían en la necesidad de firmar un Concordato con Roma³⁰.

Si bien los católicos no lograron impedir que los presidentes hicieran uso del derecho patronal³¹, su gran victoria en 1845 fue la eliminación de cualquier referencia a este en la Constitución de ese año. No era de sorprender, pues el obispo de Botren había sido electo vicepresidente de la Constituyente. Como para los católicos la Iglesia era

²⁸ CARRIÓN, José Miguel: *Cortas reflexiones sobre...*, *op.cit.*, p. 20.

²⁹ SOLANO, Vicente: “Tolerancia”, *op.cit.*

³⁰ “Prospecto”, en *El Monitor Eclesiástico*, 19-10-1846. Los editores del periódico, y posiblemente autores del prospecto, fueron Joaquín Tovar y José María Yerovi. LASSO, José María: “Breves Observaciones”, en *Breves Observaciones*, 23-12-1845.

³¹ El Patronato era una institución vieja que había sufrido varios cambios. En esencia implicaba el reconocimiento del derecho hacia un patrono por haber “erigido y financiado una iglesia a sus expensas”. MIJANGOS, Pablo: *The lawyer of the Church. Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Clerical Response to the Mexican Liberal Reforma*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2015, p. 115. Dentro del contexto español, la Corona lo consiguió del Papa con la facultad de elegir y presentar “a las personas que ocuparían los beneficios eclesiásticos en el territorio que gobiernan”. MARTÍNEZ, Ignacio: “De la monarquía católica a la nación republicana y federal. Soberanía y patronato en el Río de la Plata. 1753-1853”, en *Secuencia*, 76, 2010, p. 16. A esto se le añadía la posibilidad de dar el pase a los documentos pontificios, manejar los beneficios rentísticos eclesiásticos como el diezmo, permitir que jueces legos intervengan en causas eclesiásticas y participar en los cambios de las demarcaciones eclesiásticas

una sociedad perfecta, cualquier intento de legislar en asuntos eclesiásticos corría el riesgo de convertirse en un cisma. Además, el Papa era visto como el centro de dicha sociedad e insistir en la vigencia del Patronato resultaba una violación de los derechos pontificios³². Estos primeros pasos hacia la reconstitución de los lazos entre Roma y las Iglesias americanas, y para una posterior romanización, fue impulsada de ambos lados. Por el uno, le permitía a Roma readecuar su internacionalización y reconstruir su autoridad sobre las Iglesias locales, pero, por el otro, le resultaba necesaria a estas últimas para hacerle frente al programa reformista de los gobiernos civiles³³.

El cambio constitucional provocó la intervención de los redactores liberales de los periódicos *El Censor* (1845-1846) de Guayaquil, *El Atalaya* (1845-1846) de Cuenca y *El Ecuatoriano* (1845-1850) de Quito. Estos defendían al Patronato como un derecho heredado desde la dominación española e inherente a la soberanía nacional. Además, aseguraban que los primeros cristianos habían tenido la facultad de elegir a sus preladados, pero fueron más allá al sugerir que dado que las rentas nacionales, que salían de las contribuciones dadas por los ecuatorianos, sostenían a los obispos y al clero, era lógico que los representantes de la nación pudiesen hacer la elección de obispos para que el Papa la ratificara. Si la Iglesia había sido fundada por Jesucristo para atender el plano religioso, mal hacía el clero en querer defender asuntos terrenales como la “elección” de obispos, la justicia o las rentas. Para los publicistas liberales era el clero quien se entrometía en los asuntos temporales³⁴. Si bien varios círculos liberales compaginaban su postura en temas como el Patronato, la manera de ejecutarlo resultaba disímil. Esto permite ver que, para la primera mitad del siglo XIX, es posible hablar de una gran variedad de liberales cuyas identidades alrededor de un liberalismo político se afianzarían únicamente luego de entrada la segunda mitad del siglo³⁵.

³² SOLANO, Vicente: *Obras de Fray Vicente Solano*, Barcelona, Establecimiento tipográfico de La Hormiga de Oro, 1894, pp. 421-423.

³³ CÁRDENAS AYALA, Elisa, *Roma: el descubrimiento de América*, México, El Colegio de México, 2018, p. 9.

³⁴ “Concluye la cuestión de Patronato”, en *El Atalaya*, 27-12-1845; “Patronato”, en *El Ecuatoriano*, 15-01-1846; “Patronato”, en *El Ecuatoriano*, 22-01-1846; “Cuestión de Patronato”, en *El Atalaya*, 20-12-1845.

³⁵ Referencias a proyectos presidencialistas deja ver ese carácter plural de los círculos liberales: bolivarianos, floreanos, roquistas, urbinistas, roblistas, etc. Sin embargo, el aporte de algunos autores para el período 1845-1859 ha sido fundamental para diferenciar entre aquellos círculos de cuño aristocrático y los democráticos, como se verá más adelante. Estas dos referencias remiten sobre todo a una síntesis que se ha hecho de su discurso, bases de apoyo y proyectos políticos. MAIGUASHCA, Juan, “La dialéctica de la ‘igualdad’, 1845-1875”, en Christian BÜSCHGES, Guillermo BUSTOS y Olaf KALTMEIER, (eds.), *Etnicidad y poder en los países andinos*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Universidad de Bielefeld, 2007, pp. 61-79; WILLIAMS, Derek: “Negotiating the state: national utopias and local politics in

Solano y los católicos de Quito respondieron sin demora a los tres periódicos. Las propuestas de los liberales sobre la relación espiritual-temporal, decían, “no tienen otro objeto que plantear en el Ecuador el anglicanismo; pero jamás tendrá lugar esta secta entre pueblos que están dispuestos a hacer cualquier sacrificio para vivir y morir en la religión de sus padres”³⁶. Cualquier otro culto que fuese admitido en Ecuador resultaba un atentado contra la comunidad política. Según Solano estos tenían una larga historia: “no ha habido siglo en que los sectarios no se hayan prometido la ruina del catolicismo, bajo los ataques del error; pero la iglesia ha marchado siempre victoriosa con esta promesa de que las *puertas del infierno no prevalecerán*”³⁷. Según su argumento, a pesar de los ataques al catolicismo este triunfaría debido a que la mano providencial detenía a sus enemigos³⁸.

A mediados del siglo XIX hubo un cambio que llevó a los católicos a la acción y no sólo a esperar el acompañamiento divino para lograr el triunfo sobre sus adversarios. Dos hechos incidieron en este: la creación de la provincia eclesiástica ecuatoriana, y las revoluciones europeas de 1848 y la consecuente circulación de escritos e ideas, especialmente desde Nueva Granada. En cuanto al primero, pocos actores discutían la centralidad del catolicismo en la construcción nacional del país, razón por la cual se entendía que la independencia eclesiástica respecto de Lima era necesaria³⁹. Esto les interesaba a los católicos en tanto les permitía construir una Iglesia ecuatoriana ligada al centro romano. Además, para muchos era la oportunidad de superar la separación diocesana entre las tres regiones históricas –Quito, Guayaquil y Cuenca– con la

Andean Ecuador, 1845-1875” (Tesis de Doctorado), New York, State University of New York, 2001; CORONEL, Valeria: “Conflicto y alianzas en torno a una imagen del progreso: la temprana experiencia del liberalismo en Chimborazo (1845-1861)”, (Tesis de Licenciatura en Ciencias Históricas), Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1994. Recientemente Galaxis Borja ha estudiado con detenimiento ese tema: BORJA, Galaxis: “Liberal/Liberalismo. (1822-1859)”, Quito, inédito, 2018; BORJA, Galaxis, “«Sois libres, sois iguales, sois hermanos». Sociedades democráticas en Quito de mediados del siglo XIX”, en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 63, 2016, pp. 185-210.

³⁶ SOLANO, Vicente, *Defensa de la Verdad*, Cuenca, Impreso por Justo Silva, 1845.

³⁷ SOLANO, Vicente, *Consuelos de un incrédulo*, Cuenca, Impreso por Mariano Silva, 1846.

³⁸ SOLANO, Vicente, *Consuelos de un incrédulo*, *op.cit.* Esto también se puede ver en el poema que Tomás Noboa publicó en *El Monitor Eclesiástico* en el cual había un direccionamiento providencial sobre una Iglesia que sería siempre victoriosa. Esta era representada metafóricamente como una navicilla que navegaba por los mares “perseguida y triunfante”. NOBOA, Tomás: “La nave de la Iglesia”, en *El Monitor Eclesiástico*, 29-10-1846, pp. 7-8.

³⁹ El interés por una independencia eclesiástica de las iglesias de Cuenca, Quito y Guayaquil de Lima estuvo presente desde 1830. De hecho, el mismo obispo Rafael Lasso se refería a las diócesis del territorio ecuatoriano como la “Iglesia del Sur”. LASSO DE LA VEGA, Rafael, “Carta del Obispo de Quito al presidente Juan José Flores”, en *Documentos para la Historia*, vol. 1, Quito, Imprenta de la Universidad Central, 1922, p. 429.

finalidad de que la Iglesia, ya con proyección nacional, tuviera una presencia más fuerte en la construcción del Estado⁴⁰.

La separación de Lima tuvo gran impulso por parte del clero quiteño y los círculos liberales de gobierno. Sin embargo, si bien existía un interés común, las posturas de sus promotores eran distintas. Los mismos liberales tenían opiniones diferentes sobre la cuestión religiosa. Por un lado, liberales de cuño más aristocrático veían en la Iglesia una entidad independiente que podía colaborar con el Estado en el camino hacia el progreso. Sin embargo, para ellos el clero necesitaba una reforma, pues intelectual y económicamente no generaba ningún provecho al proyecto nacional debido a que explotaba a los fieles y no les daba los rudimentos de doctrina necesarios⁴¹. En cambio, los liberales democráticos, en un tono más radical, compartían los postulados de que la Iglesia, específicamente el clero, debía concentrarse en administrar los sacramentos, difundir la doctrina y dedicarse a negocios espirituales antes que temporales. Así, personajes como Pedro Moncayo se oponían a la oficialidad constitucional del catolicismo alegando que esta debía ser una aceptación emocional y de conciencia antes que una imposición política⁴².

El segundo hecho que marcó el cambio en la participación política de los católicos ecuatorianos fue la presencia de un gobierno liberal al otro lado de la frontera norte, lo que fue una preocupación constante para los católicos ecuatorianos. El liberalismo reformista ya no sólo podía encontrarse en letras de molde, sino que tenía sujetos de carne y hueso dirigiendo a Nueva Granada. Las relaciones entre liberales radicales granadinos y liberales democráticos ecuatorianos incomodaban a los católicos⁴³. Para estos, la expulsión de los jesuitas de Nueva Granada, en 1850, era una muestra de que el espíritu de la revolución francesa seguía causando estragos⁴⁴. En ese sentido, los católicos ecuatorianos advertían que no se debía permitir que ese fenómeno

⁴⁰ Para las regiones históricas ver MAIGUASHCA, Juan, "Encuadramientos espaciales e historia conceptual: una reflexión autocrítica", en Francisco A. ORTEGA, Rafael Enrique ACEVEDO PUELLO, Pablo CASANOVA (eds.), *Horizontes de la historia conceptual en Iberoamérica. Trayectorias e incursiones*, Santander, Genuve ediciones, 2021, pp. 63-92.

⁴¹ GÓMEZ DE LA TORRE, Manuel: *Exposición del Ministro del Interior y Relaciones Exteriores*, Quito, Imprenta de Bermeo, 1849.

⁴² *Actas del Congreso Nacional*, Quito, Imprenta Nacional, 1845, p. 70.

⁴³ "Alarma religiosa", en *La Democracia*, 29-09-1852.

⁴⁴ *Establecimiento de la Compañía de Jesús en la República del Ecuador*, Quito, Impreso por Isidoro Miranda, 1851, p. 63.

se expandiera a Ecuador⁴⁵.

En resumen, entre 1830 y 1852 se debatió el lugar del catolicismo en la República y el papel de la Iglesia en la nueva comunidad política. En este debate participaron grandes publicistas desde los centros diocesanos de Quito, Guayaquil y Cuenca. Esto cambió de forma lenta, pero progresiva, entre 1852 y 1883 cuando los letrados católicos además de quejarse de los agravios que habría recibido la Iglesia de los gobiernos liberales buscaron incluir voces más allá de sus círculos cerrados.

3.- La resignificación de Iglesia militante y sus enemigos (1852-1866)

El árbol conceptual alrededor de las polémicas sobre el lugar del catolicismo en la República no resultaba suficiente ya para mediados del siglo XIX. Con el ascenso de los liberales democráticos al gobierno, en 1851, los publicistas católicos, que durante años habían criticado desde sus periódicos a la potestad civil por ser la “madrstra de la eclesiástica”, se alarmaron⁴⁶. La lucha de los católicos contra sus enemigos se tornó abierta. Distinto a décadas anteriores donde la polémica en hojas sueltas y periódicos estuvo en manos de unos pocos como Solano y otros, para la década de 1850 se diversificó con *El Católico del Guayas*, *La Moral Evanjélica*, *La Nación* o *El Eco de la Verdad* que, si bien no superaron los dos años, sí crearon un frente de oposición al gobierno de José María Urbina y su sucesor. Estos periódicos tuvieron como público principal al clero y a algunos seglares.

Como ya se mencionó, los católicos veían como una amenaza las reformas emprendidas por los liberales neogranadinos⁴⁷. Temor que fue confirmado con la expulsión de los jesuitas de Ecuador⁴⁸. Además de esto, el clero y varios católicos

⁴⁵ Las referencias al rojismo aumentaron en la década de 1850 con la reimpresión en Quito de los textos de los exiliados argentinos como Félix Frías. Desde el lado conservador, Gabriel García Moreno publicó *Defensa de los jesuitas*, Agustín Yerovi *El Señor Félix Frías y un rojo en Quito* y Solano Jacobo *Sánchez en el Ecuador y la verdad en su lugar*.

⁴⁶ “Prospecto”, en *El Monitor Eclesiástico*, 19-10-1846.

⁴⁷ “Deberes de los Gobiernos para con la Religión”, en *El Católico del Guayas*, 25-06-1853.

⁴⁸ Los jesuitas fueron expulsados por el gobierno liberal de Nueva Granada en 1850. Estos fueron acogidos en Ecuador luego de eso. Sin embargo, el país se encontraba en una pugna entre liberales de tinte aristocrático, que habían permitido la entrada de los jesuitas exiliados, y liberales democráticos. Con el triunfo de estos últimos en 1851 el panorama cambió. La cercanía y negociaciones entre los gobiernos de Ecuador y Nueva Granada llevó a que los jesuitas fueran expulsados también de Ecuador, a pesar de las manifestaciones de descontento de diversos grupos católicos. BORJA, Galaxis, “La expulsión de los jesuitas de Ecuador y la Nueva Granada: impresos, debates fundacionales y transnacionalidad a mediados

rechazaron los continuos intentos del presidente Urbina (1851-1856) por presentar obispos y canónigos cercanos a sus círculos para las diócesis y sillas vacantes. Tampoco resultaron de su agrado los debates que Pedro Moncayo y otros políticos liberales introdujeron en las legislaturas sobre la necesidad de poner fin a la confesionalidad del Estado. Cualquier intento de romper los frágiles acuerdos en materia eclesiástica recibió duras críticas.

En ese contexto empezó a articularse un nuevo sentido del concepto de Iglesia militante. En primer lugar, se relacionó a la defensa de esta como una sociedad perfecta. Los redactores de *El Católico del Guayas* expresaban “todos los fieles cristianos saben, hasta los niños de escuela, que la Iglesia católica ha sido fundada por Jesucristo con absoluta independencia de cualquier potestad terrena”⁴⁹. Para ellos, empero, dicha independencia no eximía que Iglesia y Estado debían caminar mancomunados dentro de una República católica, pues ambas eran una creación divina. Solano afirmaba en ese sentido que “la fusión es la enfermedad; la separación es la muerte”. En otras palabras resultaba equivalente a querer separar cuerpo y alma⁵⁰.

En segundo lugar, los católicos apelaron a la metáfora de la nave sobre un mar borrascoso para vigorizar la lucha contra sus enemigos, a los que comenzaron a llamar “rojos”⁵¹. Además de politizar el concepto, la metáfora hacía referencia a una narrativa histórica de carácter cíclico⁵², donde la Iglesia siempre vencía a sus adversarios. Para los editores de *El Católico del Guayas* (1852-1853) los rojos habían creado un contexto tumultuoso con sus persecuciones y ataques a la Iglesia: “lo que más los distingue y da a conocer es su aversión y repugnancia señalada a todo lo que pertenece a la Iglesia Católica y a las prácticas religiosas que en su concepto no merecen otro nombre que el

del siglo XIX”, en Alfonso RUBIO (ed.), *Minúscula y plural. Cultura escrita en Colombia*, Medellín, La Carreta, 2016, pp. 153-184.

⁴⁹ “Deberes de los Gobiernos para con la Religión”, *op.cit.*

⁵⁰ EL OBSERVADOR AMERICANO: *El Abate Lamennais*, Cuenca, Impreso por Diego Ruiz, 1848.

⁵¹ Rojos era un calificativo ya extendido en Argentina, Nueva Granada y otros países sudamericanos que caló con facilidad en Ecuador, especialmente en las polémicas iniciadas por los católicos. Hace referencia a una tendencia radical dentro del liberalismo a la cual se la relaciona con la revolución y las reformas. En ciertos espacios ya se la vinculaba a los emergentes socialismos decimonónicos. Para ahondar ver: BORJA, Galaxis, “La expulsión de los jesuitas de Ecuador...”, *op.cit.*

⁵² La Historia, en ese sentido, era maestra de vida. HARTOG, François: *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana, 2007. Sobre la temporalización del concepto de Iglesia militante se hace una aproximación en VIZUETE MARCILLO, Luis Esteban, “Los tiempos de la Iglesia militante: temporalidad de un concepto en el Ecuador del siglo XIX”, en *Pucara. Revista de Humanidades*, 33, 2022, pp. 73-93.

de *fanatismo*⁵³. Según *El Católico del Guayas* los rojos ecuatorianos podían ser considerados “rojos micos”, pues no eran más que una imitación del modelo neogranadino⁵⁴.

Para Solano el problema apremiante era en sí el avance del rojismo en Nueva Granada. Según él, este era solo la continuación de lo que el protestantismo y el filosofismo habían hecho siglos atrás. A esto se añadía la influencia de las revoluciones europeas del 48 que se estaba diseminando hacia Ecuador. Ante esta situación, la respuesta de Solano fue: “la Iglesia tiene que combatir a sus enemigos, y por eso se llama militante”⁵⁵. Se trata de una de las primeras alusiones explícitas sobre el concepto. Los sacerdotes eran los principales destinatarios; por lo tanto, se buscaba que ellos fuesen intermediarios para difundir dichos sentidos entre otros eclesiásticos y desde ahí a los fieles.

Las tensiones entre los gobiernos liberales (1851-1859) y el clero aumentaron con el paso de los años hasta que, en 1858, los católicos recrudecieron su campaña contra el gobierno de turno. Ese año, el arzobispo de Quito, Francisco Javier Garaicoa, envió una circular a los párrocos y vicarios foráneos para que se organizaran frente a la “odiosidad de los enemigos de la religión, de la Iglesia y del clero católico”, que estaban contra la exclusividad religiosa, los fueros o el manejo propio de bienes eclesiásticos⁵⁶. El arzobispo, similar a los argumentos que Solano esgrimió en 1843, advertía que Ecuador se arriesgaba al castigo divino si se permitía que el gobierno introdujera nuevas reformas en materia religiosa. Para eso pedía a los sacerdotes organizar a los fieles y así pronunciarse públicamente en defensa de “esta misma Santa Iglesia combatida en todas direcciones y por algunos de sus hijos nacidos en su seno”⁵⁷.

La oposición del clero fue uno de los factores que contribuyó a la crisis política de 1859, que dividió al Ecuador en cuatro gobiernos⁵⁸. Los católicos lograron convocar a

⁵³ “Los rojos”, en *El Católico del Guayas*, 23-04-1853.

⁵⁴ “Los rojos”, *op.cit.*

⁵⁵ SOLANO, Vicente: “El clero ultramontano”, en *La Escoba*, 21-10-1857.

⁵⁶ ARCHIVO ARQUIDIOCESANO DE QUITO: Secretaría General, Caja 21, Francisco Javier Garaicoa, “Circular a los vicarios de los cantones del norte y sur”, 14.09.1858, p. 1.

⁵⁷ *Ibid.*

⁵⁸ Frente al descontento con el gobierno de Francisco Robles (1856-1859), varios actores políticos se levantaron en armas. Esto conllevó en 1859 a que Ecuador entrará en una guerra civil en la que participaron distintos grupos y regiones en Ecuador. Resultado de eso se formaron cuatro gobiernos – Quito, Cuenca, Guayaquil y Loja-. El trauma del largo estado de guerra y el miedo a la desaparición del

otros ofreciendo fortalecer la unidad nacional con miras a evitar la desaparición del país. Pasada la crisis, las autoridades eclesiásticas se comprometieron a fortalecer la unidad antes que azuzar la lucha civil. Entre los distintos grupos que participaron en la guerra civil de ese año resaltó la figura de Gabriel García Moreno, quien hasta 1860 logró posicionarse como la figura capaz de encausar el proceso de recomposición de la unidad nacional. Este logró negociar y pactar con una serie de círculos políticos que lo apoyaron los primeros años de su gobierno (1860-1865)⁵⁹.

Así, para la década de 1860, los círculos cercanos al nuevo gobierno sostenían que el Estado debía limitarse a proteger a la Iglesia y, en ese marco, ofrecieron “devolverle” su independencia⁶⁰. Esa propuesta de los católicos significó una relación más estrecha de Ecuador con Roma y, por lo tanto, un fuerte proceso de romanización pero, sobre todo, la clara intención de abandonar el Patronato y acordar un Concordato con Pío IX⁶¹. Esto último, junto a la estrecha relación de las curias y el gobierno con el Papa, cambiaba por completo el lugar que los gobiernos liberales de la década de 1850 le habían asignado a la Iglesia en la construcción nacional. La habían concebido como una República liberal católica en la que el catolicismo era central debido a la confesión de su población. Pero los garcianos y otros católicos rescataron los reclamos de décadas anteriores contra el Patronato y se interesaron en crear una Iglesia nacional de carácter concordatario estrechamente vinculada a Roma.

Luego de la crisis de 1859 las identidades políticas se reordenaron y complejizaron. Debido a eso, en el ámbito de lo que hasta ahora se ha llamado “católicos” es preciso hacer una distinción entre conservadores y conciliadores. Ambos reconocían la centralidad y jerarquía de Roma sobre las Iglesias americanas, defendían

país llevaron a que algunos de los gobiernos negociaran, mientras otros fueran sometidos por las armas por el gobierno de Quito.

⁵⁹ BURIANO, Ana: *El “espíritu nacional” del Ecuador católico: artículos seleccionados de El Nacional, 1872-1875*, México, Instituto Mora, 2011. Buriano es enfática al señalar que conforme avanzó la década, los pactos establecidos entre 1860 y 1861 se fueron desgastando. Pero, al mismo tiempo, esto hizo de García Moreno el líder de varios círculos conservadores.

⁶⁰ GARCÍA MORENO, Gabriel, *Mensaje del Presidente de la República*, Quito, Imprenta Nacional, 1863.

⁶¹ El Concordato era un convenio o acuerdo firmado entre Roma y un país. Este no eliminaba la imagen de un patrono sobre la Iglesia local, sino que reforzaba aquella del derecho pontificio para otorgarlo. Por un lado, como sostiene Elisa Cárdenas, desde Roma fue una forma de “normalizar las relaciones” con algunos países americanos. CÁRDENAS AYALA, Elisa, *Roma: el descubrimiento...*, *op.cit.*, p. 117. Pero también fue una manera de acercarse y readecuar los vínculos administrativos y espirituales. Desde las Iglesias americanas, dependiendo del caso, se trató de una forma de reordenar su propio funcionamiento y las relaciones con la potestad civil.

la firma de un Concordato y el Estado confesional. Sin embargo, los conciliadores, principalmente influenciados por el liberalismo católico de Lacordaire y Montalembert, no encontraban contradicción entre la doctrina católica y el liberalismo que los había inspirado⁶². Los conservadores, mientras tanto, proponían una “Iglesia libre” y un clero reformado⁶³ como respuesta a la influencia que tenía el liberalismo en muchos eclesiásticos ecuatorianos.

El Concordato (1862-1866) y los Concilios Provinciales no sólo tenían el objeto de dar forma a las transformaciones en la jurisdicción eclesiástica impulsada desde ambos lados del Atlántico. También respondían a un proceso en el que se cimentaba la transnacionalidad católica y brindaba herramientas a las Iglesias locales para enfrentar el reformismo secular. Además, fortalecía un discurso de lucha internacional de la Iglesia y de unidad de la misma frente a los enemigos comunes. He ahí cómo tanto García Moreno y Pío IX eran presentados como cabezas del combate católico. El temprano Concilio Provincial Quitense de 1863 buscó fortalecer en el clero dichas simpatías. De este modo se podía vigorizar la institucionalidad de la Iglesia y su carácter militante. Para lograr estos objetivos se llevaron a cabo, entre las décadas de 1860 y 1870, una notable cantidad de sínodos y concilios en Ecuador (tabla 1).

Tabla 1. Concilios provinciales y sínodos diocesanos de la Iglesia concordataria	
Nombre	Año
Primer Concilio Provincial Quitense	1863
Primer Sínodo Diocesano de Guayaquil	1867
Primer Sínodo Diocesano de Cuenca	1868
Primer Sínodo Diocesano de Loja	1868
Segundo Concilio Provincial Quitense	1869
Segundo Sínodo Diocesano de Quito	1869
Primer Sínodo Diocesano de Riobamba	1869

⁶² “El Centinela”, en *El Centinela*, 18.07.1863.

⁶³ GARCÍA MORENO, Gabriel: *Mensaje del Presidente de la República*, 1863, p. 6.

Primer Sínodo Diocesano de Ibarra	1869
Tercer Sínodo Diocesano de Quito	1871
Segundo Sínodo Diocesano de Guayaquil	1871
Segundo Sínodo Diocesano de Riobamba	1871
Segundo Sínodo Diocesano de Ibarra	1871
Segundo Sínodo Diocesano de Cuenca	1872
Segundo Sínodo Diocesano de Loja	1872
Tercer Concilio Provincial Quitense	1873

En cuanto a los debates que se dieron para la aprobación del Concordato, entre 1862 y 1866, los conservadores cuestionaban la postura de los círculos defensores del Patronato por querer “espiritualizar la Iglesia”, rechazando su participación en la política temporal⁶⁴. Ellos buscaban una mayor vigilancia religiosa en la educación y la conservación de los fueros eclesiásticos, entre otros acuerdos. Frente a aquellos que apoyaron el Concordato se pronunciaron voces liberales. A la cabeza de los opositores estuvo el guayaquileño Pedro Carbo. Él proponía que la República no podía tener un poder superior, lo que hacía del Concordato un tratado que atentaba contra el republicanismo ecuatoriano. Para liberales como él y Juan Montalvo, cada potestad tenía un campo de acción, y la Iglesia debía limitarse al espiritual⁶⁵. Esa premisa, propia del catolicismo liberal de Montalembert, fue punto común entre los círculos liberales que progresivamente fueron cada vez más asediados por los gobiernos conservadores⁶⁶.

⁶⁴ *El Concordato i la exposición del Concejo Cantonal de Guayaquil*, Guayaquil, Empresa Tipográfica y encuadernación de Calvo, 1863, p. 8.

⁶⁵ CARBO, Pedro, *La República i la Iglesia i la defensa de la esposición del Consejo Cantonal de Guayaquil*, Guayaquil, Imprenta de Murillo, 1863; MONTALVO, Juan, *Contestación*, Quito, Imprenta de Juan P. Sanz, 1866.

⁶⁶ La historiografía ecuatoriana tiene pendiente aún un estudio profundo sobre los liberalismos de ese país. Las tradiciones del litoral y del interior y las formas de tenencia de propiedad marcaron a muchas de esas tendencias, las cuales deben ser vistas más allá de radicales y moderados. Por un lado, estaban las más radicales de los círculos políticos de medianos propietarios del interior, Juan Montalvo en Ambato o Manuel Coronel en Cuenca, que proponían una urgente distinción entre las potestades civil y eclesiástica. Similar a estos, y en alianza a algunos intelectuales y comerciantes como Miguel Valverde y Eloy Alfaro, estaban los radicales subalternos, a decir de HIDROVO, Tatiana, *Estado, sociedad e insurgencia en Manabí (1860-1895)*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2018, pp. 70-73. En cambio, de tono más moderado, más tendientes a una defensa de las libertades y de un liberalismo económico correspondía a los liberales de cuño aristocratizante, unos vinculados al comercio portuario como Pedro Carbo, o a los hacendados liberales como los hermanos Gómez de la Torre. Finalmente, estaban otros basados en un

La militancia de la Iglesia, entonces, era contra los liberales radicales, aunque podía extenderse a aquellos que dieran cualquier viso de reformismo u oposición al proyecto católico. Sin embargo, en un punto medio, los conciliadores lograron imponerse en las legislaturas al reformar una primera versión del Concordato (1862), excluyendo la vigilancia a la educación, restablecida luego en 1869, y los fueros.

El triunfo de los concordatarios, conservadores y conciliadores dio un nuevo orden administrativo a la Provincia ecuatoriana; desmanteló su organización regional tripartita –Quito, Guayaquil y Cuenca– y poco a poco impuso una de carácter nacional compuesta por siete diócesis (mapa 1)⁶⁷. Así, la configuración de una Iglesia nacional con un clero que se romanizaba fue de la mano con la imagen de “la Iglesia asediada y del Papa desposeído”, lo que mostraba al mismo tiempo el riesgo en el que se encontraba la religión católica y la determinación de la Iglesia militante para defenderla⁶⁸.

Pasando de la institución a los actores sociales, una nueva generación de obispos ecuatorianos radicalizó los repertorios de la politización del concepto de Iglesia militante y asumió el discurso de que “fuera de [la Iglesia] todo es tribulación y confusión. Toda otra sociedad no es otra cosa que una sinagoga de satanás”⁶⁹. Esto no quería decir que el Ecuador debía ser visto como un convento, como argumentaban los liberales. Más bien, para católicos como el arzobispo de Quito, José María Riofrío, el Concordato fue un pedido de quienes habían participado en la fundación de República décadas atrás, pero no de una República a secas, sino de una que era católica⁷⁰.

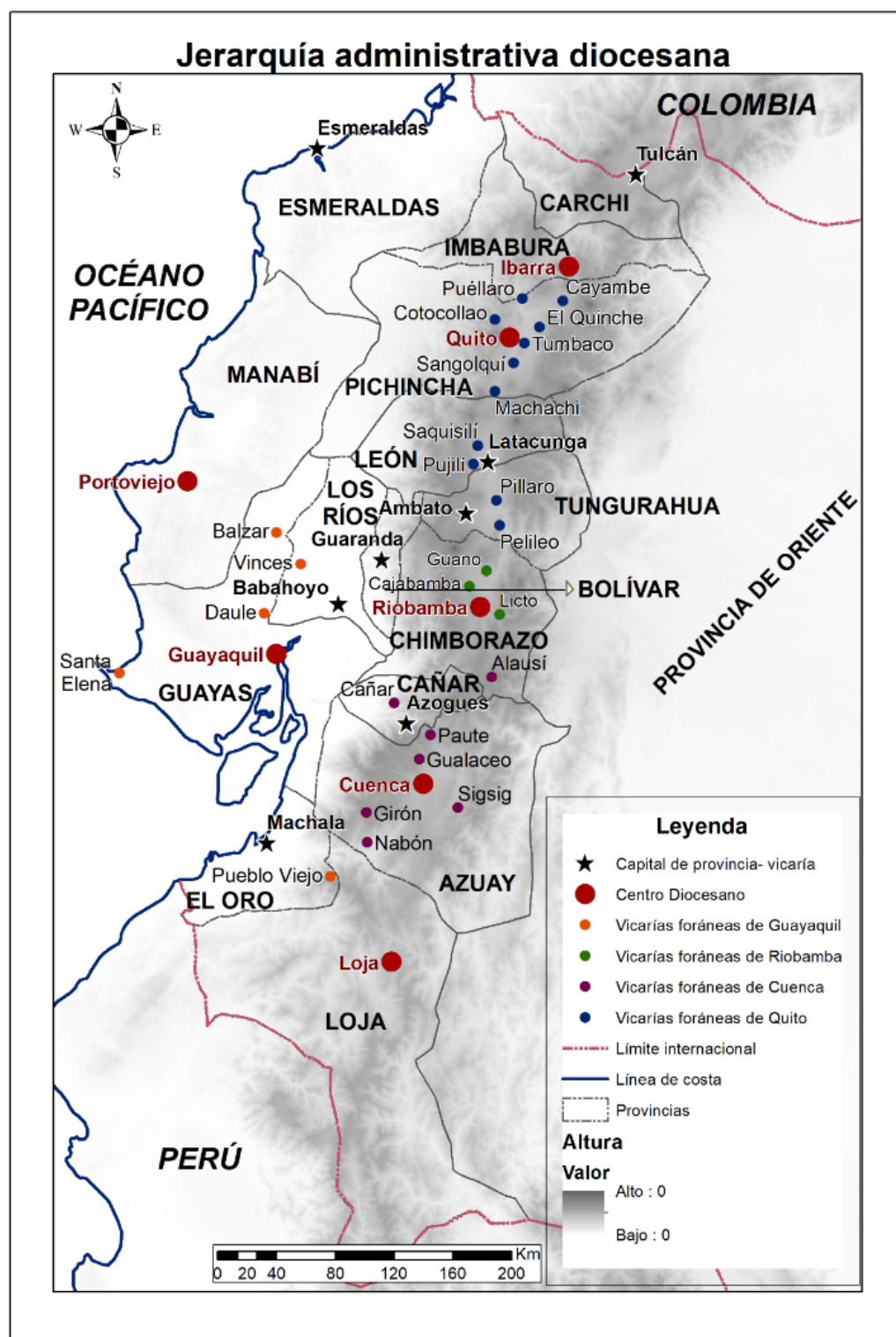
discurso sobre una República plebeya y democrática, vinculados a estratos medios rurales y a los artesanos urbanos, se identifica a los círculos que apoyaron a los gobiernos marcistas (1845-1859), en el exilio desde 1860.

⁶⁷ Hasta ese momento se hacía referencia a tres Iglesias en Ecuador. Pero, luego del Concordato se reforzaron las referencias a diócesis u obispados dentro de una misma Iglesia y subordinados a un primado en Quito. ARTETA, Nicolás: “Alocución pastoral”, en *El Correo*, 14-05-1843.

⁶⁸ CÁRDENAS AYALA, Elisa: *Roma: el descubrimiento...*, *op.cit.*, p. 155.

⁶⁹ AGUIRRE, José Tomás: *Carta Pastoral*, Guayaquil, 1865, p. 1.

⁷⁰ RIOFRÍO, José María: *Carta Pastoral sobre la Exposición del Concejo de Guayaquil*, Quito, Imprenta de Manuel Rivadeneira, 1863.



Mapa 1. Jerarquía administrativa diocesana (1866-1906).
Elaboró: Ruth Natalia Caicedo



Fig. 1. Sello del arzobispo José María Riofrío (1863)⁷¹

Por añadidura, en una pastoral, Riofrío condenó los textos que rebatían al Concordato, pero lo llamativo del documento es la relación del texto con el sello que se insertó en su encabezado (fig. 1), que no fue empleado en ningún otro documento episcopal. Desde la cruz que representaba al arzobispado, un rayo sale para golpear una serpiente, lo cual iba en consonancia con la frase *In hoc signo vinces* (con este signo vencerás). El documento identificaba a los enemigos de la Iglesia, es decir a los opositores al Concordato que se encarnaban en la serpiente. Con ese simbolismo la curia de Quito sugería que ellos triunfarían en la lucha con sus opositores, mientras la condena del arzobispo a las críticas liberales resumía la postura de abandonar el Patronato⁷².

El sentido de agencia que demuestra la actitud de los católicos hacia el Concordato se encuentra en otro caso. En 1863, la opinión pública ecuatoriana se vio agitada debido al llamado de Cipriano Mosquera para “libertar al Ecuador del poder teocrático que le oprime”. Rápidamente, el obispo de Cuenca, Esteves de Toral, alertaba acerca de que el conflicto entre los dos países pondría en una situación muy delicada al catolicismo ecuatoriano, pues Mosquera con sus reformas le había declarado la guerra a la Iglesia. Aquí también se nota un cambio respecto de la concepción de la acción

⁷¹ RIOFRÍO, José María: *Carta Pastoral...*, *op.cit.*, p. 1.

⁷² Por su parte, su par cuencano, Remigio Esteves de Toral, cuestionaba la “falsa paz” luego de la caída del gobierno liberal en 1859. Advertía que los “errores” no habían sido vencidos todavía y que “la navecilla de Pedro” debería afrontar nuevas borrascas. Para el Obispo de Cuenca, el clero debía prepararse para la lucha a través de la instrucción. ESTEVES DE TORAL, Remigio: *Carta Pastoral*, Quito, Imprenta de los Huérfanos de Valencia, 1861.

providencial en apoyo a la Iglesia militante. Según Esteves, los católicos debían tomar iniciativa y esforzarse en su lucha en pro del catolicismo para merecer la ayuda divina. Si bien Jesucristo dirigía la barca, su ayuda debía ser buscada a través de la piedad de los fieles: “Jesús dormía, i mientras no le despertaran para pedirle que aplacase la borrasca, había dejado que las olas aterrassen a los discípulos que no invocaron su protección”⁷³.

4.- La Iglesia militante y el gobierno frente a la República católica (1866-1883)

La lucha religiosa de la Iglesia no terminaba con la firma del Concordato. Era necesario que las mismas instituciones católicas participaran del combate. Los conservadores creían, entonces, que la defensa de la religión la debían encabezar el clero y un gobierno católico. García Moreno había dado un golpe de Estado en 1869 aduciendo que se preparaba una revolución roja encabezada por el expresidente José María Urbina (1851-1856). Para evitar el retorno del liberalismo democrático, encabezaron la firma de pronunciamientos que proclamaban a García Moreno presidente. El proyecto conservador se radicalizó. Como parte medular de esto, muchos de sus intelectuales sostenían que la Iglesia era “la roca, siempre combatida y siempre vencedora”⁷⁴. A la par, varios liberales salieron al exilio frente al recrudecimiento de la persecución oficialista.

Entre 1866 y 1875, los conservadores propusieron la armonía entre Iglesia y Estado, donde ambas potestades colaborarían en proyectos educativos, de beneficencia y moralización⁷⁵. El papel del gobierno, como católico, consistía en combatir cualquier idea, práctica o impresos que se consideraran contrarios a la construcción de una nación católica, la Iglesia como sociedad perfecta o la centralidad de Roma en el catolicismo. El gobierno debía “levantar un muro de defensa” en su protección o “removiendo todos los obstáculos”⁷⁶. Los conservadores incluyeron en la Constitución de 1869 el requisito de ser católicos para ser ciudadano. Era una forma de responder al contexto interno tanto como externo, y hacer explícita la filiación religiosa de la

⁷³ ESTEVES DE TORAL, Remigio: *El Obispo de Cuenca a sus diocesanos*, Quito, Imprenta de Rivadeneira, 1863.

⁷⁴ GARCÍA MORENO, Gabriel: *Mensaje del Presidente de la República*, Quito, Imprenta Nacional, 1875.

⁷⁵ LEÓN, Javier: *Exposición del Ministro del Interior y Relaciones Exteriores*, Quito, Imprenta Nacional, 1871.

⁷⁶ GARCÍA MORENO, Gabriel: *Mensaje del Presidente de la República*, Quito, Imprenta Nacional, 1869.

República. Así, se esperaba que la ofensiva católica, iniciada en Ecuador inspirara a otros espacios para remediar lo que sucedía en Europa.

Mientras religión y política eran propuestas como indisolubles por el gobierno y sus colaboradores, la Iglesia militante se convertía en un concepto ideologizado dentro de su discurso. A pesar de estar bautizados, y de que muchos frecuentaban los sacramentos, los liberales eran descritos como sujetos irreligiosos y corruptores de la sociedad. En tanto ovejas descarriadas no eran reconocidos como parte de la comunidad política del pueblo ecuatoriano católico, por eso muchos se habían exiliado. Entonces, la Iglesia militante ya no se refería a los católicos de la tierra, sino a aquellos obedientes y defensores de su religión.

El mismo gobierno debía dar pruebas de su militancia. Por eso, en 1871 redactó una protesta por la toma de Roma. Para García Moreno el bienestar y triunfo de la Iglesia no dependía sólo del apoyo de los países fuertes, sino también de los pequeños, razón por la cual dirigió cartas a los gobiernos americanos invitándoles a unirse a su protestar. En ella exponía que, dado que los reyes europeos no habían hecho nada para defender a Pío IX, correspondía a las repúblicas americanas pronunciarse en su favor⁷⁷.

El Concordato y la nueva Constitución permitieron una purga de los intermediarios en la esfera pública. Los sacerdotes del catolicismo liberal y los instructores que no demostraran su catolicidad fueron apartados del púlpito y la instrucción pública. A diferencia del momento anterior, donde se buscaban más adeptos con la prensa, los periódicos, dada la hegemonía militante, buscaron unificar el discurso del proyecto católico. Al controlar a los intermediarios se esperaba presentar un discurso de nación sólida. Sin embargo, las pugnas entre círculos católicos dificultaban esa tarea en diócesis como Cuenca, Manabí o Guayaquil. El modelo de prensa era muy estrecho al de la *Civiltà Cattolica*, impulsada por Pío IX y los jesuitas, aunque en dominio de redactores seculares en Ecuador.

Uno de los repertorios de combate más importantes de la militancia católica fue la producción de esos periódicos. Los conservadores no sólo contaron con un notable número de ellos, también los pusieron en manos de una intelectualidad de medianos propietarios que no formaban parte de las élites económicas o aristocráticas (tabla 2).

⁷⁷ LOOR, Wilfrido: *Cartas de Gabriel García Moreno, 1868-1875*, Quito, Prensa Católica, 1955, p. 249.

En cuanto al contenido, hasta 1875, un vistazo a los títulos de los periódicos permite apreciar que la mayoría hace referencia a la idea de la integridad y defensa nacional: *La Patria*, *El Ecuador* y *La Estrella de Mayo*. También dejan ver su preocupación por divulgar el proyecto católico: *La Prensa*, *La Verdad* o *La Voz*. Esto cambió luego de 1875 pues, como se verá más adelante, debían competir con el liberalismo y reivindicar el proyecto católico: *La Libertad*, *La Civilización*, *El Deber*, *El Fénix*, etc.

El discurso de muchos de estos periódicos articuló los acontecimientos de la lucha de los católicos en Ecuador con aquellos del otro lado del Atlántico⁷⁸. Tanto en América como en Europa, según ellos, el orden que había construido el catolicismo se encontraba amenazado⁷⁹. Entonces, los conservadores optaron por hacer una explicación escatológica de ese contexto de proporciones globales⁸⁰: “[la Iglesia] sabe que su destino es luchar, padecer y sufrir, porque sólo a esta condición se regeneran las almas”⁸¹.

Tabla 2. Principales periódicos militantes

Nombre	Localidad	Redactores, directores y responsables	Rango de tiempo
La Patria	Guayaquil	Sixto Juan Bernal	1865-1872
La Estrella de Mayo	Quito	Juan León Mera, Julio Villavicencio, Manuel Polanco, Rafael Carvajal y Rafael Borja	1868-1869
El Porvenir	Cuenca	Antonio Borrero	1871-1872
La Verdad	Quito	José Modesto Espinosa	1872-1873
La Voz del Clero	Quito	Juan de Dios Campuzano	1872-1875

⁷⁸ Un estudio detallado sobre las propuestas de la intelectualidad garciana desde la prensa y su lectura del contexto europeo puede hallarse en: BURIANO, Ana: “Perdido el cetro queda la cruz: reflejos del mundo europeo en la prensa ecuatoriana, 1870-1872”, en Juan Pablo ORTIZ (ed.), *Iglesia, historiografía e instituciones*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones del Lirio, 2018, pp. 357-379.

⁷⁹ MERA, Juan León, *La Internacional y los Círculos Católicos de Obreros*, Quito, Fundación de tipos de Manuel Rivadeneira, 1876.

⁸⁰ Una lectura de los discursos escatológicos en Hispanoamérica ha sido hecha por Gabriel Cid en clave de lectura de tiempo histórico. CID, Gabriel, “«Las señales de los últimos tiempos». Laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX”, en *Hispania Sacra*, n°66, 2014, pp. 179-207. Por otro lado, el estudio que Elisa Cárdenas hace del *Syllabus* permite entender las distintas temporalidades en las que se inscribe ese documento y las mismas relaciones políticas y conceptuales de Roma durante el reacomodo del catolicismo. CÁRDENAS AYALA, Elisa, “El fin de una era: Pío IX y el *Syllabus*”, en *Historia Mexicana*, 65, 2, 2015, pp. 719-746.

⁸¹ MERA, Juan León, “El Pontífice romano y el Rey de Italia”, en *El Nacional*, 03.03.1871.

La Prensa	Guayaquil	Sixto Juan Bernal	1873-1874
El Ecuador	Quito	Eloy Proaño y Vega	1874-1875
La Libertad Cristiana	Quito	Juan de Dios Campuzano	1875-1876
La Civilización Católica	Quito	Juan León Mera Camilo Ponce	1876
El Ensayo	Azogues	***	1876
La Voz del Azuay	Cuenca	Benigno Palacios y Antonio Merchán	1876
El Republicano	Quito	Juan Abel Echeverría, Quintiliano Sánchez, Antonio Yerovi	1876
El Maná	Quito	***	1877
El Deber	Cuenca	José Peralta	1877
La Libertad Cristiana	Quito	Juan de Dios Campuzano	1877
El Amigo de las Familias	Quito	José Modesto Espinosa Juan León Mera Roberto Espinosa	1878-1879
El Fénix	Quito	José Modesto Espinosa Juan León Mera	1879-1880
El Pastor	Quito	Juan de Dios Campuzano	1881
El Correo del Azuay	Cuenca	Remigio Crespo	1881-1883

Para Juan León Mera, lo que sucedía en el mundo entero era una señal de que se avecinaba el fin de los tiempos. Recurriendo una vez más a la imagen de la Iglesia como una nave que atravesaba un mar borrascoso de “impiedad y vicios”⁸², Mera describía a Pío IX como el piloto que debía encaminarla a través de la tormenta. Similar a Solano, casi una década después, afirmaba que “la Iglesia vive en lucha. Con justicia se llama militante”⁸³. Los conservadores temían que el reformismo liberal, la Comuna o la Internacional encontraran sus equivalentes en Ecuador, por lo cual ya no era necesario solamente organizar a los hombres letrados y de élite. Más bien, se debía incluir a las mujeres, pero sobre todo a los artesanos en una sociabilidad que debía expandir el número de militantes.

⁸² Ese artículo de Mera fue el que ayudó a Ana Buriano a dar el nombre a uno de sus libros. BURIANO, Ana: *Navegando en la borrasca. Construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad*, Ecuador, 1860-1875, México, Instituto Mora, 2008.

⁸³ MERA, Juan León: “Pío IX. Principio del año XXVI de su pontificado”, en *El Nacional*, 16.06.1871.

Mera explicaba en sus artículos de *El Nacional* que el mal era una parte constitutiva de la humanidad, por lo que la Iglesia debía combatirlo en distintas formas. Para él, Jesucristo había inaugurado la “guerra” contra ese mal que se mostraba como pecado y error, frente a lo que los católicos debían luchar de forma individual y general, respectivamente: “y el enemigo a quien Jesús combatió y a quien nos enseñó a combatir [...] tenía que aceptar la guerra y hacerla a la Iglesia militante, y haciéndola viene, siglo por siglo, año por año, día por día”⁸⁴. Mera describe una historia cíclica del combate, pero también sugiere un cambio. Para el siglo XIX, el radicalismo y el socialismo habrían optado por “las masas populares”. Mera proponía que la estrategia de los católicos debía direccionarse a la educación de esas masas y a la creación de un asociacionismo, enfocado sobre todo en formar una dirigencia católica. Según él, “la guerra no ha cambiado de carácter: no hay sino cambio de armas y estrategias por parte del enemigo”⁸⁵.

Además de la prensa, los conservadores buscaron establecer redes dentro de un catolicismo que readecuaba su transnacionalidad. En estas, Ecuador debía ocupar un papel protagónico como el ejemplo de un país católico por excelencia. En 1873, el jesuita Manuel Proaño, conservador, propuso a los asistentes al Tercer Concilio Provincial Quitense que se consagrara Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús. García Moreno y el clero acogieron el pedido de Proaño en un momento en el cual crecía la oposición liberal a las políticas garcianas. En 1874 la consagración se hizo efectiva en actos públicos de fe coetáneos al contexto electoral en el cual el garcianismo buscaba la reelección de su caudillo. Así, en la Semana Santa García Moreno cargó la cruz a cuestas en una procesión en las calles de Quito.

La preocupación por el agitado contexto europeo y de otros países americanos fue constante. Sin embargo, poco después, esos miedos encontraron su materialización en varios acontecimientos. Primero, en 1875, cuando Gabriel García Moreno fue asesinado. Los conservadores veían un complot internacional del liberalismo, lo que, según ellos, debía obligarles a acrecentar su lucha y hacer un llamado a todas las clases sociales para que se unieran a la causa católica⁸⁶. Un segundo acontecimiento fue el

⁸⁴ MERA, Juan León, *La Santa Guerra*, Quito, 1872, p. 7.

⁸⁵ *Ibid.*, pp. 18-34.

⁸⁶ MERA, Juan León: *La Internacional y los Círculos...*, *op.cit.*

triunfo de la revolución de 1876, con la que Ignacio de Veintemilla llegó al poder (1876-1883), luego de una serie de pactos. A esto le siguió el asesinato, por envenenamiento, del arzobispo de Quito Ignacio Checa y la suspensión del Concordato en 1877⁸⁷. El rápido cambio en el panorama político ecuatoriano y la pérdida del control del Estado llevó a los conservadores a pasar de una ofensiva liderada desde el Estado, a otra encabezada por la misma Iglesia militante en defensa de la República católica desde la prensa, el púlpito y las guerrillas.

Ante el nuevo escenario, los conservadores prepararon una campaña con diversos repertorios para combatir al liberalismo⁸⁸. Los primeros documentos pontificios de León XIII inspiraron el proceder conservador ecuatoriano luego de 1877. Un ejemplo de esto fue la letra apostólica *Militans Ecclesia* que caracterizaba a los “enemigos” de la Iglesia⁸⁹. En 1881, el vicario capitular de Quito y conservador, Arsenio Andrade, le dedicó a esta un texto introductorio en el que recurrió nuevamente a la metáfora de la barca para alentar a los católicos en su lucha: “la Iglesia es inmortal como su divino Autor: puede ser combatida, pero no vencida”⁹⁰.

Tras estas expresiones ya comunes alrededor del concepto Iglesia militante había algo nuevo. Además de un contenido de exhortación, este tenía una carga de temor individual y social distinta a momentos anteriores. El liberalismo era visto ya no solo como un grupo de ideas y políticas, sino como una conspiración maléfica que descomponía al mundo y con Veintemilla había logrado tomarse Ecuador. Las representaciones en verso y prosa sobre el juicio final y el apocalipsis en Ecuador fueron frecuentes entre 1871-1873, pero más entre 1877-1883. La emocionalidad de estos años la capta un cuadro de 1877 donde se representa el fin del mundo terreno. La desesperación de los seculares representados contrasta con los dos religiosos cuya serenidad y plegarias buscan calmar la ira divina (fig. 2). El cuadro capta el temor de los conservadores, quienes sentían que su militancia entre 1866 y 1875 no había dado los resultados que

⁸⁷ Con la muerte de García Moreno, muchos de los liberales exiliados retornaron a Ecuador y se aliaron en la campaña regeneradora que derrocó a Antonio Borrero (1877). Sin embargo, ante el escenario tan plural de los participantes, las alianzas se desgastaron rápidamente, dejando a liberales aristocráticos y democráticos como único apoyo del nuevo gobierno.

⁸⁸ Sobre este particular revisar ESPINOSA, Carlos y ALJOVÍN, Cristóbal: “NON POSSUMUS: los repertorios políticos del clero en la disputa por la secularización en el Ecuador posgarciano (1875-1905)”, en *Historia*, 2, 50, 2017, pp. 417-490.

⁸⁹ LEÓN XIII: *Militans Ecclesia*, Quito, Imprenta del Clero, 1881.

⁹⁰ ANDRADE, Arsenio: *Circular del Vicario Capitular de Quito*, Quito, Imprenta del Clero, 1881.

habían esperado.



Fig. 2. El Juicio Final. Anónimo. 1877
Museo de la Ciudad

El conflicto con el gobierno de Veintemilla desgastó tanto a conservadores como a conciliadores, lo que hizo de ese septenio un período de reconfiguración de las fuerzas católicas. Por un lado, muchos actores que habían cuestionado la intransigencia de García Moreno en los años siguientes dieron un giro en su postura. Por otro, la amplia participación de sectores medios y populares en la guerra civil de 1882-1883 les obligó a repensar sus discursos, prácticas, proyectos y repertorios⁹¹.

5.- Iglesia militante y sociedad civil en defensa de la República católica (1883-1895)

Si bien las campañas para deponer al gobierno liberal habían logrado cierta unidad entre los católicos, la experiencia de dicho periodo los obligó a asimilar que su acción política no debía depender únicamente del gobierno. Así, encontraron la respuesta en la defensiva desde la sociedad civil. Por lo tanto, durante este momento los católicos buscaron movilizar masas⁹², lo que obligó a democratizar el concepto de

⁹¹ Los católicos ecuatorianos se habían levantado en armas contra el gobierno de Veintemilla, sobre todo desde Colombia, ni bien iniciado el gobierno de este. Sin embargo, ese tono subió con el paso de los años, pero también se le añadió la oposición armada de los liberales radicales. En 1882, cuando el presidente dio un autogolpe de Estado cerca de las elecciones, radicales, conservadores y conciliadores se levantaron en armas en una guerra interna que duró más de un año.

⁹² Se hace referencia a católicos nuevamente porque las distintas tendencias se unieron en el movimiento restaurador para derrocar al gobierno liberal y formar el primero de transición. Para ahondar en un catolicismo de masas ver: STEFANO, Roberto di y RAMÓN, Francisco (eds.): *Marian devotions, political mobilization & nationalism in Europe & America*, Londres, Palgrave Macmillan, 2016; MENOZZI, Daniele: *De*

Iglesia militante. Por ejemplo, la visita, procesiones y actos religiosos dedicados a la Virgen del Quinche (fig. 3), desde octubre de 1882, tuvieron la intención de movilizar a los quiteños contra los círculos liberales de Veintemilla. En este caso, la Virgen como Madre había viajado desde su santuario para alentar la causa católica y ayudar a derrocar al gobierno⁹³. Veintemilla y los liberales democráticos fueron derrotados entre enero y julio de 1883. Luego, los mismos católicos pidieron la permanencia de la imagen en la capital “hasta que nos dé un buen gobierno”⁹⁴.

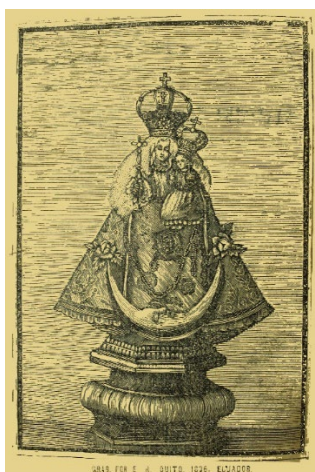


Fig. 3. Grabado con la imagen de la Virgen del Quinche Emilia Ribadeneira, 1886⁹⁵

La importancia que se dio a esos rituales demuestra la íntima relación entre religión y política a nivel emocional, pero también a nivel práctico, pues, por un lado, con las procesiones marianas se advertía al gobierno que el grueso de la sociedad civil era católico y merecía respeto y, por otro, se convocaba a las distintas clases sociales a participar de la cosa pública. De este modo los repertorios militantes de los católicos se diversificaron y ensancharon. En este nuevo contexto, el objetivo de estos fue restaurar el lugar de la religión en la República e innovar el proyecto católico⁹⁶. Con estos fines dio particular atención a los artesanos y otros sectores populares. Trataron de atraerlos con una narrativa sobre su papel predominante en la lucha y triunfo sobre

Cristo Rey a la ciudad de los hombres, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2022; MAURO, Diego: *De los templos a las calles. Catolicismo, sociedad y política. Santa Fe, 1900-1937*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 2010.

⁹³ ESPINOSA, Aurelio: “El Quinche”, en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 10-1885.

⁹⁴ “La victoria del 9 de julio”, en *El Monitor Eclesiástico*, 21-08-1883.

⁹⁵ El culto a la Virgen del Quinche tuvo un notable proceso de difusión luego de 1883, a raíz de la victoria católica. El grabado de Ribadeneira fue realizado el mismo año del Congreso Eucarístico, evento de gran importancia para los católicos ecuatorianos como se verá más adelante.

⁹⁶ MEDINA, Alexis: “Le progressisme et la réforme de l’État en Équateur, 1883-1895” (Tesis Doctoral), París, Université Paris Ouest Nanterre, 2016.

Veintemilla⁹⁷.

La expectativa de este momento fue gestionada de manera en que las masas se vincularan a la nueva aspiración católica: la instauración del reinado social de Jesucristo⁹⁸. Esto implicaba una conquista de la sociedad civil, pues el septenio había demostrado que limitar las fuerzas de la lucha al control del Estado no era suficiente para mantener en pie una República católica. Similar al caso de Montmartre en Francia, los católicos de distintas tendencias acordaron construir una basílica para desagrar al Sagrado Corazón de Jesús. Esta funcionaría como un exvoto de gratitud por la victoria de 1883 y confirmaría la promesa de que Ecuador seguiría consagrado al Sagrado Corazón de Jesús⁹⁹. Así, la República Católica, como República del Sagrado Corazón de Jesús y concepto estrechamente ligado a la Iglesia militante en Ecuador, tuvo una alta dosis de expectativa a futuro¹⁰⁰. Las acciones del presente estaban encaminadas, en ese sentido según los católicos, a evitar una era de oscuridad, impulsada por sus enemigos, antes del final de los tiempos.

La República católica no se podía restaurar sólo con las armas, por lo cual los católicos emplearon otros métodos, como se verá a continuación, que apelaban a los sentidos. En 1885, los obispos de Ecuador convocaron a un cuarto Concilio Provincial. Resultado de eso, hicieron un llamado a la acción desde una Carta Pastoral colectiva: “queridos hijos, el destino de la Iglesia militante: salvar las almas de los escogidos, aunque sea a costa de muchos dolores, lágrimas y sangre”¹⁰¹.

Poco después, este grupo de obispos y sus delegados (tabla 3) organizaron un Congreso Eucarístico Nacional (1886). La convocatoria a cada una de las diócesis implicó un proceso de selección de delegados, del clero y laicos, para que asistieran como diputados a las sesiones, eventos y firma de acuerdos. Las solemnidades que

⁹⁷ CORDERO CRESPO, Luis: “Discurso de Luis Cordero”, en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 06-1884. De hecho, varios de los trabajadores urbanos del interior habían tomado las armas ya sea para movilizarse con los ejércitos dirigidos por los militares restauradores o habían participado de los combates en la ciudad de Quito contra las tropas veintemillistas. “Fernando Soria”, en *Los Principios*, 02-05-1883.

⁹⁸ MENOZZI, Daniele: “Devozione al Sacro Cuore e instaurazione del regno sociale di Cristo: la politizzazione del culto nella chiesa ottocentesca”, en Emma FATTORINI (ed.), *Santi, culti, simboli nell' età della secolarizzazione (1815-1915)*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1997.

⁹⁹ CRESPO TORAL, Cornelio: “El Voto Nacional del Ecuador”, en *El Sagrado Corazón*, 06-1890; HIDALGO NISTRI, Fernando: *La República del Sagrado Corazón*, Quito, Corporación Editora Nacional, 2013, p. 283.

¹⁰⁰ FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier, *Historia conceptual...*, op.cit., p. 178.

¹⁰¹ ORDÓÑEZ, Ignacio, et al.: *Carta Pastoral que los obispos del Ecuador reunidos en el Concilio Provincial dirigen a sus diocesanos*, Quito, Imprenta del Clero, 1885.

circundaron al Congreso tuvieron como fin renovar la consagración del Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús, esta vez desde la sociedad civil. A los actos religiosos y de desagravio concurren el presidente de la República, los obispos, sacerdotes, laicos e indígenas en Quito (fig. 4). También se realizaron de manera simultánea en el resto del país, tanto en los centros diocesanos, las vicarías foráneas y un sinnúmero de parroquias¹⁰². Aquí se puede reconocer un evento multitudinario que fue capaz de avivar la participación de muchos ciudadanos.

Tabla 3. Prelados ecuatorianos que gestionaron el Congreso Eucarístico		
Prelado	Condición	Período
José Ignacio Ordóñez	Arzobispo de Quito	1882-1893
Miguel León	Obispo de Cuenca	1884-1900
Roberto María Pozo	Obispo de Guayaquil	1885-1905
Arsenio Andrade	Obispo de Riobamba	1885-1905
Pedro Rafael González y Calisto	Obispo de Ibarra	1876-1893
José María Masiá	Obispo de Loja	1875-1902
Pedro Schumacher	Obispo de Portoviejo	1885-1902



Fig. 4. Procesión del Corpus, 1886.
 Archivo Fotográfico del Ministerio de Cultura. 80.F0000.0382

¹⁰² HEREDIA, José Félix: *La consagración de la República del Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús: rasgos históricos*, Cuenca, Editorial Ecuatoriana, 1935, pp. 309-311.

Otro elemento del repertorio católico fue el asociacionismo, el cual adquirió nueva fuerza luego de 1883. Julio María Matovelle, conservador, y otro grupo de jóvenes impulsaron la sociabilidad y la propaganda católica. En *La República del Sagrado Corazón de Jesús* recogían las crónicas de los actos multitudinarios, peregrinaciones, discursos públicos y ceremonias organizados por los conservadores. La idea era despertar la emocionalidad de la feligresía con el fin de fortalecer la fe pública y demostrar el renacimiento del poderío católico en Ecuador.

Además de promover nuevos repertorios combativos, Matovelle dio a la Iglesia militante un significado central en la lucha internacional contra sus enemigos. Para él la guerra entre catolicismo e impiedad en Ecuador era el epicentro de ese combate en el cual “si triunfa la Iglesia el mundo se habrá salvado, si vence la impiedad el mundo está perdido”¹⁰³. Según Matovelle, Ecuador era la nueva Jerusalén, una potencia religiosa capaz de cambiar el curso de la lucha internacional del catolicismo¹⁰⁴. No es posible discernir el impacto intelectual que esta posición pudo haber tenido en el público ecuatoriano, pero queda claro su alto nivel emocional.

Los cambios en los repertorios en Ecuador fueron en consonancia con el cambio de la postura pontificia. Manuel José Proaño llamaba a Pío IX “Papa del combate” y a León XIII “Papa de la prudencia”. Sin embargo, reconocía que inclusive este último utilizaba un lenguaje bélico, pues para él la Iglesia debía ser “poderoso ejército compacto y vigoroso por la unidad”¹⁰⁵. Las referencias a las encíclicas leoninas fueron constantes, sobre todo a aquellas que permitían una lectura antiliberal de los acontecimientos. En 1890, la encíclica *Sapientiae Christianae* tuvo especial eco. Libros, artículos de periódicos y discursos hacían referencia al extracto donde León XIII llamaba al combate y definía a los que no participaban de él como individuos que ayudaban al “dominio del mal”¹⁰⁶. La política pontificia fue entendida como un llamado a todos los católicos a combatir a los enemigos. Ya no sólo serían los obispos quienes

¹⁰³ MATOVELLE, Julio María, “Discurso”, en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 07-1886.

¹⁰⁴ MATOVELLE, Julio María, “Nuestro Propósito”, en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 06-1884; MATOVELLE, Julio María, “La República del Sagrado Corazón de Jesús”, en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 06-1886.

¹⁰⁵ PROAÑO, Manuel José: *Catecismo filosófico de las doctrinas contenidas en la encíclica Immortale Dei*, Quito, Imprenta del Gobierno, 1891, p. 204.

¹⁰⁶ SCHUMACHER, Pedro: *La sociedad civil cristiana según la doctrina de la Iglesia Romana*, Quito, Imprenta del Clero, 1890; MUÑOZ, Luis: *Oración fúnebre*, Quito, Imprenta de la Universidad Central, 1897.

encabezarían las protestas, sino que se pedía que el pueblo católico tome la iniciativa. Así, tanto Roma como los católicos ecuatorianos veían en el asociacionismo y la prensa los lugares por excelencia para enfrentar a sus enemigos¹⁰⁷.

La estrategia del nuevo pontificado fue acogida en Ecuador. Mera, por ejemplo, insistía en salir del púlpito y llegar a otros espacios, como el taller de los artesanos: “así se combate, y combatiendo de esa manera se triunfa”¹⁰⁸. La prensa y el asociacionismo permitieron la democratización del vocablo Iglesia militante, proceso que se aceleró con la llegada de los textos de Félix Sardá y Salvany. Para los conservadores este popularizó y sintetizó en forma y contenido, en su libro *El Liberalismo es pecado*, el camino que debía seguir la Iglesia¹⁰⁹. Mientras los católicos unificaban a los liberalismos en un mismo saco como el enemigo, los círculos liberales se agrupaban alrededor de dos partidos: el liberal, a secas, y el radical. Esto estuvo guiado por una nueva generación, pues los viejos liberales republicanos como Montalvo o democráticos como Veintemilla estaban inactivos o muertos.



Fig. 5. Julián San Martín
El Industrial, 30 de abril de 1900

Podría parecer que el llamado a las multitudes tuvo como resultado un control vertical y jerárquico desde el clero, las élites e intelectuales católicos, pero la misma apertura de varios frentes de batalla permitió la acción autónoma de varios círculos

¹⁰⁷ Para ahondar en el cambio entre pontificados y la apuesta por el fortalecimiento del asociacionismo y la prensa ver JANKOWIAK, François: *La curie romaine de Pie IX à Pie X. Le gouvernement central de l'Église et la fin des États pontificaux*, Roma, Publications de l'École française de Rome, 2013, pp. 405-432.

¹⁰⁸ MERA, Juan León: “Carta al Arzobispo de Quito”, en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 07-1887, p. 450.

¹⁰⁹ Este sacerdote catalán fue un exponente del integrismo español. Su apostolado de la prensa llamó mucho la atención de los católicos ecuatorianos, sobre todo entre quienes gustaron de la propaganda católica, las hojas de a centavo y el lenguaje combativo y más amigable con los lectores. *El Liberalismo es pecado* fue vendido a un precio muy económico por las curias de Quito y Cuenca.

populares de católicos. La democratización de Iglesia militante se daba, en gran medida, a través de los cambios en la prensa, pues entre los católicos varios artesanos fundaron periódicos con el fin de llegar a la “clase trabajadora”. En Quito, en la década de 1890, uno de ellos tuvo como eje central al artesano-vidriero Julián San Martín (fig. 5)¹¹⁰. No sólo tenían uno de los periódicos de mayor éxito entre los católicos¹¹¹, sino que fue capaz de articularlo con una red de otros periódicos a lo largo del país. San Martín y otros periodistas aceptaron de buen grado la directiva de Roma de participar en la contienda del siglo: “ninguno ignora el estado presente de la Iglesia católica en la guerra universal que le mueve el infierno [...] Y no solo se dirige el Sumo Gerarca a los Obispos y sacerdotes, es decir, no solo a las tropas del ejército regular y de línea, sino a todos, a las Asociaciones, a los pueblos, a los obreros, a los periódicos”¹¹².

La democratización del concepto Iglesia militante también se reflejó en la pluralidad de discursos entre católicos. Los artesanos católicos estuvieron lejos de ser una masa manipulada de fanáticos como lo proponía la prensa liberal, sino que tenía un alto grado de autonomía, incluso en la producción de sus periódicos. De hecho, la denuncia de San Martín y otros sobre el desprecio a la “clase trabajadora”, incluso de parte de muchos católicos, fue central en las entregas de *El Industrial* (1892-1900) y *El Obrero* (1894-1895)¹¹³. En ese caso, los “cholos”¹¹⁴ demostraban tener la capacidad de

¹¹⁰ Julián San Martín había emigrado en 1856 a Perú, pero pocos años después regresó a Guayaquil donde trabajó como dependiente de comercio. Después de un tiempo volvió a Lima donde aprendió a trabajar en imprentas y periódicos para finalmente, en 1873, trasladarse a Arequipa. Quizá en esos dos espacios se aproximó al trabajo editorial de Primitivo Sanmartín y a los escritos y publicaciones de Félix Sardá y Salvany. Esto le convenció de que el trabajo de un católico en la prensa era un apostolado que debía captar lectores entre las clases populares armando una red de impresos que tuvieran un lenguaje ameno, reforzaran el catolicismo y fueran económicamente accesibles. En 1892 regresó a Quito, donde participó en la fundación de varias mutuales y periódicos debido a su experiencia tipográfica en Perú y a su cercanía al Círculo Católico de Obreros de Arequipa. Con la revolución liberal de 1895 siguió con sus denuncias contra el liberalismo, y por cinco años, muchos de ellos en la clandestinidad, continuó produciendo periódicos opositores. Finalmente murió en 1900. “Datos biográficos”, en *El Industrial*: 30-04-1900.

¹¹¹ ARCHIVO ARQUIDIOCESANO DE QUITO: Nueva Serie, Caja71, García, Jorge Ignacio “San Martín”, 20-07-1898.

¹¹² “Manos a la obra”, en *El Obrero*, 15-11-1894.

¹¹³ VIZUETE MARCILLO, Luis Esteban: “Catolicismo social y obreros católicos en Ecuador durante la década de 1890”, en *Procesos*, 50, 2019, pp. 125-150.

¹¹⁴ “Cholo” hacía referencia a aquellos individuos mestizos cuyos rasgos físicos o piel era disonante frente al modelo blanco-mestizo. Generalmente tenía una ascendencia indígena próxima. “El Artesano”, en *El Industrial*, 4-03-1893; “Elecciones municipales”, en *El Industrial*, 17-12-1892. Para ahondar en el carácter de “cholo” desde el lado liberal ver: CORONEL, Valeria: “Tigers, Cholo-Jacobins, and Red Government Officials: Roles and Discourses of the Radical Middle Class in Ecuador Between 1895 and 1938”, en Mario BARBOSA, Ricardo LÓPEZ-PEDREROS y Claudia STERN (eds.), *The Middle Classes in Latin America. Subjectivities, Practices, and Genealogies*, New York, Routledge, 2022, pp. 229-246.

organizarse en defensa de su religión y de diversificar los repertorios de lucha y combate.

En junio de 1895, en el contexto del fortalecimiento de la prensa y guerrillas liberales, la crisis por la corrupción de los funcionarios del gobierno de Luis Cordero Crespo (1892-1895) y la fragmentación entre católicos, estalló una revolución liberal desde el litoral. Los católicos una vez más se unieron para combatir desde el púlpito, la prensa, las asociaciones y las armas a los liberales¹¹⁵. Sin embargo, el triunfo liberal fue inminente, aunque este no eximió que los conservadores siguieran haciendo referencia a la “Iglesia militante”. Pedían la unidad de los católicos y combatir a la indiferencia¹¹⁶. Y así lo hicieron, retomaron el repertorio de una guerra de guerrillas por tres años más. Tanto en 1895 como después, los trabajadores católicos urbanos no dudaron en unirse a las huestes conservadoras dejando sus trabajos y familias¹¹⁷. De algún modo, estos se negaban a aceptar el fin de la República y la exclusividad católica, pero, a pesar de ello, lograron organizarse y ejercer presión desde la sociedad civil.

6.- Conclusión

Entre 1830 y 1895 los católicos construyeron un árbol de vocablos y resignificaron y adaptaron el concepto de Iglesia militante al contexto y necesidades eclesiásticas y eclesiales en la República. Los repertorios de acción política que tenían se fueron transformando, al igual que el universo de actores que participaban de la lucha por la religión, al mismo tiempo que lo hacía el concepto. Por lo tanto, este reflejaba los cambios en la misma militancia católica y permitía apreciar las expectativas, preocupaciones y miedos de los católicos estudiados alrededor de su experiencia, su presente y el futuro.

Para un primer momento (1830-1852) se puede identificar una temprana politización de la Iglesia en tanto se debatía el lugar de la religión en la República, producto de la crisis que dio inicio al proceso de secularización a fines del siglo XVIII y

¹¹⁵ GONZÁLEZ Y CALISTO, Pedro Rafael, “Carta Pastoral del Ilmo. Arzobispo de Quito contra el Radicalismo”, en *Boletín Eclesiástico*, 06-1895, pp. 281-289; “¡A las armas!”, en *El Industrial*, 08-06-1895.

¹¹⁶ “Entendámonos”, en *La Defensa*, 21-08-1897.

¹¹⁷ ARCHIVO ARQUIDIOCESANO DE QUITO: Parroquias, Caja 26, Eloy Ramos, “Carta de recomendación”, 07-11-1895.

de la experiencia colombiana. La importancia de la Iglesia, sustentada en un árbol conceptual que justificaba su defensa, estaba adscrito a redes locales, las mismas que colocaban a los católicos en la necesidad de empatarlas con proyectos nacionales que defendieran la intolerancia, la oficialidad del catolicismo y se opusieran al Patronato. Las cámaras legislativas y unos pocos periódicos fueron los primeros espacios para esto.

El segundo momento (1852-1866), en cambio, estuvo marcado por un creciente conflicto que insertó y politizó Iglesia militante como un concepto para el combate. Se trataba de debates jurídico-sociales desde un nuevo grupo de periódicos, ya no sólo de los editados por Solano. Los rojos, que según los católicos estuvieron influenciados por los liberales granadinos y las revoluciones europeas, se volvieron el principal enemigo a combatir. Frente a esto creció el número de participantes que buscaron defender a su religión del reformismo liberal, lo que se pudo ver en la acción de los católicos en la guerra civil de 1859. Los círculos políticos que participaron en la crisis pactaron entre sí y entregaron el liderazgo del gobierno a García Moreno. Sin embargo, era notorio que no tenían una única posición, incluso cuando desde la legislatura y la diplomacia se puso fin al período patronal con la firma de un Concordato.

El siguiente momento (1866-1883) aumentó el plano ideológico al político. El universo de católicos que militaban por su religión desde la Iglesia era más grande. Este incluía a un gobierno católico y sus funcionarios, además de una prensa financiada por estos. La construcción de dicotomías fue una característica del momento, no sólo para los católicos, sino también para los círculos liberales. Primero se construyeron contraconceptos tales como Patronato-Concordato, Liberal-Conservador, pero también se buscó aunar otros como Estado-catolicismo o República-ciudadano-catolicismo de manera explícita. Con la muerte del caudillo católico, la organización católica sufrió un remesón. Rápidamente debió radicalizar la posición ofensiva frente a un gobierno liberal.

La ideologización se vio influenciada por una alta carga emocional entre los católicos. Los discursos de estos tomaron tintes maniqueos en el cuarto momento (1883-1895), característica de una posición defensiva. Iglesia y Estado se enfrentaban, pero también otros conceptos como caridad-filantropía, entre otros. El interés de los católicos militantes era un llamado a la movilización de las masas, una prensa más extendida, un crecimiento asociativo y el aumento de expresiones públicas de fe con el

fin de mostrar el poderío católico. La lectura de *Sapientiae Christianae* comulgaba perfectamente con el interés de conservadores y progresistas luego de 1883. La sociedad civil era su objetivo y la alternativa ante cualquier episodio parecido al septenio liberal. El llamado a la lucha alrededor de una Iglesia militante no fue suficiente para detener el triunfo de Alfaro y el resto de liberales¹¹⁸, pero la derrota no implicó la desaparición del concepto, sus usos, significados y repertorios. A pesar de haber perdido el gobierno, los católicos mantuvieron su lucha militante armada, reordenada en 1883, hasta el siglo XX.

Con el cambio de siglo y nuevas generaciones de actores esa militancia buscó ser controlada y encaminada por la jerarquía eclesiástica y las élites católicas. Esto fue un cambio notable frente a la democratización del concepto, pues el arzobispo de Quito, Federico González Suárez (1906-1917), no creía que las clases populares podían participar de la militancia sin una tutela jerárquica y vertical propia de la naturaleza de la Iglesia. Se buscó crear un apostolado secolar sin autonomía, pero capaz de detener el avance del liberalismo radical a través de una serie de repertorios aprendidos y diseñados en el siglo XIX. Todos los sectores sociales debían colaborar en un proceso que restituyera el catolicismo al lugar que había tenido cuando Ecuador era la República del Sagrado Corazón de Jesús. Es decir, se trataba de un apostolado ordenado que tenía como mira “acelerar el triunfo temporal de la Religión”¹¹⁹.

Fuentes primarias

Actas del Congreso Nacional, Quito, Imprenta Nacional, 1845.

AGUIRRE, José Tomás, *Carta Pastoral*, Guayaquil, 1865

“Alarma religiosa”, en *La Democracia*, 29.09.1852.

“¡A las armas!”, en *El Industrial*, 08-06-1895.

ANDRADE, Arsenio: *Circular del Vicario Capitular de Quito*, Quito, Imprenta del Clero, 1881.

ARCHIVO ARQUIDIOCESANO DE QUITO: Secretaría General, Caja 21, Francisco Javier Garaicoa, “Circular a los vicarios de los cantones del norte y sur”, 14-09-1858.

¹¹⁸ Eloy Alfaro era el líder del partido radical, pero para 1895 logró aunar algunas fuerzas liberales en su apoyo.

¹¹⁹ ARCHIVO HISTÓRICO DE LA CURIA DE CUENCA: Administración Riobamba, Félix Tallachini, “Circular privada”, 05-1905.

- Parroquias, Caja 26, Eloy Ramos, "Carta de recomendación", 07-11-1895.
 - Nueva Serie, Caja71, García, Jorge Ignacio "San Martín", 20-07-1898.
- ARCHIVO HISTÓRICO DE LA CURIA DE CUENCA: Administración Riobamba, Félix Tallachini, "Circular privada", 05-1905.
- ARTETA, Nicolás: "Alocución pastoral", en *El Correo*, 14-05-1843.
- CARBO, Pedro: *La República i la Iglesia i la defensa de la esposición del Consejo Cantonal de Guayaquil*, Guayaquil, Imprenta de Murillo, 1863.
- CARRIÓN, José Miguel: *Cortas reflexiones sobre el juramento de obediencia a la Constitución dada en Quito en 1843*, Quito, Imprenta de la Universidad, 1843.
- Catecismo romano, compuesto por decreto del Sagrado Concilio Tridentino*, vol. 1, Madrid, Imprenta de Tomás Albán, 1805.
- "Concluye la cuestión de Patronato", en *El Atalaya*, 27-12-1845.
- CORDERO CRESPO, Luis: Discurso de Luis Cordero", en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 06-1884.
- CRESPO TORAL, Cornelio: "El Voto Nacional del Ecuador", en *El Sagrado Corazón*, 06-1890.
- "Cuestión de Patronato", en *El Atalaya*, 20-12-1845.
- "Deberes de los Gobiernos para con la Religión", en *El Católico del Guayas*, 25-06-1853.
- "El Artesano", en *El Industrial*, 4-03-1893.
- "El Centinela", en *El Centinela*, 18-07-1863.
- El Concordato i la exposición del Concejo Cantonal de Guayaquil*, Guayaquil, Empresa Tipográfica y encuadernación de Calvo, 1863.
- "Elecciones municipales", en *El Industrial*, 17-12-1892.
- EL OBSERVADOR AMERICANO: *El Abate Lamennais*, Cuenca, Impreso por Diego Ruiz, 1848.
- "Entendámonos", en *La Defensa*, 21-08-1897.
- ESPINOSA, Aurelio: "El Quinche", en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 10-1885.
- Establecimiento de la Compañía de Jesús en la República del Ecuador*, Quito, Impreso por Isidoro Miranda, 1851.
- ESTEVEZ DE TORAL, Remigio: *Carta Pastoral*, Quito, Imprenta de los Huérfanos de Valencia, 1861.
- *El Obispo de Cuenca a sus diocesanos*, Quito, Imprenta de Rivadeneira, 1863.
- "Fernando Soria", en *Los Principios*, 02-05-1883.
- GARCÍA MORENO, Gabriel: *Mensaje del Presidente de la República*, Quito, Imprenta Nacional, 1863.
- *Mensaje del Presidente de la República*, Quito, Imprenta Nacional, 1869.
 - *Mensaje del Presidente de la República*, Quito, Imprenta Nacional, 1875.
- GÓMEZ DE LA TORRE, Manuel: *Exposición del Ministro del Interior y Relaciones Exteriores*,

Quito, Imprenta de Bermeo, 1849.

GONZÁLEZ Y CALISTO, Pedro Rafael, “Carta Pastoral del Ilmo. Arzobispo de Quito contra el Radicalismo”, en *Boletín Eclesiástico*, 06-1895.

LASSO, José María: “Breves Observaciones”, en *Breves Observaciones*, 23-12-1845.

LASSO DE LA VEGA, Rafael: “Carta del Obispo de Quito al presidente Juan José Flores”, en *Documentos para la Historia*, vol. 1, Quito, Imprenta de la Universidad Central, 1922.

- *Pensamientos de consuelo y paz del obispo de Quito*, Quito, 1830.

“La victoria del 9 de julio”, en *El Monitor Eclesiástico*. 21-08-1883.

LEÓN, Javier: *Exposición del Ministro del Interior y Relaciones Exteriores*, Quito, Imprenta Nacional, 1871.

LEÓN XIII: *Militans Ecclesia*, Quito, Imprenta del Clero, 1881.

LOOR, Wilfrido: *Cartas de Gabriel García Moreno, 1868-1875*, Quito, Prensa Católica, 1955.

“Los rojos”, en *El Católico del Guayas*, 23-04-1853.

“Manos a la obra”, en *El Obrero*, 15-11-1894.

MATOVELLE, Julio María, “Nuestro Propósito”, en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 06-1884.

- “La República del Sagrado Corazón de Jesús”, en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 06-1886.

- “Discurso”, en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 07-1886.

MERA, Juan León: “El Pontífice romano y el Rey de Italia”, en *El Nacional*, 03-03-1871.

- “Pío IX. Principio del año XXVI de su pontificado”, en *El Nacional*, 16-06-1871

- *La Santa Guerra*, Quito, 1872.

- *La Internacional y los Círculos Católicos de Obreros*, Quito, Fundición de tipos de Manuel Rivadeneira, 1876.

- “Carta al Arzobispo de Quito”, en *La República del Sagrado Corazón de Jesús*, 07-1887, p. 450.

MONTALVO, Juan: *Contestación*, Quito, Imprenta de Juan P. Sanz, 1866.

MONTÚFAR, Alonso de: *Concilios provinciales*, México, Imprenta del Superior Gobierno, 1769.

MUÑOZ, Luis: *Oración fúnebre*, Quito, Imprenta de la Universidad Central, 1897.

NOBOA, Tomás: “La nave de la Iglesia”, en *El Monitor Eclesiástico*, 29-10-1846.

ORDÓÑEZ, Ignacio, et al.: *Carta Pastoral que los obispos del Ecuador reunidos en el Concilio Provincial dirigen a sus diocesanos*, Quito, Imprenta del Clero, 1885.

“Patronato”, en *El Ecuatoriano*, 15-01-1846.

“Patronato”, en *El Ecuatoriano*, 22-01-1846;

PÉREZ, Geronimo: *Suma Teológica*, Madrid, Viuda de Alonso Martin, 1628.

PROAÑO, Manuel José: *Catecismo filosófico de las doctrinas contenidas en la encíclica Immortale Dei*, Quito, Imprenta del Gobierno, 1891.

“Prospecto”, en *El Monitor Eclesiástico*, 19-10-1846.

RIOFRÍO, José María: *Carta Pastoral sobre la Exposición del Concejo de Guayaquil*, Quito, Imprenta de Manuel Rivadeneira, 1863.

SCHUMACHER, Pedro: *La sociedad civil cristiana según la doctrina de la Iglesia Romana*, Quito, Imprenta del Clero, 1890.

SALVÁ, Vicente: *Nuevo diccionario de la lengua castellana*, París, Librería de Don Vicente Salvá, 1846.

SOLANO, Vicente: “Prospecto”, en *Semanario Eclesiástico*, 1835.

- “Política”, en *Semanario Eclesiástico*, 25-05-1835.

- “Tolerancia”, en *La Luz*, 09-04-1843.

- *Alcance al número 7 de La Luz*, Cuenca, Impreso por Mariano Silva, 1843.

- *Defensa de la Verdad*, Cuenca, Impreso por Justo Silva, 1845.

- *Consuelos de un incrédulo*, Cuenca, Impreso por Mariano Silva, 1846.

- “El clero ultramontano”, en *La Escoba*, 21-10-1857.

- *Obras de Fray Vicente Solano*, Barcelona, Establecimiento tipográfico de La Hormiga de Oro, 1894.

TRABUCCO, Federico: *Constituciones de la República del Ecuador*, Quito, Editorial Universitaria, 1975.

VINTIMILLA, Mariano: *Justa repulsa de una pretensión inicua*, Cuenca, Impreso por Mariano Silva, 1842.

VINTIMILLA, Mariano, et al.: “La Religión vindicada”, en *Semanario Eclesiástico*, 25.05.1835.

Bibliografía

BORJA, Galaxis: “La expulsión de los jesuitas de Ecuador y la Nueva Granada: impresos, debates fundacionales y transnacionalidad a mediados del siglo XIX”, en Alfonso RUBIO (ed.), *Minúscula y plural. Cultura escrita en Colombia*, Medellín, La Carreta, 2016, pp. 153-184.

- “«Sois libres, sois iguales, sois hermanos». Sociedades democráticas en Quito de mediados del siglo XIX”, en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas*, 63, 2016, pp. 185-210.

- *Liberal/Liberalismo (1822-1859)*, Quito, inédito, 2018.

BURIANO, Ana, *Navegando en la borrasca. Construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad, Ecuador, 1860-1875*, México, Instituto Mora, 2008.

- *El “espíritu nacional” del Ecuador católico: artículos seleccionados de El Nacional, 1872-1875*, México, Instituto Mora, 2011.

- “Perdido el cetro queda la cruz: reflejos del mundo europeo en la prensa ecuatoriana, 1870-1872”, en Juan Pablo ORTIZ (ed.), *Iglesia, historiografía e instituciones*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, Ediciones del Lirio, 2018, pp. 357-379.

CAPELLÁN DE MIGUEL, Gonzalo: “Los «momentos conceptuales». Una nueva herramienta para el estudio de la semántica histórica”, en Javier FERNÁNDEZ SEBASTIÁN y Gonzalo CAPELLÁN DE MIGUEL, (eds.), *Conceptos políticos, tiempo e historia*, Santander, Editorial de la Universidad de Cantabria, 2013, pp. 195-234.

CÁRDENAS AYALA, Elisa: “El fin de una era: Pío IX y el Syllabus”, en *Historia Mexicana*, 65, 2, 2015, pp. 719-746.

- *Roma: el descubrimiento de América*, México, El Colegio de México, 2018.

CID, Gabriel: “«Las señales de los últimos tiempos». Laicidad y escatología en el pensamiento católico hispanoamericano del siglo XIX”, en *Hispania Sacra*, 66, 2014, pp. 179-207.

- *Pensar la Revolución. Historia intelectual de la Independencia chilena*, Santiago, Universidad Diego Portales, 2019.

CONNAUGHTON, Brian: *La mancuerna discordante. La república católica liberal en México hasta La Reforma*, México, Universidad Autónoma Metropolitana, 2019.

CORONEL, Valeria: “Conflicto y alianzas en torno a una imagen del progreso: la temprana experiencia del liberalismo en Chimborazo (1845-1861)” (Tesis de Licenciatura en Ciencias Históricas), Quito, Pontificia Universidad Católica del Ecuador, 1994.

- “«Tigers, Cholo-Jacobins, and Red Government Officials»: Roles and Discourses of the Radical Middle Class in Ecuador Between 1895 and 1938”, en Mario BARBOSA, Ricardo LÓPEZ-PEDREROS y Claudia STERN (eds.), *The Middle Classes in Latin America. Subjectivities, Practices, and Genealogies*, New York, Routledge, 2022, pp. 229-246.

ESPINOSA, Carlos y ALJOVÍN, Cristóbal: “NON POSSUMUS: los repertorios políticos del clero en la disputa por la secularización en el Ecuador posgarciano (1875-1905)”, en *Historia*, 2, 50, 2017, pp. 417-490.

FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, Javier: “Toleration and freedom of expression in the Hispanic world between Enlightenment and Liberalism”, en *Past & Present*, 211, 2011, pp. 159-197.

- *Historia conceptual en el Atlántico ibérico. Lenguajes, tiempos, revoluciones*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2021.

FERNÁNDEZ TORRES, Luis: “Un texto fundacional de Reinhart Koselleck. Introducción al Diccionario histórico de conceptos político-sociales básicos en lengua alemana”, en *Anthropos*, 223, 2009, pp. 92-105.

HARTOG, François: *Regímenes de historicidad. Presentismo y experiencias del tiempo*, México, Universidad Iberoamericana, 2007.

HEREDIA, José Félix: *La consagración de la República del Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús: rasgos históricos*, Cuenca, Editorial Ecuatoriana, 1935.

HIDALGO NISTRÍ, Fernando: *La República del Sagrado Corazón*, Quito, Corporación Editora Nacional, 2013.

HIDROVO, Tatiana: *Estado, sociedad e insurgencia en Manabí (1860-1895)*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, 2018.

JAKSIĆ, Iván, y POSADA-CARBÓ, Eduardo: “Introducción”, en Iván JAKSIĆ y Eduardo POSADA-CARBÓ (eds.), *Liberalismo y poder. Latinoamérica en el siglo XIX*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2011, pp. 21-42.

JANKOWIAK, François: *La curie romaine de Pie IX à Pie X. Le gouvernement central de l'Église et la fin des États pontificaux*, Roma, Publications de l'École française de Rome, 2013.

KOSELLECK, Reinhart: *Futuro pasado*, Barcelona, Paidós, 1993.

MAIGUASHCA, Juan: “La dialéctica de la ‘igualdad’, 1845-1875”, en Christian BÜSCHGES, Guillermo BUSTOS y Olaf KALTMEIER (eds.), *Etnicidad y poder en los países andinos*, Quito, Universidad Andina Simón Bolívar, Universidad de Bielefeld, 2007, pp. 61-79.

- “Encuadramientos espaciales e historia conceptual: una reflexión autocrítica”, en Francisco A. ORTEGA, Rafael Enrique ACEVEDO PUELLO, Pablo CASANOVA (eds.), *Horizontes de la historia conceptual en Iberoamérica. Trayectorias e incursiones*, Santander, Genuve ediciones, 2021, pp. 63-92.

MARTÍNEZ, Ignacio: “De la monarquía católica a la nación republicana y federal. Soberanía y patronato en el Río de la Plata, 1753-1853”, en *Secuencia*, 76, 2010, pp. 15-38.

MAURO, Diego: *De los templos a las calles. Catolicismo, sociedad y política. Santa Fe, 1900-1937*, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, 2010.

MEDINA, Alexis: “Le progressisme et la réforme de l'État en Équateur, 1883-1895” (Tesis Doctoral), París, Université Paris Ouest Nanterre, 2016.

MENOZZI, Daniele: “Devozione al Sacro Cuore e instaurazione del regno sociale di Cristo: la politizzazione del culto nella chiesa ottocentesca”, en Emma FATTORINI (ed.), *Santi, culti, simboli nell' età della secolarizzazione (1815-1915)*, Torino, Rosenberg & Sellier, 1997, pp. 161-194.

- *De Cristo Rey a la ciudad de los hombres*, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2022.

MIJANGOS, Pablo: *The lawyer of the Church. Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Clerical Response to the Mexican Liberal Reforma*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2015.

PANI, Erika: “¿Sirve de algo la historia del liberalismo? Raza y ciudadanía en el México decimonónico”, en Antonio ESCOBAR, José MEDINA y Zulema TREJO (eds.), *Los efectos del liberalismo en México*, México, El Colegio de Sonora, 2015, pp. 293-318.

PORTER-SZÜCS, Brian: *Faith and Fatherland. Catholicism, modernity and Poland*, New York, Oxford University Press, 2011.

SERRANO, Sol: *¿Qué hacer con Dios en la República?*, Santiago, Fondo de Cultura Económica, 2008.

STEFANO, Roberto di: “¿De qué hablamos cuando decimos «Iglesia»? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico”, en *Ariadna histórica*, 1, 2012, pp. 197-220.

STEFANO, Roberto di y RAMÓN, Francisco (eds.): *Marian devotions, political mobilization & nationalism in Europe & America*, Londres, Palgrave Macmillan, 2016.

VILAR, Pierre: *Iniciación al vocabulario del análisis histórico*, Barcelona, Crítica, 1999.

VIZUETE MARCILLO, Luis Esteban: "Catolicismo social y obreros católicos en Ecuador durante la década de 1890", en *Procesos*, 50, 2019, pp. 125-150.

- "Los tiempos de la Iglesia militante: temporalidad de un concepto en el Ecuador del siglo XIX", en *Pucara. Revista de Humanidades*, 33, 2022, pp. 73-93.

- "Mirando al mundo con la cruz al frente: sociabilidad y militancia católica en Ecuador entre 1869 y 1906" (Tesis de doctorado), México, El Colegio de México, 2023.

WILLIAMS, Derek: "Negotiating the state: national utopias and local politics in Andean Ecuador, 1845-1875" (Tesis de doctorado), New York, State University of New York, 2001.