

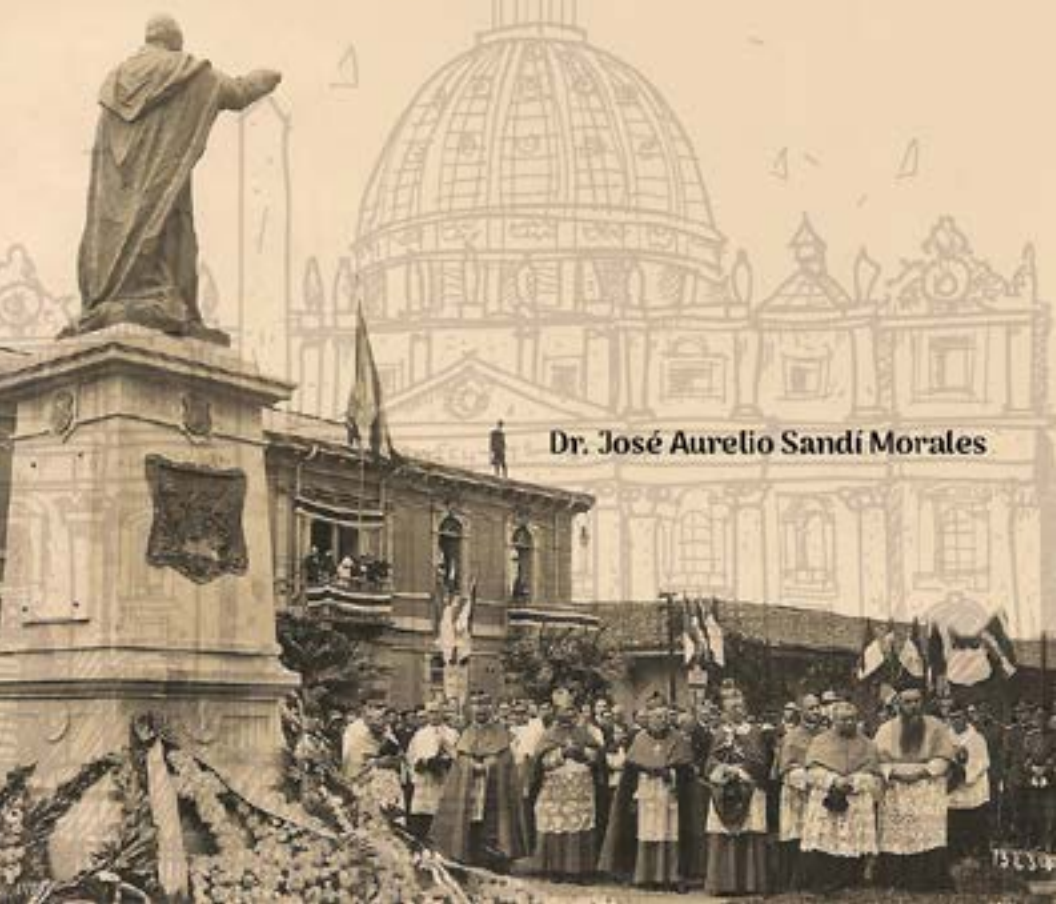


UNA
UNIVERSIDAD
NACIONAL
COSTA RICA

La Santa Sede en Costa Rica 1880-1936

El proceso de romanización en Costa Rica y el rol geopolítico del país en la diplomacia de la curia romana en América Central

Dr. José Aurelio Sandí Morales



**La Santa Sede en Costa Rica
1880-1936:
El proceso de romanización
en Costa Rica y el rol
geopolítico del país en
la diplomacia de la curia
romana en América Central**

Dr. José Aurelio Sandí Morales



Comité Asesor Editorial, formado:

Dr. Francisco Mena Oreamuno, Director de Unidad Académica y

Dr. Jonathan Pimentel Chacón, Catedrático de la EECR

La Santa Sede en Costa Rica 1880-1936: El proceso de romanización en Costa Rica
y el rol geopolítico del país en la diplomacia de la curia romana en América Central

Dr. José Aurelio Sandí Morales

Primera edición: 2025

Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión

Dirección: Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión Universidad Nacional

Apartado 86-3000. Heredia, Costa Rica

Tel.: 2562-4061 • Fax: 2562-4063

Correo electrónico: ecumenica@una.cr

Sitio web: www.ecumenica.una.ac.cr

Diseño de portada: Programa de Publicaciones e Impresiones de la UNA

253.097 286

S217s

Sandí Morales, José Aurelio, autor

La Santa Sede en Costa Rica 1880-1936 : el proceso de romanización en Costa Rica y el rol geopolítico del país en la diplomacia de la Curia romana en América Central / José Aurelio Sandí Morales. -- Primera edición. -- Heredia, Costa Rica. -- Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión. Universidad Nacional, 2025.

1 recurso en línea (510 páginas) : fotografías a color

ISBN 978-9968-26-101-2

1. SACERDOTES 2. CLERO 3. CRISTIANOS 4. GEOPOLÍTICAS 5. SERVICIOS DIPLOMÁTICO 5.COSTA RICA 6. AMÉRICA CENTRAL

Esta publicación es objeto de una licencia Creative Commons que no autoriza el uso comercial:

Atribución-NoComercial-NoDerivadas

CC BY-NC-ND 4.0





Dedicatoria:

Por una cuestión especial “robaré” un poco más de espacio y tinta del habitual al dedicar todo el trabajo que llevó la realización de este libro. La dedicatoria la realizo con todo afecto, cariño, respeto y agradecimiento a ciertas mujeres que han marcado mi vida para siempre. Aunque reconozco que esta obra no la veo como mi “Non Plus Ultra”, ni nada por el estilo, porque sé que la misma requerirá de nuevos análisis y “remiendos” que solo los años me permitirán ver y comprender, aun así, les deseo dedicar esta obra a estas mujeres que me han ayudado a ser una mejor persona. Esta dedicatoria la realizo porque hay algo dentro de mí que me exige hacerlo como muestra de gratitud a lo que ustedes hicieron en la vida de quien escribe.

En primer lugar, lo dedico con cariño eterno a mis principales educadoras del sistema educativo público costarricense, Nuria Méndez Sáenz, Olga Marta Corrales Corrales (q.d.D.g.), Lidiette Castro Mora y Margoth Solis. A ustedes les agradezco por tener el puño de hierro en uno de los

momentos más complicados de mi vida. Fue tan enérgico y fuerte ese puño que tuvo la sutileza, la bondad, el cariño, la habilidad, la educación, la constancia y la precisión para orientarme por el camino propicio, correcto y adecuado. A ustedes mi infinito agradecimiento.

También quiero agradecer a las madres que no lo parieron a uno, pero que la vida me presentó por diversos motivos. A ustedes: Alba Lucía Brenes Aguilar (q.d.D.g.) e Iliana Pérez Guzmán, quienes con los años se convirtieron “alcahuetas” y cómplices de este ser humano que hoy procura rendirles un muy humilde homenaje. Muchas gracias por estar ahí, por celebrarme siempre lo que casi nunca celebraba y hasta por dejar probar su exquisita cuchara y con ello matar mi hambre constante.

De igual modo, agradezco a un grupo de mujeres que por masoquismo o para purgar sus penas en este mundo (aún no lo tengo claro) han decidido por libre elección ser mis amigas, compañeras, confidentes, cómplices entre muchas cosas más. Katherine Badilla Fallas, Stephanie López Mena y Andrea Montero Mora, muchas gracias por estar siempre ahí escuchando, hablando, acompañando y apoyando. No sé qué más decirles que un “simple” gracias porque no tengo como pagar su compañía en esta vida.

Con una gran sonrisa escribo este párrafo, pues en él redactaré mi satisfacción y agradecimiento a “mis” mujeres. A las que en los días turbulentos me dan la paz que requiero, pero, que también en los días de paz me dan la tormenta que me recuerda estar vivo y agradecer todo lo que tengo. A esas mujeres que la vida me dio y yo busqué para formar una familia les dedico este pobre trabajo. Gracias a “mis” mujeres por cada día, por cada sonrisa, por cada enojo, por cada sorpresa, por cada satisfacción, pues todo eso es parte de la vida; mi vida, que sin ustedes no se entiende. Nunca olviden que este

trabajo también va para Ana María Schröder Barrantes, María Valentina Sandí Schröder y Aurelia Lucía Sandí Schröder, mis ANAVALU.

Por último, y como muestra que el patriarcado se “matiza” quiero dedicar este trabajo a las matriarcas que me criaron y forjaron dentro de mi círculo familiar, que fueron mi abuela materna Hilda Fallas García y mi mamá María Marta Morales Fallas. A mi abuela materna, “Mama de arriba”, muchas gracias por cuidar de este aprendiz de “campesino”, en la niñez, que era más lo que estorbaba que lo que ayudaba con las vacas, los cerdos y el café. Gracias, “Mamá de arriba” por su piedad popular, porque eso me enseñó mucho en esta vida. Pero especialmente gracias por recordar mi nombre hasta en el último día que la vi con vida y me dijo usted es Jose, pues recordar mi nombre en su condición fue una muestra más de amor que siempre me dio, a pesar de que ese nombre lo recordaba por la vida que le di por mis majaderías, impertinencias y malacrianzas que a cualquier ser humano le hubieran colmado la paciencia, pero usted respondía *in perpetuum* con amor, cariño y corrección certera. Gracias, “Mamá de arriba” por ser esa matriarca que siempre nos reunió en torno a una figura de amor, trabajo y constancia que también se vio reflejado en mis tías Hilda, Sonia, Carmen y Goreti que también me cuidaron.

A Mami, a usted no sé qué decirle, porque por mi culpa ha pasado las vergüenzas más grandes que pasa una mamá que tiene un hijo impertinente y necio. Características que nunca fueron por negligencia suya, pues usted fue la mano que corrigió con fuerza, pero siempre con amor mis falencias y terquedades. Gracias Mami por haberme enseñado el valor del orden y la fortaleza. Gracias Mami por estar ahí siempre apoyándome en cada uno de mis planes, pues nunca me ha dejado solo. Gracias Mami porque usted fue la madre-viuda que hizo milagros para que a Heidy, Jose y Roberto nunca les hiciera falta

harina en el cántaro ni aceite en la aceitera. Gracias Mami por ser la mamá que cuando sus hijos le fueron a pedir un pescado o un huevo nunca respondió con una culebra o un escorpión. Es usted mi ejemplo de trabajo, constancia, fe, rigor, disciplina y cariño. A usted por ser quien es y como es, aún hoy día, con este hijo que con cariño le dedica este pobre trabajo, pero que fue realizado con mucha dedicación y esfuerzo.

A todas ustedes mil gracias.

Tabla de contenidos

Dedicatoria	5
INTRODUCCIÓN.....	15
1.1 Un breve estado de la cuestión	27
1.2 Metodología	46
1.2.1 ¿Cómo nació y se formuló el proyecto de investigación?	46
1.2.2 Las fuentes consultadas: sus aportes y limitaciones	49
1.2.3 Formulación de los métodos y las técnicas para la recolección, clasificación y distribución de las fuentes	54
1.2.4 Presentación de los resultados	56
Capítulo I El proceso de romanización de los sacerdotes y fieles católicos en Costa Rica, 1880-1936	61
1. Introducción	63
2. La romanización del clero costarricense de 1880 a 1936	73
2.1 Los obispos costarricenses y su obediencia al papado: 1880-1936	73

2.1.1 El papa en las cartas pastorales de los obispos del país: la consolidación de la romanización de los sacerdotes entre 1880 y 1936.....	87
2.1.2 El clero costarricense y su formación académica en Roma	105
2.1.3 El clero costarricense y su devoción y obediencia al papa	125
2.2 El Concilio Plenario Latinoamericano de 1899 en Roma y sus implicaciones en Costa Rica.....	129
2.2.1 El rol desarrollado por Monseñor Thiel durante el Concilio.....	132
2.2.2 El Concilio Plenario de 1899 en el Sínodo Diocesano de San José de 1910.....	137
2.2.3 El Concilio de 1899 y el “ <i>Codex Iuris Canonici</i> ” de 1917 en el Sínodo Arquidiocesano de San José de 1924.....	144
2.2.4 Los casos de los sacerdotes costarricenses al servicio de la Santa Sede	148
3. Obispos y sacerdotes unidos para romanizar al pueblo fiel	154
3.1 “El Eco Católico” y su accionar en favor de la figura del Papa.....	159
3.2 Las encíclicas, las devociones papales y el óbolo de San Pedro llegaron al pueblo de Costa Rica	169
3.2.1 El Santo Padre, una figura muy cercana a los fieles costarricenses y que se comunicaba con ellos	171
3.2.2 Las devociones “papales” en Costa Rica	186
3.2.3 El óbolo de san Pedro y la unión entre los fieles y la caridad del Santo Padre	223
4. Resistencias al proceso de romanización del clero y fieles en Costa Rica	226
5. Conclusiones.....	234

II Capítulo: Las relaciones diplomáticas entre Costa Rica y la Santa Sede (1908-1936): los enviados papales y sus diversos trabajos en la región centroamericana	241
1. Introducción	243
2. Costa Rica y la Santa Sede y sus relaciones diplomáticas entre 1870 y 1936	251
2.1 Los primeros tentativos de crear y consolidar las relaciones diplomáticas entre los dos gobiernos: 1850-1908	251
2.2 Costa Rica en la geo-política de la Santa Sede en América Central: la creación de la Internunciatura para la región en 1908	260
2.2.1 Mons. Cagliero: el primer representante pontificio con residencia fija en América Central (1908-1915) .	274
2.3 El trabajo de la Internunciatura: una comunicación constante y fluida con la Santa Sede sobre la realidad de la región entre 1917 y 1936	317
2.3.1 La comunicación constante y fluida entre la Santa Sede y la Internunciatura: los deberes y derechos de sus enviados	318
2.3.2 La comunicación enviada desde la Internunciatura de carácter religioso	334
2.3.2.1 Un trabajo exclusivo de la Internunciatura: la creación de las arquidiócesis en América Central. El caso particular de Costa Rica (1908-1921)	356
2.3.3 Los informes enviados por los delegados apostólicos sobre la realidad político-social de América Central: un análisis del caso costarricense	391
3. “Llegó el Papa a Nuestra Tierra”: la percepción de los fieles sobre el representante del Papa en América Central.....	418
4. Conclusiones.....	446
III Capítulo: Conclusiones Generales.....	453
Abreviaturas:.....	476

Bibliografía	476
Fuente primaria	476
Entrevistas	490
Fuentes secundarias	490

Índice imágenes y cuadros

Imagen # 1 Monseñor Bernardo Augusto Thiel. II Obispo de Costa Rica (1880-1901)	75
Imagen #2. Presbítero Luis Hidalgo.	110
Imagen # 3 Presbítero Ricardo Zúñiga, en Roma	114
Cuadro # 1 Información sobre los estudiantes enviados por los obispos de Costa Rica a estudiar a Roma entre el periodo 1880-1936	115
Imagen #4 Presbítero Matías Rojas, en Roma.....	122
Imagen #5 Presbítero Manuel Bernardo Gómez, en Roma	124
Imagen # 6 Mons. Juan Gaspar Stork Werth. III Obispo de San José (1904-1920).....	139
Imagen # 7 Escudo episcopal de Mons. Rafael Otón Castro Jiménez.....	145
Imagen # 8 Consagración de Aserrí a los Corazones de Jesús y María en 1916.....	203
Imagen # 9 Monseñor Stork a los pies de una imagen del Corazón de Jesús en los jardines de Catedral de San José	204
Imagen # 10 Monseñor Stork y el padre Agustín Blessing (primer plano), en aquel momento rector de Seminario de San José, en una procesión del Corazón de Jesús en San José	205
Imagen # 11 Cuadro del Corazón de Jesús propiedad de Doña Lourdes Fallas.	213
Imagen # 12 Monumento a Cristo Re, erigido en 1932, en el Monte de Ochomogo en Cartago	222
Cuadro # 2 Dinero enviado al Óbolo de San Pedro por sede episcopal en América Central en 1929.....	224
Imagen # 13 Monseñor Giovanni Cagliero: primer Delegado Apostólico con encargos diplomáticos para las repúblicas de: Costa Rica, Nicaragua y Honduras entre 1908 y 1915	276

Imagen # 14 Mapa enviado por la internunciatura de Costa Rica al gobierno civil y a La Santa Sede para mostrar la división geográfica de la nueva Provincia Eclesiástica (1920)	369
Imagen # 15 Mons. Rafael Otón Castro Jiménez. I Arzobispo de San José (1921-1939)	381
Imagen # 16 Mons. Antonio del Carmen Monestel Zamora. I Obispo de Alajuela (1921-1937)	384
Imagen # 17 Mons. Agustín Blessing Prinsinger. I Vicario Apostólico de Limón (1921-1934)	386
Cuadro # 3 Monto y división del mismos de la dotación anual que Estado costarricense entregaba a la Iglesia católica para el año de 1930	387
Cuadro # 4 Monto y división del mismos de la dotación anual que Estado costarricense entregaba a la Iglesia católica para el año de 1935	387
Imagen # 18 Monseñor Giovanni Marengo: primer Internuncio Apostólico de Costa Rica, Nicaragua y Honduras y Delegado Apostólico para Guatemala y El Salvador entre 1917 y 1922	391
Imagen # 19 Monseñor Angelo Rotta: Internuncio Apostólico de Costa Rica, Nicaragua, Honduras, El Salvador y Panamá y Delegado Apostólico para Guatemala entre 1922 y 1925	393
Imagen # 20 Monseñor Giuseppe Fietta: Internuncio Apostólico de Costa Rica, Nicaragua, Honduras y El Salvador y Delegado Apostólico para Guatemala entre 1926 y 1930	409
Imagen # 21 Presbítero José del Olmo, Párroco de Naranjo para el año de 1933	430
Imagen # 22 Monseñor Carlo Chiarlo: internuncio apostólico de Costa Rica, Nicaragua, Honduras, El Salvador y Panamá, delegado apostólico para Guatemala entre 1932 y 1933 y nuncio apostólico para Costa Rica, Nicaragua y Panamá desde 1933 hasta 1940 ...	434
Imagen # 23 Monseñor Carlos Alberto Wollgarten. II Vicario Apostólico de Limón (1935-1937)	445
Imagen # 24 Imagen del Corazón de Jesús en la Clínica Médica Marcial Fallas, Desamparados	461



INTRODUCCIÓN

El presente libro tiene como finalidad explicar el desarrollo propiciado por la Santa Sede y seguido por la jerarquía católica costarricense en el proceso de romanizar tanto a los feligreses como a los ministros ordenados de la fe católica en Costa Rica entre 1880 y 1936. A la vez, pretende analizar los trabajos desarrollados por los delegados apostólicos enviados a la región entre 1908 y 1936, como parte del proceso romanizador, sin dejar de lado su trabajo en campos como el político, el diplomático y el social, que tanto interesaban a la curia Romana dentro de la nueva realidad que había surgido posterior a finales del siglo XVIII.

En una primera instancia se estudia cómo se llevó a cabo el proceso de romanización del clero y de los fieles católicos del país mediante el estudio de las ideas y proyectos ejecutados por los obispos que tuvo Costa Rica en este periodo, así como lo realizado por parte de otros miembros del clero local en pro de dicho proceso. Se da especial énfasis a las estrategias utilizadas e implementadas para llevar a la práctica las indicaciones

que llegaban desde la colina vaticana. Por ejemplo, se hará un estudio sobre los seminaristas y sacerdotes enviados a estudiar a Roma, así como las devociones que desde la Santa Sede se incentivaban en torno a la figura del papa bajo las “nuevas” ideas que se presentaban para el periodo. Además, se analizará cómo fueron presentadas y vistas las contribuciones al Óbolo de San Pedro, esto con la intención de reforzar el vínculo entre los fieles y el papa como cabeza visible de la Iglesia católica. Estos son los temas que se analizan en el primer capítulo.

En el segundo capítulo, se estudia cuáles fueron los motivos reales del porqué Roma escogió Costa Rica como sede para que residieran sus enviados en Centroamérica entre 1908 y 1936. A la vez, se exponen los trabajos y obras desarrolladas por los representantes papales en la región en los campos de lo político, lo social, lo cultural y lo religioso. Esto permitirá comprender el motivo por el cual los trabajos desarrollados por los enviados pontificios en la región deben ser entendidos como algo deseado y querido por el papa, lo cual fue un elemento más en el proceso de romanización. Los representantes del obispo de Roma y sus trabajos fueron vistos y recibidos como sus enviados directos por parte de los creyentes.

Como lo indica el título, el libro inicia el análisis del proceso de romanización en 1880. ¿Por qué iniciar el estudio de dicho proceso para el caso costarricense en un periodo tan tardío como 1880, mientras en otras latitudes del continente americano como México, Argentina, Brasil -como se verá más adelante-, entre otros sitios, dicho proceso inició entre 1820 y 1850? ¿Por qué no iniciar para Costa Rica en 1850, como en casi todos los lugares, puesto que en ese año se dio la creación de la diócesis en el país y, con ello, se puede decir que la influencia del papado en Costa Rica se inició con mayor fuerza y constancia? Las respuestas a estas preguntas son las siguientes: en primer lugar, el año de 1880 fue el comienzo del

episcopado de Bernardo Augusto Thiel, así como el inicio del proceso sistemático y constante de romanización de los fieles y sacerdotes en Costa Rica. Por ejemplo, con Thiel se efectuó de una manera metódica el desarrollo de elementos que antes no se daban, entre los que se pueden citar: el Sínodo de 1881 (el primero en la región), la creación y publicación de un semanario para la formación y comunicación con los fieles y sacerdotes, titulado *El Eco Católico*, y de la revista mensual para la educación del clero, llamada *El Mensajero del Clero* (ambos en 1883). También inició con el envío de seminaristas y sacerdotes a estudiar a Roma (1884), la publicación de manera constante de las principales encíclicas papales, así como otros documentos considerados importantes que llegaban desde la colina vaticana. Se fortalecieron las conferencias del clero, con reuniones donde los ministros ordenados debían de ir al menos una vez al mes para su reatualización teológica, pastoral y moral¹. Se dio también la aparición de un partido político: “Unión Católica”² para combatir, decían los católicos de la época, la legislación en contra de la fe y, por ende, los “errores” de la modernidad ya condenados en el Syllabus de 1864. Por último, favoreció con gran fuerza las devociones que la Santa Sede procuraba difundir por todo el mundo

1 Si bien es cierto que el obispo Anselmo Llorente y La Fuente propició e incentivó la piedad, disciplina y el buen desempeño pastoral del clero mediante reuniones formativas, estas no tuvieron el impacto esperado. Fue hasta el episcopado de Mons. Thiel que hubo un mayor éxito en estas reuniones formativas.

2 Sobre este caso no se quiso ahondar en demasía, ya que existe un excelente trabajo sobre dicho partido, el cual se recomienda consultar: Esteban Sánchez, “La participación político-partidista de la Iglesia: El Partido Unión Católica y sus estrategias de movilización política en el marco del conflicto entre la Iglesia católica y el Estado liberal en Costa Rica (1889-1898)” (Tesis de Maestría Universidad de Costa Rica, 2013). Además, el autor del presente junto con Sánchez Solano prepara un documento sobre el rol de la Unión Católica dentro del proceso de romanización en Costa Rica. Se aclara que el trabajo de Sánchez Solano se publicó de manera reciente bajo el siguiente título: *El Partido Unión Católica en Costa Rica (1889-1897): catolicismo y movilización política*. Editorial de la Sede del Pacífico, Universidad de Costa Rica, Puntarenas, 2023.

católico, así como el respeto y acatamiento de las disposiciones que provenían del obispo de Roma.

Esto no quiere decir que antes de Thiel los obispos (Llorente y Bruschetti, este último como delegado apostólico) que vivieron en el país, los ministros ordenados, otras autoridades eclesiásticas (por ejemplo, el padre Domingo Rivas) y los fieles del país no fueran afines al papado. El punto es que con Thiel se dieron los hechos propios del proceso de romanización que entre 1850-1880 no acontecían con frecuencia. Este comportamiento se dio en cierta medida porque aún la lógica del patronato colonial estaba muy presente dentro de las relaciones entre el obispo y los sacerdotes, pero también, en las relaciones entre la Iglesia católica costarricense y el Estado. Por ejemplo, hay un suceso que se menciona en una publicación de la autora Ana Isabel Herrera que deja claro cómo la lógica colonial aún persistía en el periodo previo a la llegada de Thiel. El día 16 de setiembre de 1855, se llevaban a cabo en la catedral de San José los oficios establecidos para la proclamación del dogma de la Inmaculada Concepción, como consecuencia de su declaratoria y de las normas indicadas por parte de la papa Pío IX mediante la encíclica *Innefabilis Deus*, un ejemplo claro de romanización. Dicho día el cabildo metropolitano no estuvo presente a la hora de la llegada del presidente, a lo cual el primer magistrado del país indicó que él creía que todo era parte de un olvido, pero que deseaba que eso no volviera a suceder.

Por lo anterior, el obispo Llorente solicitó solucionar el inconveniente para que no se repitiera. Indicó al secretario del cabildo y al maestro de ceremonias que “luego de consultar el ceremonial de los obispos y las Leyes de Indias referentes al particular y la costumbre observada en la Catedral”, ellos

redactaran un “ceremonial para recibir al Patrono en el futuro”³. Esta indicación deja claro que el modo de actuar de las autoridades civiles y eclesiales en sus relaciones aún era bajo la lógica colonial. ¿Por qué revisar las “Leyes de Indias” si ya existía un concordato y había relaciones “directas” con la Santa Sede? No se debe olvidar que Costa Rica tenía al menos treinta y cuatro años de vida independiente y cinco de haber sido reconocida por Roma como país separado de España. El hecho de que el presidente se sintiera con el derecho de reclamar una situación que se dio en la catedral es muestra, además, de la lógica colonial, de un gobierno sacristán, que se creía con el poder de interferir y procurar legislación dentro del fuero eclesial. Como ya se indicó, solicitar que se revisaran las “Leyes de Indias” es muestra de una lógica de las relaciones según el orden colonial, el cual aún tenía vigencia en la mentalidad de las autoridades civiles y religiosas del periodo. Con Thiel y el resto de sus sucesores, esto no era tan marcado, pues las fuentes consultadas dejan claro que, luego de 1880, la legislación era según lo que la Santa Sede indicaba y el Sínodo que el mismo Thiel creó en 1881, y no lo que habían establecido las “Leyes de Indias”. Esto explica la decisión de iniciar el trabajo en 1880⁴.

Unido a lo anterior se debe indicar que la comunicación entre Llorente y la Santa Sede era muy escasa, por no decir nula; por ejemplo, nunca realizó por su cuenta una visita “Ad Limina” a la tumba del “Príncipe de los Apóstoles”.

3 Ana Isabel Herrera Sotillo. “El presidente Juan Rafael Mora y la Iglesia Católica”. *Revista Comunicación*, vol. 19, n° 31 (2010): pp. 51-59.

4 Se desea aclarar que, desde el mismo momento que se realizaba este estudio, se proyectó realizar una nueva investigación que estudiara las relaciones político-religiosas y, de manera particular, el intento por secularizar a la sociedad costarricense en el periodo 1821-1940. En el presente, se pudo haber realizado dicha investigación, pero hubiese convertido el trabajo en un texto voluminoso de difícil manejo, difusión y adquisición. Por ello se decidió dividirlo en al menos dos partes, esta que tiene en sus manos y una futura en la cual ya se está trabajando.

Solo una vez hizo una visita “Ad Limina” de manera indirecta, pues envió al miembro del cabildo Ramón María González⁵ a que entregara él un informe a Roma, el cual, según las consultas en los archivos vaticanos, nunca llegó a manos de la curia romana, pero que se sabe que existió pues se posee una copia del mismo. La única vez que Llorente y La Fuente fue a Roma como obispo lo hizo para asistir al Concilio Vaticano I y abandonó Roma antes de que se dieran las principales discusiones. Esta salida se dio a causa de un golpe de Estado en el país que llevó al poder al general Tomás Guardia Gutiérrez. Esto muestra, sin duda, que su mayor preocupación era por la Iglesia local que por la universal. Por su parte, el episcopado de Thiel no presentó de manera tan acentuada los tintes coloniales que sí se dieron en tiempos de Llorente, como los ya mencionados.

Lo anterior no borra la existencia de ejemplos de adhesión al papado por parte de Mons. Llorente (primer obispo de Costa Rica entre los años de 1852-1871), el presbítero Domingo Rivas (vicario capitular desde 1871-1877) y Mons. Bruschetti (delegado y administrador apostólico entre 1877-1880). Como muestra, las siguientes acciones: en 1852 se firmó el concordato entre Costa Rica y la Santa Sede, el cual fue casi una copia del que se iba a firmar con Bolivia años antes⁶, donde se dejaba claro el poder del papa. Valiéndose de dicho poder, permitía al presidente tener ciertas prerrogativas dentro de la Iglesia católica costarricense. Unido a lo anterior, en el caso de Llorente, se pueden citar varios hechos. Primero, la publicación en el país de la bula *Ineffabilis Deus*, que estable-

5 La consulta a dicho informe se dio gracias a la existencia de una copia del texto original en la biblioteca privada del presbítero Luis Diego Sáenz Salazar, bisnieto del Padre Ramón María González, quien amablemente lo prestó para ser consultado.

6 Archivio Storico. *Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinario, Costa Rica. 1849-1850*, pos. 7, fasc. 560, ff. 29v-32v.

cía el dogma de la Inmaculada Concepción, documento que llegó a Costa Rica en 1855 y que se publicó con ceremonia solemne el 16 de setiembre de 1855, con presencia de las autoridades tanto eclesiásticas como civiles y el pueblo fiel⁷. Además, como bien lo indicó Mons. Víctor Manuel Sanabria en su libro sobre Mons. Llorente, Mons. Llorente demostró su respeto y veneración a la Santa Sede de muchas maneras: una de ellas fue escribiéndole una carta a Pío IX, en nombre de él, del Cabildo, de los sacerdotes y fieles, “en la que manifestaba la firmísima adhesión de esta parte de la grey a la Cátedra de San Pedro y la sincera participación en todas las penas y amarguras que acongojaban al corazón del Pontífice”⁸.

Mons. Llorente no se quedó solo en palabras, ya que el 2 de abril de 1861 publicó una carta pastoral a los fieles y sacerdotes en la que les pedía socorrer con donativos al papa Pío IX. En dicho documento estableció que “pues a raíz de la revolución que ha estallado en Italia se encuentra privado de las rentas que percibía”⁹. De igual manera, mediante una circular fechada el 2 de junio de 1863, les reiteró a todos los católicos del país que por decreto pontificio se “manda a guardar la festividad del patriarca San José, el tercer domingo después de la Pascua de Resurrección”¹⁰. Este decreto había sido establecido, desde 10 de diciembre de 1847, por Pío IX, quien había fijado “la fiesta y rito del patrocinio de San José el domingo III después de Pascua”¹¹.

7 Herrera Sotillo. “El presidente Juan”. *Op. cit.*, p.54.

8 Víctor Sanabria Martínez. *Anselmo Llorente y Lafuente. Primer obispo de Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica, 1972, p. 263.

9 Archivo Histórico Arquidiocesano Bernardo Augusto Thiel (de ahora en adelante AHABAT). *Fondos Antiguos*, Caja 48, ff. 81-82.

10 AHABAT. *Fondos Antiguos*, Caja 48, ff. 97-98.

11 Juan XXIII. *Carta Apostólica Le voci*, AAS 53 (1961) 205-213; *Discorsi, messaggi, colloqui*, vol. III, 773-782, http://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/apost_letters/1961/documents/hf_j-xxiii_apl_19610319_s-giuseppe.html

Por su parte, el padre Rivas, además de ser y haberse mostrado como un fiel defensor del papado y de las disposiciones establecidas por la Santa Sede durante el periodo que fungió como vicario capitular,¹² también publicó documentos en torno al respeto, adhesión y auxilio que se debía tener al sumo pontífice. Una muestra de lo anterior fue la circular enviada a los sacerdotes y fieles del país el 28 de junio de 1873, donde dispuso la recolección de limosnas “para el óbolo de San Pedro” que serían enviadas a Roma para la ayuda y sostén del papa¹³.

Por último, en el caso de Bruschetti, no debe olvidarse que su estadía en Costa Rica correspondió a una tarea encomendada por la Santa Sede para solucionar el problema de la primera vacante de la diócesis de San José. Según los documentos consultados en los archivos vaticanos, Mons. Bruschetti cumplió al pie de la letra lo encomendado por Roma, aunque tuvo momentos de desesperación por la intransigencia e injerencia que deseaba tener el gobierno de Tomás Guardia en la designación del elegido. Esto lo hizo redactar su renuncia como delegado apostólico, pero la misma no fue aceptada por la curia romana y, por ende, continuó con la tarea encomendada¹⁴. Lo anterior es muestra inequívoca de respeto y obediencia a lo que la corte papal le había solicitado. Sobre Costa Rica, el delegado apostólico demostró su adhesión a Roma, al cumplir la tarea indicada y procurar el bien del clero costarricense. Esto lo efectuó mediante la herencia que dejó

12 Para comprender los trabajos e inconvenientes que tuvo el presbítero Domingo Rivas durante los años que fue Vicario capitular, se recomienda leer: Víctor Sanabria Martínez. *Primera Vacante de la Diócesis de San José*. San José, Costa Rica: Imprenta Lehmann, 1935 y José Aurelio Sandí Morales. “La Santa Sede in Costa Rica 1870-1936. Il rapporto politico-religioso e diplomatico tra il governo del Costa Rica, la gerarchia cattolica del Paese e La Santa Sede nel periodo liberale costaricano”, tesis de doctorado, Scuola Normale Superiore, 2017, pp. 300-351.

13 AHABAT. *Fondos Antiguos*, Caja 48, ff. 261-264.

14 AA. EE. SS. Costa Rica. 1879, Pos. 44-46, Fasc. 2. Ff. 41.

en su testamento a favor de la diócesis de Costa Rica, a la cual heredó un monto de 30.000 liras para que se creara una beca de estudio en el Colegio Pío Latinoamericano en Roma, para que se enviaran sacerdotes o seminaristas desde Costa Rica a formar a la Ciudad Eterna¹⁵.

Los ejemplos anteriores son muestra de la existencia de un vínculo, tanto de los ministros ordenados como también del pueblo con el papado y su figura como cabeza visible de la Iglesia católica. Sin embargo, durante el episcopado de Mons. Thiel, de manera sistemática y sin interrupción, el proceso de romanización se desarrolló con más fuerza y nitidez. Por este motivo, como ya se indicó, el estudio inicia en 1880. Luego se realizará otra investigación para el periodo 1821-1880, que aún respondía a una lógica diferente a la existente en el último tercio del siglo XIX, como ya fue señalado.

La conclusión en el año de 1936 responde a la consulta y acceso de fuentes. Investigaciones previas han dejado claro que, si se desean conocer a profundidad las relaciones Estado-Iglesia, se debe contemplar lo que decía y hacía la Santa Sede. Por un ordenamiento jurídico y archivístico, la curia vaticana no permite consultar sus fuentes posteriores al año 1936¹⁶; esto propicia un sesgo en la investigación, pues no se pueden dar afirmaciones con un sustento de fuentes como el que se desea. Esto hace que dicha faltante de información no permita tener un panorama global de la realidad del momento; por ende, se decidió detener el análisis en 1936. Se desea

15 Víctor Sanabria Martínez. "Delegaciones Apostólicas en el siglo XIX". En: *Estudios Historiográficos de Monseñor Sanabria*, editado por Miguel Picado y José Alberto Quirós. San José, Costa Rica: EUNED, 2006, pp. 143-144.

16 La investigación base para este libro se ejecutó años previos al decreto apostólico del papa Francisco que abre los archivos vaticanos relativos al periodo de la Segunda Guerra Mundial. No obstante, la consulta que se realizó a dichos archivos en años posteriores a dicho decreto demostraron que la consulta a los documentos relativos al episcopado de Mons. Sanabria, aún no estaban accesibles.

mencionar que en los archivos vaticanos hay documentos que posterior a 1932 y hasta 1936 para el caso de Costa Rica dicen parcialmente no consultable y ya eso genera problemas a la investigación y su posible buena conclusión.

Ahora bien, al tener claro el contexto anterior, se originaron las siguientes preguntas que son las interrogantes principales del presente estudio: ¿Cómo se desarrolló el proceso de romanización de los fieles y sacerdotes en Costa Rica entre los años de 1880 y 1936?; ¿cuáles y cómo fueron los motivos y razones que tomó en cuenta la Santa Sede para escoger a Costa Rica, durante su periodo liberal, como la república que sería la sede de su representante para América Central?

Para dar respuesta a estas preguntas, lo primero fue buscar información sobre el tema, ya que en Costa Rica es poco lo que hay y lo que se ha escrito al respecto. Por ende, se empezó a consultar diferentes textos con el objetivo de comprender qué se entendía por romanización de los fieles y los ministros ordenados en el periodo posterior a la Revolución francesa. También se buscaron trabajos que presentasen cómo Roma estableció o al menos procuró tener relaciones diplomáticas con los nuevos estados en América Latina, ya que esto daría pistas para comprender cómo actuó para el caso costarricense y centroamericano. Para desarrollar el trabajo a cabalidad se consultaron textos sobre las relaciones entre Estado e Iglesia tanto de Europa como de América. La consulta, así como el análisis que se realizó de estos estudios, fue temática. En primer lugar, se consultaron estudios vinculados a las relaciones Estado-Iglesia, luego sobre el proceso de romanización y, por último, respecto de las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y los demás países o reinos del periodo analizado. Debe quedar claro que los temas consultados más importantes fueron la romanización y la diplomacia ejecutada por la Santa Sede.

Antes de hacer mención los trabajos que fueron luz y guía de esta investigación, es preciso advertir el origen de los temas a tratar en este libro. Este texto tiene como base la tesis doctoral realizada por el suscrito en la Scuola Normale Superiore de Pisa, Italia. Los estudios doctorales iniciaron en noviembre de 2010, el tema original y del que se creía sería el principal versaba sobre las relaciones diplomáticas entre Costa Rica y la Santa Sede, con particular atención al comportamiento de la curia romana en los conflictos entre los liberales costarricenses y la respuesta de la cúpula católica de Costa Rica al tratar de acatar y ejecutar las indicaciones que desde Roma llegaban. Se debe confesar que, de una manera casi ingenua, se creyó, en su momento, que este tema sería el núcleo principal del trabajo. Sin embargo, a las pocas semanas de llegar a la “Normale” y luego de haber empezado a comprender los argumentos y temas explicados en el curso del profesor Dr. Daniel Menozzi, titulado: “Libertad religiosa y el catolicismo en el periodo contemporáneo”, se comprendió que para desarrollar el estudio a cabalidad era necesario afrontar una gran diversidad de otros temas, argumentos y conceptos paralelos a lo que se deseaba investigar en primera instancia. Lo anterior fue clave para poder comprender de una manera más adecuada la cuestión de interés. Se confiesa que ahí empezó la primera crisis “existencial” de quien realizó este trabajo vinculado a sus estudios doctorales.

Fue gracias a lo que se comenzó a estudiar en el curso antes mencionado, más las recurrentes conversaciones y recomendaciones del director de la tesis Daniele Menozzi, y los profesores Adriano Prosperi, Giuseppe Marcoci, Michele Olivari, entre otros, más los cafés que se tomaron con compañeros del doctorado (en especial con el japonés Takashi Araya) y las primeras visitas a los archivos vaticanos, que el panorama comenzó a cambiar, dejó de estar nublado y se empezó a ver

y tener cambios significativos en la investigación. Unido a lo anterior se leyeron textos que presentaran a nivel italiano, europeo y americano la posición de la Santa Sede ante lo que ella denominaba “los errores de la modernidad”. Por ejemplo, se acrecentó la lectura sobre temas como la laicidad, la secularización, el modernismo, el liberalismo, la masonería, el racionalismo, las relaciones Estado-Iglesia y la diplomacia de la Santa Sede. Esto permitió individualizar un concepto indispensable para el desarrollo de esta investigación: la romanización del clero y los fieles. Este concepto fue escuchado-entendido por primera vez en aquel primer año de estudios en Pisa.

A continuación, se presenta una breve reseña de los textos consultados y sus principales aportes al trabajo.

1.1 Un breve estado de la cuestión

En referencia a los estudios afines a las relaciones entre el Estado y la Iglesia católica en general, para el caso italiano, tres fueron los textos más claros e iluminadores: el primero fue el elaborado por Arturo Carlo Jemolo,¹⁷ quien presentó un moderno método crítico para comprender las relaciones entre la Santa Sede y el gobierno italiano durante el periodo comprendido desde la promulgación del Reino de Italia hasta el nacimiento de la República. El análisis de Jemolo inició abordando la reacción del papado en medio del proceso de la unificación italiana y la toma de Roma el 20 de setiembre de 1870. Luego analiza el rol que jugaron personajes de primer orden en aquel periodo como Camilo Benso, conde de Cavour, Vittorio Emanuele y Pío IX¹⁸. Posterior y de manera profunda, el autor analizó las relaciones entre León

17 Arturo Carlo Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia dalla unificazione ai giorni nostri*. Torino: Einaudi, 1978.

18 Jemolo, *Chiesa e Stato*, 22-45.

XIII y Humberto I, respecto de las cuales se centró en revisar cómo los círculos católicos juzgaron la posición del papa en relación con los sucesos generados luego de 1898¹⁹. De igual manera, el autor analizó temas sobre el rol de la jerarquía de la Iglesia católica en la coyuntura de la Primera Guerra Mundial. Por último, estudió las relaciones con el fascismo. Jemolo dio principal atención a los denominados Pactos Lateranenses y a la problemática en la relación entre el Estado italiano y la jerarquía de la Iglesia, que se generó luego de la firma de los pactos, esto para concluir refiriéndose a las relaciones bilaterales durante la Segunda Guerra Mundial y la elaboración de la Constitución italiana luego del fin de la guerra.²⁰

Posterior al texto de Jemolo se consultaron dos trabajos más que permitieron acceder a un panorama más amplio sobre el asunto en cuestión, estos fueron los trabajos de Antonio Acerbi²¹ y de Roberto Pertici²². El primer libro es un texto que contiene una recopilación de al menos 18 artículos de autores diferentes que analizaron la temática de las relaciones entre el Estado italiano y la Iglesia católica. Dentro de ellos se presentaron reflexiones sobre la identidad italiana y la cultura católica, así como los diversos roles y acciones desarrollados del catolicismo en la sociedad italiana antes, durante y después de la Primera Guerra Mundial. Por su parte, el análisis de Petici presenta una nueva interpretación de las relaciones entre la cúpula católica y el Estado italiano desde la Primera Guerra Mundial hasta 1984. Dentro del interés de este estudio, se analizó con mayor ahínco lo indicado en el periodo comprendido desde 1914 hasta el final de la Segunda

19 Jemolo, *Chiesa e Stato*, 66.

20 Jemolo, *Chiesa e Stato*, 232-283.

21 Antonio Acerbi, (a cura) *La Chiesa e l'Italia. Per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli* (Milano: Editrice Vita e pensiero, 2003).

22 Roberto Pertici, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)* (Roma: Il Mulino, 2009).

Guerra Mundial. A propósito de este periodo, Pertici buscó la manera de explicar la integración que se dio por parte de los católicos italianos al estado unitario italiano. El texto analiza los esfuerzos de los diplomáticos del papa para ser parte de las negociaciones de paz en París en 1919, así como el desarrollo de las conversaciones que permitieron la aparición de los Pactos lateranenses. Uno de los puntos más relevantes de este libro, además de los análisis realizados por el autor, es la reproducción de documentos de fuente primaria, que permitieron comprender mejor el nivel de diálogo y debate que se dio en el Parlamento italiano para llegar a un punto de acuerdo con la jerarquía católica²³.

Después de revisar textos para comprender el caso italiano, fue necesario leer y hasta releer trabajos sobre otros casos en Europa y en América Latina. Sobre este último subcontinente se analizaron las relaciones entre el Estado y la Iglesia en países como Guatemala²⁴, México²⁵, El Salvador²⁶,

23 Pertici, *Chiesa e Stato*, 603-868.

24 Ricardo Bendaña, *La Iglesia en la Historia de Guatemala* (Guatemala: Editer Artemis, 2011). José Cal, "Liberalismo, Estado e Iglesia en Guatemala: Historia de una Ruptura: 1871-1878", En: *América Latina en la época de Juárez. La consolidación del liberalismo, procesos políticos, sociales y económicos*, coord. Sara Ortelli y Héctor Hernández (México: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca y Universidad Autónoma Metropolitana, 2007), 17-76. David McCreery, "Desarrollo económico y político nacional. El Ministerio de Fomento de Guatemala, 1871-1885", *Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica* (1981).

25 Enrique Dussel, (Ed), *Resistencia y Esperanza. Historia del Pueblo Cristiano en América Latina y el Caribe* (San José, Costa Rica: DEI, 1995), 164-165, 173-210, 335-352. Carlos Francisco Martínez Moreno, "Estado Nación laico y secularización masónica en México", *REHMLAC* 3, no. 2 (diciembre 2011 - abril 2012), rehmlac.com/recursos/vols/v3/n2/rehmlac.vol3.n2cmartinezI.pdf. Jan Bazant, *Los Bienes de la Iglesia en México (1856-1875). Aspectos económicos y sociales de la revolución liberal* (México: Ediciones Colegio México, 1977). Elio Masferrer, Comp. *Estado Laico y Contrarreforma al 24 Constitucional* (Buenos Aires: Araucaria, 2013).

26 Rodolfo Cárdenas, "El Poder Eclesiástico en El Salvador 1871-1931", *CONCULTURA. Biblioteca de Historia Salvadoreña* 9 (2001).

Colombia²⁷, Argentina²⁸, entre otros, que por motivo de espacio se han excluido. Estos trabajos permitieron comprender el comportamiento de la Santa Sede según el país con el cual debía tratar. Esto fue fundamental, porque, si bien se sabe que existieron indicaciones generales, también Roma comprendió que debía actuar según la realidad de cada región y, en particular, según la realidad de cada país. Se conoció que el comportamiento de la curia romana varió según la situación particular de cada república, pues no solo tuvo que afrontar gobiernos liberales, masones, regímenes totalitarios, sino también gobiernos “conservadores” que deseaban inmiscuirse hasta en los temas de índole Religioso. Luego de abordar esta variedad de situaciones se volvió a leer sobre Europa para ver el comportamiento de Roma ante las realidades de dicho continente, que fue copiado en las las naciones latinoamericanas. Para ello se consultaron los trabajos de Anthony Rhodes²⁹ y Giovanni Miccoli.³⁰ Este último autor explicó cómo las relaciones entre la cúpula católica y los regímenes totalitarios

27 Juan Pablo Restrepo, *La Iglesia y el Estado en Colombia*, (tomos I-II) (Bogotá, Colombia: Biblioteca Banco Popular de Colombia, 1987). Carlos Arboleda, “Laicismo y Laicidad en Colombia”, *Cuestiones Teológicas* 33, no.79 (2006): 69-95. Eduardo Cárdenas, *América Latina: La Iglesia en el siglo Liberal* (Santafé de Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología y Centro Editorial Javeriano, 1996). Roberto De Roux, “Las etapas de la laicidad en Colombia”, En: *Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, coord. Jean-Pierre Bastian (México: Fondo de Cultura Económica, 2009), 61-73.

28 Roberto Di Stefano. “El pacto laico argentino (1880-1920)”. *Historia y Religión*. (Segundo semestre 2011), <http://historiayreligion.com/2012/03/di-stefano-roberto-el-pacto-laico-argentino-1880-1920-polhis-8-2%C2%BA-semester-de-2011-80-89/>, 1-9. Austen Ivereigh, *Catholicism and Politics in Argentina, 1810-1960* (Oxford, England: St. Martin's Press, 1995). Edward Shuck, “Church and State in Argentina”, *The Western Political Quarterly* 2, no.4 (December 1949): 527-544, <http://www.jstor.org/stable/442973>

29 Anthony Rhodes, *Il Vaticano e le dittature 1922-1945* (Milano: Mursia, 1973).

30 Giovanni Miccoli, *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea* (Casale Monferrato: Marietti, 1985). Giovanni Miccoli, “Chiesa cattolica e totalitarismo”, in: *La Chiesa Cattolica e il Totalitarismo*. (a cura di) Luigi Firpo. Atti del Convegno Torino, 25-26 ottobre 2001 (Firenze: Olschki, 2004), 1-26.

fueron resultado de la convergencia de ideas que tenían en común. Por ejemplo, la común oposición al liberalismo, al comunismo, así como la compartida prospectiva de construir una sociedad jerarquizada y corporativa³¹. Estas acciones de una u otra manera repercutieron en América Latina y en otras partes de Europa.

Con este grado de conocimiento adquirido, de nuevo se volvió a leer sobre Hispanoamérica. Esto llevó a conocer más sobre casos como el de México,³² España³³ y otros países de Suramérica como Uruguay³⁴, Ecuador³⁵ y Chile³⁶. Todos estos trabajos, junto a otros que versaban sobre la laicidad³⁷

31 Giovanni Miccoli, *Chiesa cattolica e totalitarismo*, 13-20.

32 Sergio Rosas, “De la República católica al Estado Laico: Iglesia, Estado y secularización en México 1824-1914”, *Lusitania Sacra* 25, (2012): 228, http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/9838/1/LS_S2_25_SergioRosasSalas.pdf

Cecilia Bautista, “La búsqueda de un Concordato entre México y La Santa Sede a finales del siglo XIX”, *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea* 44 (2012): 99, <http://revistas.unam.mx/index.php/ehm/article/view/35785/32549>

Felipe Cuamea, “La Iglesia católica en México: en la arena política”, *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 41, no.165 (1996): 145, <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcyps/article/view/49518/44556>

Roberto Blancarte, “Laicidad y secularización en México”, En: *Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, coord. Jean-Pierre Bastian, (México: Fondo de Cultura Económica, 2009), 45-60.

33 José Casanova y Marina Sanchis, “España: de la Iglesia estatal a la separación de Iglesia y Estado”, *Historia Social*, 35 (1999): 137. <http://www.jstor.org/stable/40340717>

Javier Vergara, “Jerarquía eclesiástica y secularización en el Antiguo Régimen (1768-1833)”, *Anuario de Historia de la Iglesia* 19 (2010): 77, <http://www.redalyc.org/una.idm.oclc.org/articulo.oa?id=35514154006>

34 Néstor Da Costa, “La laicidad uruguaya”, *Archives de Sciences Sociales des Religions*, no. 146 (2009): 138, <http://www.jstor.org/stable/40386515>

35 Ana María Bidegaín, *Secularización y laicización en el Uruguay contemporánea* (siglos XIX y XX), En: *Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*, coord. Jean-Pierre Bastian, (México: Fondo de Cultura Económica, 2009), 74-93.

Enrique Ayala, “La relación Iglesia-Estado en el Ecuador del siglo XIX”, *Procesos Revista Ecuatoriana de Historia*, 6 (1996): 66, <http://www.flaco.org.ec/docs/anthisayala.pdf>

J Klaider, La Iglesia en Perú, Ecuador y Bolivia., in: *Resistencia y Esperanza. Historia del Pueblo Cristiano en América Latina y el Caribe*, (San José, Costa Rica: DEI, 1995), 413-426.

36 Sol Serrano, *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)* (Chile: Fondo de Cultura Económica, 2009).

37 Fulvio De Giorgi, *Laicità europea, processi storici, categorie, ambiti* (Brescia: Morcelliana, 2007).

y la secularización,³⁸ fueron los que permitieron llegar a una conclusión importante en la interpretación de este trabajo. Tal conclusión fue que los procesos de secularización y de laicismo no respondieron a un diseño preordenado, más bien fueron procesos heterogéneos para todos los países de Occidente. Incluso, considerando el hecho de que todo país presentaba sus peculiaridades, Roma debía tomar una posición en particular según cada caso. Por ejemplo, se debían considerar aspectos como la realidad de cada unidad política y evaluar la presencia y el rol de los católicos en cada país, ya que no se puede creer que los procesos de secularización y de laicidad en América Latina fueron iguales en todos los países, como bien ha dejado claro Roberto Di Stefano³⁹. Otra excelente muestra de lo indicado es el libro escrito por la chilena Sol Serrano que se analiza a continuación.

El texto de la historiadora chilena Sol Serrano⁴⁰ presenta el proceso de secularización que los liberales chilenos quisieron llevar adelante en su país. Unido a ello, presenta la respuesta de Roma (con su romanización), así como los pasos seguidos por la cúpula católica chilena para detener, o por lo menos retardar, dichos procesos en Chile. La investigación de Sol Serrano representó para este trabajo un texto fundamental,

Giovanni Filoramo, *La Chiesa e le sfide della Modernità* (Roma-Bari: Editori Laterza, 2007).

Faustino De Gregorio, *Per una storia del rapporto tra Stato e Chiesa, considerazioni generali sul Cattolicesimo liberale dell'Ottocento profili storico-giuridici* (Roma: Editrice Aracne, 2006).

38 René Rémond, *La secolarizzazione religione e società nell'Europa contemporanea* (Roma-Bari: Editori Laterza, 1999). Alfonso Botti e Rocco Cerrato, (a cura di) *Il modernismo tra Cristianità e scolarizzazione. Atti del Convegno Internazionale di Urbino 1-4 ottobre 1997* (Urbino: Edizioni Quattroventi, 2000). Jaqueline Lalouette, *La séparation des Églises et de l'État. Genèse et développement d'une idée 1789-1905* (Paris: Editions du seuil, 2005).

39 Roberto Di Stefano, "Le processus historique de sécularisation et de laïcité en Amérique latine", in: *La laïcité en Amérique latine*, ed. Arnaud Martin (Paris, L'Harmattan, 2015): 11-47.

40 Serrano, ¿Qué hacer con.

pues fue como una especie de luz y guía, ya que permitió comprender con mayor claridad el proceder tanto de los liberales como de los católicos delante de la secularización de la sociedad chilena. El libro analiza las propuestas de Roma y las que las autoridades católicas chilenas pusieron en práctica según su interpretación de los hechos y de su contexto. Por ejemplo, se puede comprender cómo las cofradías, la asistencia social y hasta la misma figura del sacerdote buscaron hacer frente al proceso de secularización propuesto por los diversos grupos sociales, en particular los liberales. La autora explicó esto mediante el análisis a nivel de parroquias y misiones dentro de la geografía chilena. El texto también presenta la importancia del envío de sacerdotes a prepararse a la Universidad Gregoriana en Roma y mostró la preponderancia cada vez mayor de la figura del papa en el país andino⁴¹.

Por último, la investigación remarcó cómo la propagación de las devociones al Sagrado Corazón de Jesús y al Santísimo Sacramento, entre otras, fueron fundamentales en el plan desarrollado por el catolicismo chileno en contra de la secularización. Ello fue posible gracias a la aparición de periódicos que se dedicaban en sus publicaciones a combatir los errores de la modernidad. El texto de Sol Serrano permitió conocer a profundidad el proceso de la romanización del clero y de los fieles en Chile. Gracias a la información, ejemplos y hasta el excelente modo de redacción de la obra de Sol Serrano se llegó a tener una mejor idea, plasmada ya en hechos y derivada de la lectura de los documentos que se encontraban en los archivos vaticanos, de la respuesta de la Santa Sede en su lucha contra el liberalismo y en pro de la romanización del clero y los fieles. El texto de Serrano permitió comprender para América Latina la repercusión de los estudios realizados

41 Serrano, *¿Qué hacer con*, 83.

en los trabajos para Europa de Daniele Menozzi⁴² y Roberto Rusconi⁴³, que serán analizados a continuación.

Los trabajos consultados de ambos autores tienen en común un elemento central: el análisis de las devociones en torno a las disposiciones que emanaron desde la Santa Sede en contraposición con los errores de la modernidad, lo cual está vinculado al proceso de romanización. En sí, los textos presentan resultados convergentes, por ejemplo, Menozzi analizó la reacción de la Santa Sede ante los denominados errores de la modernidad. Estudia la propuesta del Reino social de Cristo el cual era presentado (mediante la devoción del Sagrado Corazón de Jesús y la realeza de Cristo) como el método útil y necesario para eliminar los males creados por el liberalismo, los cuales habían “crecido” luego de la Revolución Francesa. A la vez, investigó cómo se presentó al papa como el heredero en la tierra del poder de Cristo, el cual tenía como encargo ser guía de esta nueva sociedad creada en el Reino social de Cristo. Además, se presentaba a santos como San José, en el rol de protectores tanto de la Iglesia Universal, como del papa y de todos los fieles.

Por su parte, los trabajos de Rusconi muestran cómo se presentaba la figura del Santo Padre, de nueva cuenta, como el guía perfecto para los creyentes. El papa que sufría por los

42 De Daniele Menozzi se consultaron los siguientes textos vinculados al proceso de romanización: Daniele Menozzi, “Intorno alle origini del mito della cristianità”, *Cristianesimo nella Storia* V, Fascicolo 3 Ottobre 1984: 523-562. Daniele Menozzi, “Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della Quas primas”, *Cristianesimo nella Storia* XVI, Fascicolo 1 Febbraio 1995: 79-113.

Daniele Menozzi, *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società* (Roma, Italia: Viella, 2001). Daniele Menozzi, “Un patrono per la Chiesa minacciata dalla Rivoluzione. Nuovi significati del culto di San Giuseppe tra Otto e Novecento”, *Rivista di Storia del Cristianesimo* Anno II, no.I (Gennaio 2005): 39-68.

43 Sobre Rusconi se consultaron los siguientes textos: Roberto Rusconi, “Devozioni per il Pontefice e culto per il Papato al tempo di Pio IX e di Leone XIII”, *La Civiltà Cattolica*, Semestrale, Anno II, no.I (Gennaio 2005): 9-37. Roberto Rusconi, *Santo Padre. La santità del Papa da San Pietro a Giovanni Paolo II* (Roma, Italia: Viella, 2010).

errores de la modernidad y que tenía como tarea, a causa de la herencia apostólica, procurar la salvación del pueblo confiado a él debía indicar qué era lo mejor y más justo para su rebaño. En sí, mostrarles el camino justo. Los trabajos de Menozzi, unidos a los de Rusconi, permitieron comprender el camino por el cual atravesó la romanización en Europa; pero, a la vez, al contraponerlos con trabajos que han analizado casos específicos de América Latina, permiten comprender el periplo que este proceso tuvo en esta parte del mundo católico, donde fue interiorizado tanto por el clero como por los fieles.

Los textos relacionados con el proceso de romanización en los casos latinoamericanos (de Roux⁴⁴, Batista García⁴⁵, Azzi⁴⁶, Plata Q.⁴⁷ y Di Stefano⁴⁸) dejaron claro un elemento particular: que las indicaciones que llegaron desde Roma fueron acogidas y puestas en práctica en América Latina. Esto no quiere decir que por todos fueron bien aceptados. Como lo indica Di Stefano, la llegada de un obispo no era algo “demasiado celebrado por el clero, sobre todo cuando el prelado llegaba con entusiasmos reformistas que podían resultar molestos”⁴⁹. Dentro de los temas tratados por estos estudios se encuentran los sínodos realizados en esta sección del con-

44 Rodolfo De Roux, “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”, *Pro-Posições* 25, no. 1 (abril 2014): 31-54. <http://www.scielo.br/pdf/pp/v25n1/v25n1a03.pdf>

45 Cecilia Bautista, “Hacia la romanización de la Iglesia Mexicana a fines del siglo XIX”, *Historia Mexicana* LV, no. 1 (julio-septiembre 2005): 99-144, [100 www.redalyc.org/pdf/600/60055103.pdf](http://www.redalyc.org/pdf/600/60055103.pdf)

46 Rioldando Azzi, *A neocrisandade: um projeto restaurador* (Sao Paulo, Brasil: Paulus, 1994), 64.

47 William Plata, “La romanización de la Iglesia en el siglo XIX, proyecto globalizador del tradicionalismo católico”, En *Ideas y prácticas católicas en la modernidad*, comp. Ana María Bidegain (Bogotá: UNAL, 2005): 114.

48 Roberto Di Stefano, “Pensar la Iglesia: el Río de la Plata entre la reforma y la romanización (1820-1834)”, *Anuario de Historia de la Iglesia* XIX (2010): 221-239, y Roberto Di Stefano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista* (Buenos Aires: Siglo XXI), 2004.

49 Di Stefano, “Pensar la Iglesia, 222.

tinente, el envío de seminaristas y sacerdotes a educarse a Roma, así como el crecimiento del respeto y devoción a la figura del papa. De igual forma analizaron la creación de periódicos católicos y la difusión de devociones como la de San José, al Santísimo Sacramento, al Sagrado Corazón de Jesús y de Cristo Rey, las cuales se convirtieron en temas de referencia del actuar de las autoridades católicas latinoamericanas. Fue gracias a la lectura de los trabajos de Daniele Menozzi, Roberto Rusconi y de Sol Serrano, así como del resto de autores que analizaron el tema de la romanización en América Latina, que se pudo comprender cuáles fueron los elementos propios del proceso de romanización, tanto a favor como en contra a la hora de su implementación, porque siempre existió su grado de resistencia, por más católicos que se declararan los sacerdotes y hasta los mismos fieles. Esto fue lo que a su vez permitió tener en cierta medida la claridad necesaria para comprender lo que se encontrara a la hora de consultar las fuentes para el caso costarricense. Con esta nueva perspectiva, el autor se dio a la tarea de leer y releer obras de la historiografía costarricense que podían dar de manera directa o indirecta elementos sobre la romanización en Costa Rica, siguiendo los procedimientos clave que se habían aprendido en Italia.

Como ya se indicó, el concepto de romanización se conoció a profundidad en Italia y en particular en el primer curso con los profesores Daniele Menozzi y Adriano Prosperi. Unido a lo anterior, en los otros cursos matriculados, por la lectura que se realizaba, así como en conversaciones con otros profesores, se observaron las estrategias utilizadas por la Santa Sede para consolidar una nueva visión sobre la figura del papa. Se iba conociendo cada vez mejor la utilización y difusión diversas devociones a santos para la “lucha” contra los males de la modernidad, como el liberalismo, la masonería, la

secularización, el laicismo, el indiferentismo, el racionalismo, el socialismo y el comunismo.

Ahora bien, con este contexto, inició la lectura y relectura de obras sobre historia de la Iglesia católica en Costa Rica. En primer lugar, se debe confesar que el resultado no fue muy alentador, ya que hasta la fecha no existe ningún trabajo que hablara propiamente sobre el tema de la romanización en Costa Rica. En sí, el concepto lo mencionan, sin realizar mayores análisis sobre él, solo ciertos trabajos realizados por Miguel Picado⁵⁰, Arnoldo Mora⁵¹, Rogelio Cedeño⁵², y Esteban Sánchez⁵³. Sin embargo, ninguno de ellos, como ya se indicó, presenta un análisis a profundidad sobre el tema, solo se realizaron alusiones breves al proceso sin mayor explicación. Aun así, se leyeron sus trabajos y otros más que presentaban análisis sobre la historia de la Iglesia católica en general dentro del periodo de estudio y en ellos se buscó cómo de manera indirecta se habló del proceso de romanización.

Dentro de los trabajos consultados de nuevo con la intención de ver aspectos de la romanización estuvo en primera instancia el realizado por Mons. Víctor Manuel Sanabria Martínez, titulado *Bernardo Augusto Thiel, II Obispo de Costa Rica*⁵⁴. Este voluminoso texto presenta los veintiún años de vida episcopal de Mons. Bernardo Augusto Thiel Hoffman, quien fue obispo de Costa Rica entre 1880 y 1901. Además de presentar esto, también hace una reseña de quién fue este paulino, su familia y el cómo llegó a Costa Rica y se convirtió en su

50 Miguel Picado, *La iglesia costarricense entre Dios y el César* (San José: Editorial DEL, 1989).

51 Arnoldo Mora, *Las fuentes del cristianismo social en Costa Rica* (San José, Costa Rica: DEL, 1989).

52 Rogelio Cedeño Castro, *Religión civil o religión de Estado: el conflicto durante la reforma liberal en Guatemala y Costa Rica* (Costa Rica: UNA, 2004).

53 Sánchez, "La participación político-partidista.

54 Víctor Sanabria, *Bernardo Augusto Thiel, II Obispo de Costa Rica*. (Apuntamientos Históricos).

segundo obispo. El texto sin duda da pistas sobre el tema de la romanización, sin necesidad de mencionar la palabra, no por ignorancia de Sanabria Martínez, sino porque el concepto no se había “popularizado” cuando se escribió el trabajo. Por ejemplo, Sanabria deja claro el rol desarrollado por Thiel en su tentativa por mejorar la educación, la moral y el comportamiento en general de los sacerdotes residentes en Costa Rica; esto dentro del proceso de secularización que pretendía llevar adelante cierto grupo de liberales del país. Si bien es cierto, Sanabria utilizó fuentes y ejemplos que son una clara muestra de que Thiel llevó adelante el proceso de romanización en Costa Rica, tanto dentro del clero como de los fieles, el concepto nunca fue mencionado en su trabajo. Lo anterior se indica porque los ejemplos utilizados por Sanabria son clara muestra de lo que se entiende en la actualidad como el proceso de romanización.

Un elemento por resaltar es que Sanabria tuvo acceso al antiguo Archivo Secreto Vaticano. El prelado utilizó textos que solo se encuentran en dicho acervo o en el de la Secretaría de Estado (antes del papado de Juan Pablo II, dicha información se encontraba en el Archivo Secreto, ahora Archivo Apostólico), ya que se buscaron en otros archivos y solo están en Roma, a no ser que en un momento hayan existido copias en Costa Rica y con el tiempo desaparecieron. El único inconveniente es que Sanabria no indicó el sitio de donde consultó las fuentes o extrajo la información. Si bien es cierto, Sanabria utilizó fuentes que acá se consultarán para el trabajo, él nunca realizó un análisis sobre los comportamientos de Thiel desde la óptica de la romanización. Por ejemplo, el trabajo de Sanabria dejó claro cómo Thiel se apegaba a las indicaciones de Roma, pero su autor nunca lo vio como parte del proceso de romanización, solo lo veía como la obligación y sujeción de obispo católico a la cabeza de esta fe, el papa. A pesar de lo ya mencionado, hay que dejar claro que Sanabria, por ejemplo,

no pudo consultar o no hizo referencia a información sobre todo el periodo en el que Thiel estuvo en el exilio en Panamá⁵⁵.

El trabajo de Mons. Sanabria sobre Thiel presenta diversos puntos que la historiografía internacional indica como elementos del proceso de romanización del clero y de los fieles. Entre ellos se deben indicar los motivos y resultados del Sínodo de 1881, la fundación del semanario “El Eco Católico” y de la revista mensual para el clero el “El Mensajero del Clero”, así como el envío de seminaristas y sacerdotes a educarse a Roma, según lo solicitaba la Santa Sede⁵⁶. Sanabria analizó y describió todos estos puntos sin emplear el concepto de la romanización. Esto no quiere decir que estuviese mal su análisis, sino que dicho concepto no era utilizado en tiempos en los que Sanabria redactó su investigación, como ya se indicó.

Si bien es cierto en Costa Rica existe una clara ausencia de trabajos que hablen sobre la romanización de los fieles y el presbiterado, tanto de forma general como al detalle, esto no quiere decir que no existan documentos que hagan ciertas referencias al proceso; en especial en los trabajos que en su momento analizaron la relaciones entre Estado e Iglesia, en particular los elaborados por Claudio Vargas⁵⁷, Miguel Picado⁵⁸ y Edgar Solano Muñoz, este último en una tesis de licenciatura⁵⁹. Como se ha dicho, estos trabajos no se centran en el proceso de romanización, sino que estudiaron la relaciones Estado-Iglesia, pero de una u otra manera hacen alusiones al proceso acá estudiado. El libro de Vargas Arias presenta una visión bastante amplia de las situaciones que se dieron en las

55 Sanabria, *Bernardo Augusto Thiel*, 193-243.

56 Sanabria, *Bernardo Augusto Thiel*, 112-132.

57 Claudio Vargas, *El liberalismo, la iglesia y el estado en Costa Rica* (San José, Costa Rica: Ediciones Guayacán, 1991).

58 Picado, *La iglesia costarricense*.

59 Edgar Solano, “Iglesia, sociedad y relaciones de poder en Costa Rica 1881-1894” (tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Nacional de Costa Rica, 1993).

relaciones Estado-Iglesia en los último 30 años del siglo XIX en Costa Rica. El texto ilustra acciones, actos, argumentos y demás de los personajes de la época, así como ciertos sucesos que se dieron a causa de odios e intrigas recíprocas entre Próspero Fernández, José María Castro Madriz y diversas autoridades de la Iglesia católica costarricense. Además de esto, Vargas explicó cómo, a través de estos comportamientos, se trató de imponer las ideologías que seguían los liberales masones sin tomar en cuenta cuáles fueron los medios utilizados para lograr su objetivo. También mencionó las respuestas de la cúpula católica ante este comportamiento; así, una nueva fuente consolida la implementación de acciones que desde Roma se propiciaban y que tiempo después fueron catalogadas como parte del proceso de romanización⁶⁰.

Por su parte, el trabajo del sacerdote Miguel Picado Gatjens demuestra una visión amplia de las relaciones Estado-Iglesia. Presenta cómo para el caso de Costa Rica las relaciones entre ambas instituciones de poder fueron una constante en el devenir histórico del periodo de estudio del trabajo de Picado Gatjens, esto a pesar de transitar periodos de distanciamiento, pero nunca de separación. Este trabajo fue el primero, que se conozca, que mencionó el concepto de romanización en Costa Rica, pero sin profundizarlo o dar mayor información al respecto, al igual que el texto de Arnoldo Mora. Sin embargo, ambos textos fueron útiles para confirmar el desarrollo de dicho proceso de romanización en Costa Rica, lo cual de una u otra manera demandaba realizar un trabajo que sí profundizara al respecto para el caso costarricense.

60 El trabajo de Vargas explica otros temas, en especial lo referente a la declaratoria de las leyes de 1884, las cuales presenta como parte de un proceso de centralización del poder civil. Acá no se profundizará al respecto, porque nuestro interés se dirige hacia otro tema. En una futura publicación sobre el intento de secularización en Costa Rica durante el siglo XIX, se ahondará más sobre este tema.

En cuanto al trabajo de Edgar Solano Muñoz, en su tesis, consolidó la idea de la inseparabilidad de las relaciones entre la Iglesia y el Estado en Costa Rica a pesar de los momentos de alta crispación, como el periodo entre 1881-1894. El trabajo de Solano Muñoz describe a profundidad las luchas y divisiones dentro del clero por diversos motivos. Por ejemplo, unos apoyaban a Mons. Thiel, otros a Domingo Rivas y unos tantos más a Francisco Calvo. Este elemento es importante porque será el que permitirá observar cómo hubo una respuesta contraria o reticente a lo que Thiel deseaba llevar adelante, por ejemplo, en la realización de las Conferencias del Clero, la difusión de las publicaciones católicas, entre otros. Si bien Muñoz no las presenta como oposición a la romanización, porque no usa dicho concepto, sí deja claro que el clero no apoyó de manera irrestricta los planes de Mons. Thiel.

De igual manera se consultó la tesis de maestría de Esteban Sánchez Solano sobre el partido Unión Católica y su participación en la vida política⁶¹ del país. Este es un trabajo de gran importancia para la presente investigación, si bien solo hace unas breves referencias al proceso de romanización, es el trabajo que más lo alude. En particular señala el accionar de las autoridades católicas en su lucha contra los errores de la modernidad, por ejemplo, con la fundación del partido político, el envío de sacerdotes a estudiar a Roma, la impresión y difusión de publicaciones católicas como el semanario “El Eco Católico” y la revista mensual “El Mensajero del Clero”, así como la formación de grupos de participación de laicos, como la Sociedad Unión Católica, el partido Unión Católica y el periódico oficial de este órgano. El partido y el periódico son claras muestra del proceso de romanización, en particular,

61 Sánchez. *La participación político-partidista*.

según el autor, como espacios de asociación y de reinserción de los católicos en la sociedad.

Existen otros trabajos sobre Unión Católica⁶², pero no existe uno que haya analizado las implicaciones para la Iglesia católica de la aparición y vida de ese partido como el trabajo citado, por ende, se recomienda su lectura a causa de la profundidad del análisis realizado por Esteban Sánchez. A causa del análisis realizado, este trabajo no estudia dicho partido, pues sería llover sobre mojado, ya que la investigación mencionada es un aporte bastante significativo al estudio de la Iglesia católica a finales del siglo XIX, en particular esa organización partidaria.

Se vincula lo que analizó Sánchez Solano a la romanización porque el partido fue parte de las estrategias de Thiel para acercar más a sus fieles a la doctrina de la Iglesia y alejarlos de las “falsas doctrinas” que los liberales propagaban y que más bien perjudicaban la situación del país. Lo anterior bajo el argumento de que “contradecían el dogma católico” al punto de generar confusión entre los fieles al indicarles que podían ser al mismo tiempo liberales y católicos, lo cual era condenado por la jerarquía católica⁶³. De igual manera otros aspectos que corroboran elementos de la romanización dentro del trabajo de Esteban Sánchez fueron las vinculaciones y el respeto por los mensajes e indicaciones del papa León XIII, quien fue presentado a los miembros de Unión Católica como una figura cercana a ellos y preocupado por sus vidas y en particular por su salvación⁶⁴.

62 Por ejemplo, se encuentra el trabajo de: Carlos Enrique Carranza Villalobos. “El partido Unión Católica y su importancia en la vida política de Costa Rica” (tesis de Licenciatura en Historia, Universidad de Costa Rica, 1982).

63 Sánchez, *La participación político-partidista*, 250-253.

64 Sánchez, *La participación político-partidista*, 285.

El mismo Esteban Sánchez Solano realizó un trabajo sobre el rol jugado por la prensa católica costarricense a finales del siglo XIX⁶⁵, en particular cuando debió, por la realidad del momento, enfrentarse al liberalismo, la masonería y el protestantismo, a los cuales consideraba sus enemigos. Sánchez dejó claro cómo la jerarquía de la Iglesia católica costarricense utilizó sus publicaciones como un arma que le permitió consolidar su propia posición a lo interno del ambiente social y político del país, lo cual logró mediante la publicación de artículos que presentaban a los fieles los peligros a los que estaba expuesta la sociedad costarricense de finales del siglo XIX a causa de los denominados errores de la modernidad. Sin embargo, también les indicaba cuál era el camino a seguir para preservarse de esos peligros, el cual consistía en la vía marcada por la fe católica⁶⁶. Este trabajo sin duda muestra parte del proceso de romanización llevado adelante por Thiel en Costa Rica. Esteban Sánchez explica cómo fueron utilizadas las publicaciones católicas siguiendo las instrucciones de Thiel, que eran las que Roma deseaba. A la vez, dicho proceso de romanización no se expresó solo en lo que escribieron, sino en quiénes eran los editores de las publicaciones como el “El Eco Católico”, el “Adalid Católico” y la revista “El Mensajero del Clero”, pues los sacerdotes que los coordinaban habían estudiado en Roma, bajo el “auspicio” del papa, como decía Mons. Thiel.⁶⁷ Lo cual es muestra inequívoca del proceso de romanización del clero y de los fieles en Costa Rica.

Por último, aunque se buscó algún trabajo que versara sobre las relaciones político-diplomáticas entre Costa Rica y

65 Esteban Sánchez, “La identificación del desarticulador del mundo católico: el liberalismo, la masonería y el protestantismo en la prensa católica en Costa Rica (1880-1900)”, *REHMLAC* 2, no. 2 (diciembre 2010-abril 2011): 35-52.

66 Sánchez, *La identificación del*, 35-52.

67 Sánchez, *La identificación del*, 40.

la Santa Sede y que en particular utilizara fuentes vaticanas, tal documento no se encontró. No existe nada cercano a lo que este trabajo pretende analizar sobre este subtema. Los dos únicos textos que realizan alguna mención fueron el realizado en conjunto por Carlos Humberto Cascante Segura y Jorge Francisco Sáenz Carbonell⁶⁸ y el realizado de manera individual por Jorge Francisco Sáenz Carbonell titulado Historia diplomática de Costa Rica 1821-1910⁶⁹. La primer obra citada presenta información sobre las relaciones entre la curia romana y el gobierno costarricense en dos casos en particular. El primero de ellos fue el posible concordato que se trató de firmar en 1894 y el otro es la información relevante a la elección del tercer obispo de Costa Rica, que recayó en Juan Gaspar Stork. Para dicho periodo el representante ante la corte papal era Manuel María Peralta, el cual fue encargado por parte de Costa Rica de negociar el posible concordato en 1893-1894⁷⁰. De igual manera, el mismo Peralta fue el encargado de presentar la propuesta del gobierno costarricense para la escogencia del tercer obispo del país que recayó sobre los hombros de otro alemán perteneciente a la comunidad de los paulinos, Juan Stork, en contra de lo que deseaba el clero nacional, el cual solicitaba que el elegido fuese un costarricense y no de nuevo un extranjero⁷¹.

La segunda obra mencionada em el párrafo anterior versa como su título sobre la diplomacia de Costa Rica con el mundo entre 1821 y 1910. Lo analizado con la Santa Sede es poco y sin mucha profundidad. Por ejemplo, hablan sobre las relaciones para la creación del obispado en 1850 y la

68 Carlos Cascante y Jorge Sáenz, *“Ad ardua per alta” Una biografía del Marqués de Peralta* (San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 2004).

69 Jorge Francisco Sáenz, *Historia diplomática de Costa Rica 1821-1910* (San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 2004).

70 Cascante y Sáenz, *“Ad ardua per alta”*, 92-93.

71 Cascante y Sáenz, *“Ad ardua per alta”*, 104-108.

elaboración del concordato en 1852. Si bien, realiza otras referencias a temas que vinculaban a lo religioso, como cuando Thiel fue tomado prisionero por parte de autoridades nicaragüenses no se profundizó mucho sobre el tema. Sobre este último punto hay que tener claro que fue una cuestión más diplomática entre Costa Rica y Nicaragua que una cuestión religiosa.⁷²

Los anteriores fueron los textos claves para comprender el proceso de romanización en Europa, América y lo poco que se ha escrito al respecto en Costa Rica. Las relaciones político-diplomáticas entre Costa Rica y la Santa Sede, como se indicó, constituyen un tema poco explorado por la historiografía costarricense; por ende, se espera que este trabajo sea al menos una pequeña contribución en este sentido. Sin embargo, antes de iniciar con el análisis de los temas en cuestión, se hará una breve alusión a la metodología utilizada para abordar las fuentes costarricenses consultadas para esta investigación, así como las vaticanas (las cuales han sido poco explorados por parte de los historiadores costarricenses).

1.2 Metodología

A continuación, se exponen las cuatro principales etapas por las que transitó la investigación: 1) ¿Cómo nació y se formuló el tema y el proyecto de investigación? 2) Las fuentes consultadas, sus aporte y limitaciones. 3) La formulación de los métodos y técnicas para el trabajo con las fuentes y 4) la presentación de los resultados. Se procuró ser lo más sincero posible con el fin de que nuevas generaciones de historiadores comprendan el transitar de una investigación histórica. Esto no quiere decir que se trate de pautas a imitar. Estas líneas buscan ser un ejemplo de lo que se hizo en el presente análisis

72 Sáenz, *Historia diplomática de...*, 405.

histórico. Se trata de los pasos seguidos durante el desarrollo de este trabajo.

1.2.1 ¿Cómo nació y se formuló el proyecto de investigación?

Para finales del año 2009, quien escribe estas líneas presentaba su tesis de maestría en la Universidad Nacional de Costa Rica. En general, el trabajo versó sobre la colaboración de la jerarquía de la Iglesia católica con el Estado costarricense en los procesos de control del espacio geográfico y la creación y difusión de un modelo de costarricense entre 1850-1920, periodo de existencia de la diócesis de San José. El trabajo ratificó lo que ya varios autores habían expuesto antes acerca de la no separación entre la Iglesia y el Estado costarricense en el siglo XIX. Unido a lo ya indicado por autores como Picado, Sanabria, Vargas y Solano, entre otros, más la consulta de nuevas fuentes, se logró demostrar la unión entre Estado e Iglesia católica para el caso costarricense. Esta unión se dio mediante ayudas, colaboraciones y la consolidación de un modelo ideológico sobre cómo debía ser el habitante de este país que fuera deseable tanto para los gobernantes civiles como para el alto clero de Costa Rica. También se abordaron otros temas como la consolidación de la figura del sacerdote dentro de la sociedad costarricense.

Poco tiempo después de concluida y presentada la tesis y en conversaciones con el profesor José Daniel Gil Zúñiga y otras personas, como los sacerdotes Miguel Picado, Jose Alberto Quirós y Luis Diego Sáenz, el autor cae en cuenta de que el trabajo presentado tiene lagunas sobre un tema en particular. Estas ausencias estaban relacionadas con las disposiciones o posiciones que la Santa Sede pudo tener durante el periodo y los temas estudiados. Posterior a este “descubrimiento” se empezaron a generar diversas preguntas: ¿cuál fue

el comportamiento y las indicaciones de la Santa Sede a las autoridades católicas de Costa Rica sobre las relaciones que debían de tener con el gobierno del país? ¿Qué indicó Roma sobre el proceso de secularización que intentaron llevar adelante los gobernantes de Costa Rica entre finales del siglo XIX y la primera parte del XX? Las preguntas eran válidas y relevantes; sin embargo, el problema era que las respuestas a estas interrogantes se encontraban en un lugar específico: el Vaticano.

Para este mismo periodo, finales de 2009 e inicios de 2010, se presentó la posibilidad de concursar por una beca de estudios doctorales en la universidad italiana Scuola Normale Superiore, en la ciudad de Pisa, gracias a las recomendaciones brindadas, luego de la lectura de la tesis de maestría de quien escribe por los profesores Dr. Ricardo García Cárcel y el Dr. Michele Olivari. Ambos indicaron que sería propicio buscar la posibilidad de estudiar en dicho centro de investigación, pues en él trabajaban Carlo Ginzburg, Adriano Prosperi y Daniele Menozzi. Este último terminó siendo el tutor de la tesis doctoral. Gracias a estas recomendaciones se preparó un proyecto de investigación que de modo general se preguntaba ¿cómo había sido la posición de la Santa Sede de frente a las constantes colaboraciones entre la jerarquía católica del país y los gobiernos liberales de Costa Rica en el periodo 1870-1936? La pregunta se formuló creyendo que la posición de Roma era de asombro y hasta disgusto por dichas colaboraciones. Nada más alejado de la realidad. Lo anterior se creía bajo la premisa de que el liberalismo, junto a la masonería y el racionalismo, entre otros “problemas” que habían sido considerados por la Santa Sede los principales errores de la modernidad y que eran en cierta medida cualidades que presentaron los gobernantes de Costa Rica durante ese periodo, no “permitirían” por parte de la Santa Sede que una Iglesia local trabajara de manera

mancomunada como había sucedido en Costa Rica. La idea de plantear dicho problema de investigación es que, si era aceptada por la Scuola Normale, estando en Pisa, sería más factible la consulta de los archivos vaticanos que responderían a las dudas sobre cuál había sido en realidad la posición de la Santa Sede ante las relaciones Iglesia-Estado en Costa Rica durante el periodo liberal.

La propuesta fue aceptada y de manera consiguiente se pudo iniciar los estudios doctorales en Pisa, Italia. Llegado a dicha ciudad, luego de haber iniciado las lecciones y empezar a leer una amplia bibliografía, gracias a las recomendaciones brindadas principalmente por los profesores Menozzi y Prosperi, así como lo que indicaban los primeros compañeros con los que se empezó a formar una amistad que hasta la fecha se mantiene, el tema y la visión del problema por investigar comenzó a cambiar. Los temas a tratar en el proyecto de investigación se extendieron, pues se comprendió que para tener un panorama más amplio se debían de estudiar otros temas. Así fue como se llegó a la segunda etapa de esta investigación, la vinculada a la consulta de las fuentes, sus aporte y limitaciones

1.2.2 Las fuentes consultadas: sus aportes y limitaciones

El proceso de individualizar las fuentes y de buscar la manera de consultar los archivos vaticanos comenzó al llegar a Italia. El primer acervo documental en ser consultado luego de la bibliografía fue el Archivo Secreto Vaticano (ahora conocido como Archivo Apostólico Vaticano), con la suposición de que allí se encontraría toda la información necesaria para responder a las interrogantes planteadas. Una vez en el sitio se conoció de la existencia del archivo de la Secretaría de Estado de la Santa Sede. En este acervo se consultó la serie completa del fondo denominado Costa Rica, así como parte de los

denominados Guatemala, El Salvador, Nicaragua, México, Brasil y Colombia, correspondientes al periodo de estudio, ya que, en los fondos de los países antes mencionados, había información de diversos hechos sobre Costa Rica. Para el caso costarricense se consultaron los fascículos 556-569, posiciones 1-41, que corresponden al periodo 1850-1877; así como los fascículos del 1 al 34, posiciones 42-121, del periodo 1876-1921; y, por último, los fascículos del 1 al 17, posiciones 73-98, que corresponden al periodo desde 1921 a 1937. Por su parte, en el Archivo Secreto Vaticano, se analizaron los 100 fascículos existentes en la sección denominada “*Nunziatura Apostolica in America Centrale*”, en la cual se conservan los datos inherentes a los trabajos desarrollados por los diplomáticos enviados por la curia romana a la región de América Central y Panamá entre 1908-1936. Tanto para este archivo como para el de la Secretaría de Estado del Vaticano, el consultar fuentes luego de 1932 fue un problema, ya que varios fascículos tenían la leyenda de “no consultables” o “parcialmente consultables” como ya en su momento se indicó.

Las fuentes consultadas en los archivos vaticanos generaron nuevas interrogantes; por ende, se convirtió en prioritario revisar otros archivos que existen en Italia. Entre ellos, las de diferentes órdenes religiosas, en particular la de los jesuitas y la de los dominicos. Posterior a esta consulta y al tener un panorama más amplio, se vio la necesidad de asistir a diversos acervos documentales en Costa Rica. Dicha consulta se dividió en dos periodos, el primero de ellos de junio a octubre de 2012 y el segundo periodo fue de noviembre de 2013 a julio de 2014. Los acervos consultados fueron los siguientes: 1) Archivo Nacional de Costa Rica, donde se consultó los fondos de: “Hacienda, Justicia y Culto, Gobernación, Policía, Beneficencia, Relaciones Exteriores, Fondo Manuel María Peralta”; 2) Biblioteca Nacional, en especial su hemeroteca, tanto su

versión digital como la impresa; 3) la colección completa de “Leyes y Decretos” que resguarda el CIDCSO de la Universidad Nacional; y por último 4) los archivos eclesiásticos de la arquidiócesis de San José y de la diócesis de Alajuela⁷³. En el archivo de la curia de San José se consultó los siguientes fondos: “Fondos Antiguos (1850-1920), Episcopado de Monseñor Castro (1921-1936), Cartas Pastorales (1851-1936), Visitas Pastorales (1870-1936), Libros de Acuerdos (1850-1936), Libro del Cabildo (1853-1936)”, así como la colección de fotografías antiguas y su colección de periódicos, en particular “El Eco Católico”, “El Mensajero del Clero”, “El Adalid Católico” y “Unión Católica”. Por su parte, en el archivo de la diócesis de Alajuela se examinó la sección denominada “Monseñor Monestel”, que contiene la totalidad de la documentación que se conserva del episcopado de dicho obispo en el periodo de 1921 a 1938.

La riqueza, así como las limitaciones de las fuentes consultadas, fue variada en cada sede visitada. A ciencia cierta, se puede indicar que la investigación, conforme iba pasando el tiempo, permitía tener una visión más amplia y general de los elementos estudiados, pero a la vez se convertía en una odisea su construcción a causa de la cantidad, variedad y calidad de las fuentes. Basta un ejemplo para demostrar lo anterior: en

73 En un principio se tenía agendado visitar otros archivos, como los de los padres paulinos en Roma y Paris, así como los salesianos en Torino, el de Propaganda Fide en Roma y el archivo de la diócesis de Limón. Sin embargo, en algunas de estas sedes la información que se recopiló fue escasa; a la vez, se presentó el problema de que era también un poco problemático el encontrar la información requerida por falta de un índice que permitiera su consulta. Si bien esto no puede ser un impedimento para un investigador, hubo sedes donde fue imposible consultar la información por falta de un orden que permitiera acceder a ella. También se presentó otro inconveniente, por ejemplo, en la Diócesis de Limón, en el año 2012, y siendo obispo José Rafael Quirós Quirós, nunca se obtuvo respuesta a las solicitudes de consultar el archivo de dicha diócesis, si es que existe. Las ocasiones en que me presenté a solicitar el permiso, bajo el argumento de que quien lo podía dar no estaba o estaba muy ocupado, a pesar de permanecer varias horas esperando ser atendido, la solicitud no fue atendida.

los archivos vaticanos se recuperaron cantidades enormes de documentos transcritos y fotocopiados de información, además, compleja. En estos acervos se encontraba la correspondencia entre la Santa Sede y el poder civil de Costa Rica, así como de la curia romana con la jerarquía católica costarricense, sin olvidar la correspondencia intercambiada entre las tres instituciones ya mencionadas. Entre la cantidad abrumadora de documentos recuperados también se debía trabajar con las informaciones entre Roma y sus representantes, así como las cartas que llegaban desde cualquier rincón del país, escritas por una comunidad de vecinos, por un sacerdote o un conjunto de ellos, esperando que de manera directa Roma resolviera el asunto expuesto. En cierta medida lo encontrado en los archivos vaticanos y de varias órdenes religiosas confirmaron dos refranes populares sobre dicha ciudad: “*Todos los caminos dan Roma*” y “*De Roma llega lo que a Roma va*”.

En las fuentes consultadas los temas hallados eran realmente un crisol de información. Se encontraron documentos que presentaban aspectos sociales, políticos, religiosos, culturales, económicos, diplomáticos de la realidad de Costa Rica y de la Santa Sede. Sin embargo, también se encontró información tan particular como cartas de parroquianos exponiendo su criterio sobre un suceso eclesiástico y político que se daba en Costa Rica. Sin duda, los archivos vaticanos fueron fundamentales en el trascurso de la investigación, pues, además de brindar información relevante, también la redireccionaron a otros puntos que en un principio no se contemplaban. Por ejemplo, los archivos de las órdenes religiosas presentaban información más específica en cuanto a lo sucedido en sus comunidades tanto en Costa Rica como en el resto de los países de América Central. Si bien es cierto que estos archivos permitieron ver elementos de carácter político, social, económico y religioso del área en estudio, su principal aporte fue lo

sucedido a sus miembros en la región. Se debe aclarar que los documentos encontrados en los acervos documentales que se encuentran en la península Itálica se encontraban en diversas lenguas como, por ejemplo, latín, francés, italiano, inglés y español.

Por su parte, en lo que respecta a las fuentes consultadas en Costa Rica, estas terminaron dando una visión de lo que pudo suceder en el periodo y temas estudiados. En el Archivo Nacional se encontró información sobre las decisiones que tomó el Estado costarricense en las relaciones con la Santa Sede y el clero del país. Para comprender cómo llegaron estas decisiones a la población y en cierta medida cómo entendían la relación Estado-Iglesia los habitantes del país, se consultó la Biblioteca Nacional, en especial su hemeroteca y, en particular, *La Gaceta*, el periódico oficial del gobierno, pero también los cotidianos de más difusión e importancia del país como *La República*, *El Diario de Costa Rica* y *La Prensa Libre*, entre otros, con el propósito de observar cómo las resoluciones y disposiciones estatales, así como las eclesiales, eran ejecutadas y recibidas por las masas. Todas estas informaciones fueron analizadas de manera transversal, corroborando los datos recabados en los diversos archivos eclesiásticos y civiles y en lo que se encontraba en los periódicos. Un problema que se presentó con ciertos documentos de la Biblioteca Nacional fue la resolución con la que se subió al portal digital. Si bien fue un número bajo los periódicos que era imposible de leer por la mala resolución de la fotografía, esto significó un problema. No obstante, a la fecha, dicho problema fue corregido por parte de la Biblioteca Nacional.

En los archivos eclesiásticos costarricenses, fuese en la curia de San José o de Alajuela, la documentación está bien resguardada y tiene índices claros y ordenados que facilitan la consulta de las fuentes. Si bien es cierto que el patrimonio

documental del archivo de Alajuela es menor que el de San José, se debe rescatar que tiene toda la información de sus obispos escaneada, lo cual agilizó su revisión. Este tipo de resguardo permitió que, en un breve tiempo, se pudiera consultar la totalidad de los temas que se deseaban buscar en dicho acervo. La información consultada era la concerniente al episcopado de Mons. Monestel. Debo reconocer y agradecer al presbítero Sixto Varela su disposición y colaboración para consultar el archivo en el año del 2012.

En lo que respecta al Archivo Arquidiocesano de San José, se debe mencionar que se trata de uno de los repositorios de información más completos y mejor custodiados de América Central, junto al Archivo Nacional de Costa Rica. A causa de estas características, el examen de la documentación resultó “sencillo”; lo complejo fue manejar la cantidad de información que en él se encuentra, pero eso ya es un “problema” del investigador. Por ejemplo, los datos que dan solo los índices, de cada caja de fondos antiguos, es para no querer salir de dicho acervo. Los temas son tan heterogéneos que resulta inimaginable todo lo que en dicho reservorio se custodia, pues hay datos de cuestiones de índole religioso, del clero del país, pero también información política, demográfica, social, cultural, geográfica, botánica, geológica, entre otros temas sobre Costa Rica y países del área. Ahora bien, al tener claro que se contaba con información no solo suficiente, sino abundante para desarrollar la investigación, vino la siguiente etapa asociada con las técnicas para la recolección de los datos encontrados.

1.2.3 Formulación de los métodos y las técnicas para la recolección, clasificación y distribución de las fuentes

Como se ha indicado, este libro es parte de un trabajo más amplio, el cual tenía como ejes principales, al momento

de enfrentarse a las fuentes, el contestar las siguientes preguntas: ¿Cuál fue la dinámica en las relaciones de poder entre la Santa Sede, la jerarquía católica local y el gobierno civil de Costa Rica entre 1870-1936? Tal pregunta se originó tras conocer que la élite costarricense del periodo estudiado era de posición liberal. En las primeras examinaciones a diferentes documentos, apareció una nueva interrogante: ¿Cuán liberal en términos religiosos era la élite costarricense y en cuánto estaba dispuesta a colaborar o entablar relaciones con Roma y con la Iglesia católica local? Por último, se preguntó ¿cómo se desarrolló el proceso de romanización del clero y los fieles en Costa Rica durante el periodo 1870-1936? No obstante, ya avanzado el proceso de investigación aparecieron otras preguntas: ¿Cómo se desarrolló el proceso de romanización y en particular el deseo de la Santa Sede por entablar relaciones diplomáticas con el resto de países de América Central en un momento donde existía un vacío de poder en las relaciones internacionales? Lo anterior se debía a que Inglaterra estaba perdiendo su poder en la región y Estados Unidos de Norte América aún no lo había conseguido del todo. Esta pregunta surgió porque todas las fuentes consultadas en el antiguo Archivo Secreto Vaticano indicaban que, al analizar la delegación apostólica en el país, se debía ver como un conjunto, en una perspectiva centroamericana, y no solo país por país. Por ende, en este texto se responderán las preguntas sobre la romanización entre 1880-1936 y las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y Costa Rica entre 1908 y 1936.

Ahora bien, ya avanzada la investigación se dio paso a la sistematización de los datos. En un primer momento fueron creadas carpetas digitales para cada archivo consultado, en las cuales se registraba la información según el tema que se consideraba como principal y sus protagonistas, sin olvidar indicar la fecha exacta y el fondo preciso donde se encontraba

cada documento. Por ejemplo, en el archivo de la Secretaría de Estado o del Archivo Secreto Vaticano, las carpetas creadas se dividieron en el siguiente orden: 1) Relaciones entre el Estado y la Iglesia, 2) Proceso de romanización, 3) Relaciones e informes enviados por parte de los enviados papales, 4) Información variada sobre política, economía, social, cultural, pero redactada por obispos, sacerdotes o fieles. Existió una segunda división sobre temas vinculados de manera exclusiva para el caso costarricense: 1) indicaciones de la curia romana sobre Costa Rica, 2) los obispos y el clero en Costa Rica, 3) las autoridades del gobierno civil de Costa Rica, 4) los enviados papales en Costa Rica, 5) personas en general con información recibida o enviada de o para la Santa Sede, 6) miscelánea de documentos vinculados a los temas anteriores. Todo esto dentro de un cuadro general por archivo, que, además, tenía un orden cronológico.

En síntesis, toda la información, fuese digitalizada o fotocopiada, fue compilada en carpetas temáticas. Esto permitió sugerir un orden por capítulos y sub-capítulos desde el inicio del trabajo para crear un índice “previo” a la tesis, el cual en varias ocasiones fue revisado, modificado y aprobado por el profesor Dr. Daniele Menozzi, quien sugirió que al inicio se realizara un examen cronológico a los documentos encontrados desde el más antiguo hasta el más reciente. Esta sistematización y clasificación de la información permitió conocer la dinámica de los procesos estudiados, en particular la lógica interna, las redes de poder, los protagonistas y los intereses que motivaron el actuar de los personajes e instituciones estudiadas. Posterior a esto se transitó a la última fase del proceso de investigación: la exposición de los resultados.

1.2.4 Presentación de los resultados

Como se ha indicado ya en varias ocasiones, este libro nació de un documento más amplio que fue la tesis doctoral de quien escribe; por ende, en esta sección solo se mencionará lo referente a lo que usted, estimado lector, encontrará en el libro. Cualquiera que lea este texto observará que la estrategia de exposición de resultados es una combinación entre el análisis diacrónico y sincrónico, con el fin de responder la pregunta principal del trabajo. Por consiguiente, nada de lo que contiene el libro, así como su estructura y presentación de los resultados, fue dejado a suerte; todo tiene un sentido lógico. Los capítulos que conforman este texto responden las siguientes preguntas: ¿Cómo se desarrolló el proceso de romanización de los sacerdotes y fieles en Costa Rica entre 1880 y 1936?, ¿cuáles fueron los motivos de la Santa Sede para seleccionar a Costa Rica, durante el periodo de gobierno de los liberales en el país, como sede de la residencia permanente de su representante apostólico para América Central?, y ¿cuáles y cómo fueron los trabajos realizados en el área por parte de los enviados pontificios durante el periodo en estudio? Cada capítulo por separado responde a una particularidad de la interrogante principal. Por ende, se debe entender que cada apartado tiene una pregunta nodal, que alude a la pregunta principal.

La modalidad expositiva antes indicada se presenta en los dos capítulos que contiene el trabajo. Como bien se sabe, la historia es un conocimiento científico que se basa en el uso de las categorías de espacio y tiempo a lo interno de un concepto de totalidad. Dentro del trabajo se analizan dos procesos históricos en particular, pero vinculados entre ellos: la romanización en Costa Rica y las relaciones diplomáticas de la Santa Sede en la región. Por lo anterior, en cada capítulo se procuró presentar las causas de ambos procesos, los actores de los conflictos, hechos y asociaciones, sus relaciones, redes de poder y las manifestaciones y expresiones de cooperación

entre las partes involucradas. Ahora bien, surgen las preguntas de ¿cómo fue la exposición de los resultados?, ¿cuál fue la lógica que guio la estructura del trabajo?, ¿por qué se organizó del modo como se presenta?, y ¿cómo se dio una correcta ejecución a lo que se ha indicado en los párrafos precedentes?

Las respuestas a las preguntas anteriores se darán a continuación. Este trabajo lo componen dos capítulos que tienen como eje principal analizar el proceso de romanización en Costa Rica entre 1870 y 1936, así como los trabajos ejecutados por los enviados pontificios a la región entre 1908 y 1936. El primer capítulo tiene como objetivo principal analizar cómo las autoridades católicas costarricenses implementaron el proceso de romanización propuesto por la Santa Sede en el país. Lo anterior se realizó al estudiar las indicaciones, los decretos y demás actos establecidos por la curia romana en torno a dicho proceso y cómo fueron puestos en práctica en el territorio costarricense por los obispos y el clero local. A la vez, se examinó cómo fue aceptado e interiorizado por los fieles el proceso de romanización; sin olvidar analizar las respuestas de oposición del clero y fieles ante esta reforma ejecutada después de la segunda mitad del siglo XIX.

Por su parte, el segundo capítulo ilustra cómo, gracias a un clima de libertad y colaboración, auspiciado por los gobiernos liberales de Costa Rica en su relación con la Iglesia católica, Roma decidió enviar a este país uno de sus representantes con tareas tanto eclesiásticas como diplomáticas, no solo para Costa Rica, sino también buscando el reconocimiento del resto de países del istmo centroamericano, bajo la premisa de entablar relaciones con estos países y conocer la realidad global de la región, según el principio de la propagación, consolidación y aumento de la fe católica.

Estos dos capítulos están en su mayoría estructurados y redactados de una manera sincrónica, pero hay secciones

que se combinan con lo diacrónico. Ello permitió comprender cómo, desde la llegada de Mons. Llorente al episcopado de San José, pero en particular luego de 1880 con Thiel, se consolidó un proceso de romanización del clero y los fieles costarricenses, sin interrupciones, como sí sucedió entre 1852 y 1880. En este marco, se pueden entender los encargos y trabajos realizados por los enviados papales a la región, gracias a un ambiente cordial entre los gobernantes civiles y la Iglesia católica en Costa Rica. La ausencia de discrepancias fuertes entre las autoridades católicas (entiéndase Santa Sede, obispos y el gobierno civil) permitió la puesta en práctica de la romanización, obra que de una u otra manera se vio favorecida por el buen recibimiento que tuvieron los enviados pontificios.

El envío de representantes del papa a estas tierras debe ser interpretado como algo más amplio que el envío de un representante diplomático, pues fue también una estrategia del proceso de romanización. Buscaba, sin duda alguna, presentar la figura del papa como algo más cercano a los fieles tanto costarricenses como centroamericanos. Su arribo a estas tierras le permitió a la curia romana obtener información sobre cada uno de los países, sus pueblos, gobernantes, entre otros elementos, y mantener una comunicación más fluida, clara y precisa. Todo lo anterior, dentro de un marco general que indicaba la cercanía del papa en todos los sentidos con sus fieles, en sus alegrías, tristezas y esperanzas. Por lo anterior, los capítulos procuran demostrar cómo el proceso de romanización fue una constante, en particular en Costa Rica, luego de 1880, que se ejecutaba y seguía bajo una metodología que, para Roma, debía procurar el fortalecimiento de la fe ante el peligro que representaban los problemas que había traído la modernidad, como el liberalismo, el racionalismo, el individualismo, el indiferentismo, la masonería, el socialismo, el anarquismo, entre otros tantos que la Santa Sede condenaba.

Por lo antes indicado, Roma procuraba llevar adelante este proceso romanizador de manera constatare en el tiempo y en el espacio. En sí, lo que se deseaba era consolidar el proceso para transformarlo en una relación ordinaria y habitual entre el clero y los creyentes para que la vida religiosa de los fieles y ministros ordenados se desarrollara bajo la observancia del papa como cabeza visible de la Iglesia católica, en su función de Vicario de Cristo en la Tierra. Los elementos más representativos de dicho proceso se pueden ver con la educación de una parte de los ministros ordenados en Roma, los cuales, luego de su regreso al país, educaban y difundían lo aprendido en la Ciudad Eterna. A la vez, se divulgó y dio más valor a devociones ligadas al papa como las del Corazón de Jesús, Cristo Rey, San José, la Inmaculada Concepción, entre otras que procuraban consolidar el poder de la fe católica, condenar pecados modernos, y solicitar la protección de la Iglesia Universal. A esto se le unió el objetivo de consolidar entre los creyentes el poder del papa y su figura en la tierra en función de erradicar los males que había traído consigo la modernidad. Ahí entra en juego el papel desarrollado por sus representantes en la zona.

Los emisarios de la Santa Sede fueron recibidos y peribidos en perfecta comunión con la figura del papa. Podían ejercer sus funciones por la existencia de la delega del poder entregado por el mismo Sumo Pontífice. Este poder fue respetado, como se verá, tanto por los fieles como por los mismos gobiernos y gobernantes de la región. Estudiar la presencia de los representantes y las ideas propuestas por la Santa Sede en América Central a finales del siglo XIX e inicio del siglo XX es muy importante, porque sucedió en medio de un vacío de poder en la región. Como ya se ha indicado, Inglaterra comenzaba a perder su predominio y Estados Unidos aún no lo consolidaba; Roma vio la oportunidad de convertirse en una

institución referente en el área, no solo en lo religioso, sino también en lo político, lo diplomático y lo social. Analizar lo anterior es tratar de comprender el nuevo rol que deseaba jugar la Santa Sede y que, a la fecha, es un aspecto poco conocido dentro de la historiografía tanto costarricense como centroamericana en el cuadro de la geo-política de la época. La Iglesia católica en general había perdido poder e influencia en Europa, pero ello no impidió que se diera a la tarea de buscar el modo de demostrar poder y prestigio en la región de América Central. Esto explica en cierta medida su estrategia diplomática fuera de Europa. Por ende, este trabajo procura responder en cierta medida cómo este proceso se llevó a cabo en Costa Rica, teniendo de fondo la región Centroamericana.



Capítulo I

**El proceso de romanización de los
sacerdotes y fieles católicos en
Costa Rica, 1880-1936**

1. Introducción

El objetivo principal de este primer capítulo es analizar el proceso de romanización de los sacerdotes y los fieles costarricense en el período 1880-1936. Como ya se ha indicado, el inicio del periodo es 1880, por ser Mons. Thiel el primer obispo que de manera sistemática puso en marcha dicho proceso según lo establecido por la curia romana. Por ejemplo, Thiel envió seminaristas y sacerdotes a estudiar a Roma, creó revistas y periódicos católicos, publicó de manera constante diversos documentos adscritos al Romano Pontífice, en especial las encíclicas. Además, favoreció las devociones que la Santa Sede difundió por todo el mundo católico. En suma, fue Thiel quien consolidó dicho proceso en Costa Rica. Los subsiguientes obispos no hicieron otra cosa que caminar detrás de sus huellas.

El capítulo está dividido en tres secciones. La primera hace un examen sobre el proceso de romanización del clero. Esta parte se subdivide en otras dos. La primera explica el camino trasado para consolidar la obediencia al papa y a cuanto decretase él o la misma curia romana. Este objetivo se logró

mediante la unión de diversos elementos, como el apego que se debía tener a los obispos y que estos profesaban por el Vicario de Cristo y la Santa Sede. De igual manera, se educó al clero para respetar y cumplir lo indicado desde la curia romana mediante la publicación de las encíclicas papales, los temas desarrollados en “*las conferencias del clero*” y lo que aparecía en los impresos católicos creados por Thiel. Con el objetivo de hacer crecer dicho amor y adhesión al papa, los obispos enviaron seminaristas y sacerdotes a estudiar a Roma, quienes, a su regreso al país, portaron consigo un profundo sentimiento de unión al Romano Pontífice y a la Santa Sede. En la segunda parte de esta sección se analizarán las implicaciones que tuvo el Concilio Plenario Latino Americano de 1899 desarrollado en Roma. Para comprender su repercusión en Costa Rica, se analizarán los sínodos de 1910 y 1924, realizados en la sede catedralicia de San José. En síntesis, se analizará cómo el clero romanizado y disciplinado se convirtió en un elemento importante para la Santa Sede en el área de América Central.

En la segunda sección del capítulo se estudiará cómo se llevó acabo la romanización de los fieles. Se debe en primer lugar dejar claro que los procesos de romanización de los fieles y la de los presbítero se dieron simultáneamente; sin embargo, se deben estudiar por separado, porque las técnicas utilizadas no fueron las mismas para ambos grupos. En este proceso de romanización del pueblo fiel, se analizará cómo fueron romanizados los costarricenses mediante la publicación de un periódico y el esfuerzo de presentar al papa como una figura cercana a ellos, que siempre estaba atenta a sus problema sociales y espirituales, un papa que festejaba las mismas fiestas que los fieles de Costa Rica conmemoraban. Por último, la tercera parte será un repaso por los mecanismos de respuesta ante este proceso reformador que desde Roma se veía como

un instrumento para consolidar su injerencia y poder en las Iglesias locales.

Antes de iniciar con el análisis de la materia de este capítulo es importante explicar qué se entiende por romanización del clero y de los fieles. Dicho proceso tiene como contexto la Contrarreforma, el Concilio de Trento, los sucesos y procesos acaecidos luego de 1789, la pérdida de la autoridad temporal de la Santa Sede por la caída de Roma en manos de la casa de los Savoya, más la nueva realidad que se daba en América Latina luego de la década de 1820 con la consumación de los procesos emancipatorios de los antiguos territorios dominados por las casas monárquicas residentes en la península Ibérica. Ante este nuevo panorama mundial, la curia romana encontró nuevas dificultades para conseguir una buena evangelización de los fieles, así como mantener una comunicación fluida con sus obispos, de manera particular en América Latina. Lo anterior tuvo origen luego de consolidada la independencia de las posesiones ibéricas en América, la mayoría, por no decir la totalidad de los nuevos gobiernos independientes, se vieron como los herederos del “*Regio Patronato Indiano*”. La Santa Sede no estaba dispuesta a aceptar esto sin antes una nueva negociación y estrategia evangelizadora, pues los nuevos gobiernos, al creerse herederos de las bulas papales del siglo XVI expedidas a favor de los monarcas de España y Portugal, se creían también en el derecho de organizar y hasta normar a la Iglesia católica en sus nuevos estados nacionales⁷⁴.

74 De Roux, *La romanización de*, 33. Para ver cómo los nuevos gobiernos se crearon herederos de “patronato” y cómo Roma se comportó ante ello se recomienda leer diferentes casos como los siguientes: el caso salvadoreño. Para ello se citan los siguientes textos: Mauricio Domínguez, “El obispado de San Salvador: foco de desavenencia político-religiosa,” *Anuario De Estudios Centroamericanos* 1, no. 4 (2012): 87-133, <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/3042>. Luis Ernesto Ayala Benítez, *La Iglesia y la Independencia política de Centroamérica: “El caso del Estado de El Salvador” (1808-1832)* (San Salvador, El Salvador: Editorial Don Bosco, 2011). Jesús Delgado

Ante este panorama, desde Roma, se buscó solucionar el problema del patronato mediante la firma de diferentes concordatos con las nuevas repúblicas. Esta práctica se quiso llevar adelante, en una primera instancia, con la fallida misión Muzi-Mastai⁷⁵, pero luego sí logró realizar con las nuevas repúblicas de América Central⁷⁶. La tan deseada armonía entre los gobiernos civiles y el poder eclesiástico no se logró. Esto ha sido explicado por diversos autores latinoamericanos como

Acevedo, *Historia de la Iglesia en El Salvador* (El Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2013).

Para México: Brian Connaughton, “República federal y patronato: el ascenso y descalabro de un proyecto,” *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, no. 39 (2010): 5-70, <https://doi.org/10.22201/IIH.24485004E.2010.39.17792>. Sergio Rosas, “Entre la Iglesia mexicana y el poder civil: debates, acuerdos y negociaciones en torno al patronato (1821-1835),” *Lusitania Sacra*, no. 43 (2021): 31-52, <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10378>.

En el caso colombiano: José David Cortés Guerrero, “Las discusiones sobre el patronato en Colombia en el siglo XIX.” *Historia Crítica*, no. 52 (2014): 99-122, <https://doi.org/10.7440/histcrit52.2014.05>. José David Cortés Guerrero, “En pos del patronato republicano: la primera gran tensión en las relaciones Estado-Iglesia en la naciente república de Colombia,” *Lusitania Sacra*, no. 43 (2021): 53-75, <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10379>

Para Chile: Lucrecia Raquel Enríquez, “¿Reserva pontificia o atributo soberano? La concepción del patronato en disputa. Chile y la Santa Sede (1810-1841),” *Historia Crítica*, no. 52 (2014): 21-45, <https://doi.org/10.7440/histcrit52.2014.02>

Y una mirada general se recomienda leer: Roberto Regoli, “Roma guarda ad Occidente: papato e patronato ad inizio Ottocento,” *Lusitania Sacra*, no. 43 (2021): 15-29, <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10377>

75 Giuseppe Tanzi. “Documenti sulla Missione Pontificia al Cile e al Sudamerica di Mons. Giovanni Muzi rinvenuti a città di Castello”, *Archivium Historiae Pontificiae*, no. 20 (1982): 253-292.

76 Miguel Picado, “Los Concordatos celebrados entre los países de centro América y La Santa Sede durante el siglo XIX”, *Revista de Historia I*, no. 28 (1993): 207-232. Sobre los concordatos en Centroamérica se publicó en el año 2021 una obra de la investigadora Carmela Velázquez, el cual es bastante deficiente, en su título habla de la Santa Sede, pero en ningún momento consultó sus acervos documentales y desconoce las indicaciones que esta indicó para las negociaciones. El trabajo es tan deficiente que solo presentó no más de 6 referencia bibliográficas de fuente primaria para analizar las negociaciones de los concordatos con los gobiernos de la región y por la experiencia que se tiene en investigación, la información es abundante tanto en Roma, como en Guatemala, El Salvador y Costa Rica en sus archivos, pero la autora simplemente no los consultó. Carmela Velázquez Bonilla, Carmela. *Entre la Santa Sede y Centroamérica: la Iglesia católica, la independencia y la producción del poder moderno, 1821-1870*. San José, Costa Rica: Universidad de Costa Rica, CIHAC, 2021.

Roberto Di Stéfano para el caso de Argentina⁷⁷, Sol Serrano para el caso de Chile⁷⁸, Rolando Ibérico Ruiz para el de Perú⁷⁹, e Ítalo Domingo Santirocchi para Brasil⁸⁰, donde, a causa de la aparición de tres “grupos” denominados como regalistas (también vistos y comprendidos como galicanos), liberales y ultramontanos,⁸¹ se enturbiaron las aguas de las relaciones Es-

77 Sobre el caso argentino el profesor Roberto Di Stefano ha publicado una diversa cantidad de trabajos sobre el tema. Por escogencia del autor se recomienda consultar: Roberto Di Stefano, *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos* (Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2010), Roberto Di Stefano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2004), Roberto Di Stefano “Sobre liberalismo y religión: rentas eclesiásticas y presupuesto de culto en el Estado de Buenos Aires (1852-1862)”, *Almanack. Revista eletrônica semestral*, no. 5 (mayo 2013): 178-197, <http://www.almanack.unifesp.br/index.php/almanack/article/view/982>

78 Serrano, *¿Qué hacer con...*

79 Rolando Iberico Ruiz, *La república católica dividida: ultramontanos y liberales regalistas (Lima, 1855-1860)* (Perú: Publicaciones del Instituto Riva-Agüero, 2016).

80 Por su parte de Ítalo Santirocchi se recomienda consultar: Ítalo Santirocchi, “Uma questão de revisão conceitos: Romanização-Ultramontanismo-Remromã”, *Temporalidades 2* (2010):24-33 y su libro: Ítalo Santirocchi, *Questão de Consciência. Os Ultramontanos no Brasil e o Regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)* (Brasil: Fino Troço Editora y EDUFMA, 2015).

81 Di Stefano presenta a los regalistas-galicanos como un grupo que deseaba llevar adelante la idea de crear una “Iglesia nacional sujeta al Estado y despojada de poder soberano: una Iglesia fundada sobre el poder episcopal y sobre el clero secular que ya no podría recaudar tributos (por eso los diezmos se transformarían en impuestos puramente estatales o serían suprimidos y reemplazados por presupuestos de culto) y cuyo poder sería transformado en *autoridad* espiritual, es decir, en una jurisdicción desprovista de la capacidad de ejercer coerción física por medio del auxilio del brazo secular”. Por su parte, el mismo estudioso presenta la visión liberal como la que deseaba la separación de Estado e Iglesia, donde “la Iglesia sería privada de poder soberano, económico y político porque quedaría relegada a la esfera de la sociedad civil en calidad de institución de derecho privado, junto a todas las demás Iglesias y religiones”. Unido a ello, Di Stefano indicaba que dicho liberalismo perseguía establecer “una neutralidad estatal sustancialmente incompatible con la variante galicana, que implica un Estado confesional o al menos un sistema de religión privilegiada (como en Argentina)”. Mientras que los ultramontanos pueden ser comprendidos, como lo indica Santirocchi, con las siguientes características: “el fortalecimiento de la autoridad pontificia sobre las iglesias locales; la reafirmación de la escolástica; el restablecimiento de la Compañía de Jesús (1814); la definición de los ‘peligros’ que asolaban a la Iglesia (galicanismo, jansenismo, regalismo, todos los tipos de liberalismo, protestantismo, masonería, deísmo, racionalismo socialismo matrimonio civil, libertad de expresión, y otras más) culminando en la condenación de estos por medio de la Encíclica Quanta Cura y del ‘Silabo de los Errores’”. Los fragmentos citados de Roberto Di Stefano son de su obra: Roberto

tado-Iglesia y los problemas entre las nuevas repúblicas y la Santa Sede se complicaron. A lo anterior se debe agregar la llegada del segundo liberalismo al poder en América Latina a partir del período comprendido entre los años 1850 y 1870, y en adelante.⁸² Esto propició el incremento en las luchas entre los estados liberales y la sede pontificia. Para el caso centroamericano (sin olvidar, claro está, el resto del continente, por ejemplo, México o Chile), el problema principal se centró en que los “nuevos” gobernantes iniciaron un proceso de crecimiento de los radios de acción del aparato estatal. Dicho proceso buscó una mayor injerencia y control dentro de las Iglesias locales; sin embargo, cuando no “obtuvieron” lo deseado, los gobernantes se dieron a la tarea de declarar ilegales los concordatos, así como a “distanciar” a la jerarquía de la Iglesia católica del poder civil mediante el proceso de “laicización” del Estado⁸³.

Ahora bien, teniendo presente este breve contexto, se recuerda que la historiografía desde ya hace varios años ha evidenciado que, en los siglos que componen la edad moderna y contemporánea, se desarrolló un intenso proceso de romanización de la Iglesia católica. De manera particular, en América Latina y con el contexto ya indicado, frente a los gobiernos liberales (tachados por parte de la mayoría de las jerarquías católicas de

Di Stefano, “Las trampas sutiles del ultramontanismo”, *boletín de la Red de Estudios de Historia de la Secularización y la Laicidad* 2, (2019): 65. La información citada (traducción propia del autor de este libro) de Santirocchi es de su obra: Santirocchi, “Uma questão de, 24.

82 Pablo Richard, *Morte das Cristandades e nascimento da Igreja*, (São Paulo, Brasil: Edições Paulinas, 1982), 52 e 60.

83 Para el caso centroamericano se recomienda leer los siguientes textos: Guatemala: José Edgardo Cal Montoya, “La Iglesia Católica en Guatemala después de la reforma liberal: continuidades e incertidumbres de una recuperación, 1879-1931”, en *Independencias, estados y política(s) en la Centroamérica del siglo XIX: las huellas históricas del bicentenario*, coords. David Díaz Arias y Ronny Viales Hurtado (Costa Rica: CI-HAC, 2012), 89-101 y Cal, “Liberalismo, Estado e Iglesia, 17-76. Para el Salvador se recomienda leer: Rodolfo Cárdenas, “El Poder Político en El Salvador 1871-1931”, *CONCULTURA. Biblioteca de Historia Salvadoreña* 9 (2001).

la región de ser modernistas, masones, racionalistas, entre otros atributos), Roma decidió dar más fuerza al proceso de romanizar, el cual intensificó luego de mediados del siglo XIX. Con esto se buscaba la “centralización y unificación institucional según las directivas de la Curia Romana, con miras a integrar a todos los católicos del mundo en torno a la figura del Papa”⁸⁴. El punto principal del proceso era contraatacar “el avance de la ‘Modernidad’ y emprendía un fortalecimiento de su influjo político-religioso decidida a no dejarse ‘encerrar en las sacristías’”.⁸⁵

Este proceso se dio en medio de un comportamiento generalizador por parte de la Santa Sede. A Roma no le interesó en un inicio “distinguir entre las diferencias que moldeaban el catolicismo en cada región latinoamericana, partiendo del supuesto de una “identidad común”⁸⁶. Tales diferencias se daban tanto en el campo social como en el religioso. De manera errónea, se creía que todos los latinoamericanos eran iguales y todos católicos. Esta percepción cambió con el tiempo gracias al trabajo desarrollado desde las nunciaturas e internunciaturas por los enviados apostólicos en el continente americano⁸⁷.

La romanización, como ya se ha indicado, significó el reforzamiento del poder de la curia romana a lo interno del catolicismo y, en particular, la consolidación de la figura del papa, el Santo Padre, como objeto de devoción por parte de los fieles⁸⁸, pero también como figura de autoridad. El inicio del proceso de romanización para América Latina no tiene un año o década de inicio en particular, pues respondió a las

84 De Roux, *La romanización de*, 31.

85 De Roux, *La romanización de*, 33.

86 Bautista, *Hacia la romanización*, 100.

87 Este tema será desarrollado a profundidad en el siguiente capítulo. Sin embargo, se recomienda la consulta del siguiente texto: Ignacio Martínez, “Circulación de noticias e ideas ultramontanas en el Río de la Plata tras la instalación de la primera nunciatura en la América ibérica (1830-1842)”, *Historia Crítica* 52 (2014):73-97.

88 Rusconi, *Santo Padre. La*, 341-558.

realidades de cada país o región. Por ejemplo, para unos inició casi entre las décadas de 1820 y 1830⁸⁹, mientras que para otros fue después de 1840-1860⁹⁰. Lo que sí está claro es que, durante los pontificados de León XII y Pío IX, en América Latina las estrategias romanizadoras se sintieron con mayor fuerza en la región. Tal proceso debe ser considerado como ‘completo’ o ‘integral’ del catolicismo tradicionalista; es decir, afectaba todos los componentes del sistema religioso católico”, que buscaba poner en orden a todas las Iglesias locales “bajo las directrices romanas, ahogando las tendencias nacionalistas”, gracias a la unidad “en torno al Papa como nunca lo había hecho en toda la historia”. Según William Plata, gracias a esta unidad “después de Pío IX ‘podrá haber todavía oposición gubernamental, pero no galicanismo eclesiástico’”⁹¹.

En paralelo a lo anterior, la romanización buscaba dar a la Iglesia católica un prestigio renovado frente a las críticas que recibía de las nuevas ideologías surgidas luego de las revoluciones modernas: el liberalismo, la masonería, el deísmo, el racionalismo, el indiferentismo, todas condenadas por el mismo Pío IX en el Syllabus de 1864. Para la cúpula católica era esencial dejar claro que el cristianismo católico era la fe verdadera que proveía los medios necesarios para la salvación del alma, en contraposición a las otras ideologías. Inclusive, su poder era representando por la Santa Sede, la cual se oponía a cualquier movimiento político, social o económico que alterase las estructuras de poder o pusiese en duda los dogmas ya establecidos. Para conseguir este objetivo, la jerarquía católica dirigió el proceso reforzando la idea de que ella se encontraba

89 Roberto Di Stefano lo ve para Argentina como un proceso que inicia en las décadas de 1820-1830, para ello se recomienda leer: Roberto Di Stefano, “Pensar la Iglesia: el Río de la Plata entre la reforma y la romanización (1820-1834)”, *Anuario de Historia de la Iglesia* XIX (2010): 221-239.

90 De Roux, *La romanización de y Plata, La romanización de*.

91 Plata, *La romanización de*, 114.

en el mundo por voluntad divina, lo que la convertía esencialmente en superior a cualquier otra institución política o social existente. Lo anterior le permitía “tener permanentemente asistencia divina, garantizando el carácter de serenidad: y por lo tanto indestructible”⁹². Más allá de esto, la romanización procuraba reforzar la universalización de la fe católica, pero siempre centralizada en el poder del romano pontífice, del cual dependían todas las decisiones que se tomaran, al punto de dejar claro que el papa era la “cabeza y máximo jerarca del catolicismo”⁹³, así como el “centro de toda la autoridad en la Iglesia. Estar de su lado y ser sumiso a él significa, de cierto modo, participar de la gracia de ese poder divino”⁹⁴. Por ello todos los católicos debían “unirse al Papa en una actitud clara y decididamente antiliberal”⁹⁵.

La afirmación del párrafo anterior se fue consolidando cada vez más cuando la Santa Sede reforzó el poder de los obispos (siempre y cuando estuviesen en comunión con Roma) en el rol de líderes del catolicismo en los territorios a ellos confiados. Roma reforzó la autoridad local al no aceptar reclamos y quejas por parte de sacerdotes y fieles acerca de las normas establecidas por los obispos, siempre que estas estuviesen vinculadas y respetasen las disposiciones superiores de la Santa Sede. Los obispos, en efecto, debían ser “acatado y respetado en su persona y sus decisiones. Las orientaciones y prescripciones por ellos dadas para el gobierno de la diócesis

92 El texto original decía así: “tener permanentemente assistència divina, garantizando el caracter de serenidade: y por lo tanto indestructible”. En: Azzi, *A neocristandade: um*, 64.

93 Bautista, *Hacia la romanización*, 104.

94 El texto original decía así: centro de toda a autoridade na Igreja. Estar do seu lado e ser submisso a ele significa, de certo modo, participar da graça desse poder divino”. En: Azii, *A neocristandade: um*, 64.

95 De Roux, *La romanización de*, 35.

no admiten cuestionamiento o impugnaciones, por el poder divino que es conferido como sucesor de los apóstoles”⁹⁶.

Del mismo modo, desde la colina vaticana se propuso la exaltación de sus colaboradores más cercanos al pueblo: los sacerdotes. El ministro ordenado venía “presentado como un ser superior a los demás hombres y que tenía una misión privilegiada de hacer la mediación entre Dios y la humanidad y viceversa”⁹⁷. Además, la jerarquía católica “pagó” con garantías casi de salvación directa a los católicos practicantes. Ser católico practicante era sinónimo de seguir no solo las normas sino asistir de manera continua a los sacramentos, los cuales, incluían la comunión semanal, la confesión de sus pecados de manera periódica, la obediencia a los preceptos de no vivir en pecado mortal, entre otros. Incluido lo anterior, el católico practicante debía vivir bajo la norma que establecía la fe y evitar caer en los peligros de la modernidad como el divorcio o participar en sociedades secretas como la masonería. A la vez, tenía la obligación de propagar las devociones impulsadas por Roma como el Sagrado Corazón de Jesús, el Santísimo Sacramento, la Inmaculada Concepción, San José, San Pedro y San Pablo, Cristo Rey, entre otras más. En conjunto con lo ya indicado, se le solicitaba a cada fiel seguir y propagar la lectura de periódicos y revistas católicas, orar por el papa y sus intenciones y, de manera principal, estar sometido a la guía de los sacerdotes, los cuales estarían por obediencia sujetos a la autoridad de su obispo, y este último eslabón de la cadena, a su vez, al Romano Pontífice, que presidía en caridad gracias a la herencia apostólica de San Pedro entregada por el mismo Jesucristo.

96 El texto original decía así: “acatados e respeitados em sua pessoas e suas decisões. As orientações e prescrições por eles dadas para o governo da diocese não admitem questionamento ou impugnações, pelo poder divino que é conferido como sucessores dos apóstoles. En: Azzi, *A neocrisandade: um*, 67.

97 El texto original decía así: “apresentado como um ser superior aos demais homens e que tem a missão privilegiada de fazer a mediação entre Deus e a humanidade, e vice-versa”. En: Azzi, *A neocrisandade: um*, 69.

Definido este concepto se dará inicio al análisis de cómo se desarrolló el proceso de romanización en Costa Rica. Este proceso logró que los fieles del país vieran al papa como el verdadero y único Vicario de Cristo en la Tierra⁹⁸ y promovió que las devociones, como las ya citadas, tuvieran gran arraigo dentro de la piedad popular costarricense en cultos y veneraciones.

2. La romanización del clero costarricense de 1880 a 1936

En esta sección se estudiará el proceso de romanización propuesto por los obispos del país en el periodo indicado. Además, se analizará cómo se logró consolidar y llevar adelante dicho proceso dentro del clero católico mediante publicaciones, actos y acciones precisas, como el defender a ultranza la obediencia al papado, enviar sacerdotes a Roma a estudiar –de manera especial a la Universidad Gregoriana–, y ejecutar y propagar las disposiciones establecida por Roma, como, por ejemplo, aquellas establecidas en el Concilio Plenario Latino Americano de 1899, que sirvió en su momento como base para la dirección de las diócesis costarricenses.

2.1 Los obispos costarricenses y su obediencia al papado: 1880-1939

Entre los años de 1880 y 1936, en Costa Rica hubo seis obispos: tres en la sede catedralicia de San José, –Thiel, Stork y Castro–, uno en la Diócesis de Alajuela –Monestel– y

98 Se aclara que esto no quiere decir que el papa en el periodo previo al inicio de la romanización no fuera visto así. Se tienen diversos datos que dejan claro cómo, en el periodo colonial, la coronación de un nuevo papa era celebrada en América. Aún más, sus decisiones se utilizaron para tomar partido ante hechos en particular, como la independencia. Sin embargo, fue con la romanización que se presentó como una figura más cercana a los fieles del “Nuevo Mundo”, como se verá en el desarrollo de la presente investigación.

dos en el Vicariato Apostólico de Limón, –Blessing y Wollgarten–. Todos profesaron desde el inicio de su episcopado una obediencia irrestricta al papado. El primero en hacerlo, por temporalidad, fue Mons. Thiel, quien aceptó su nombramiento (al cual había renunciado una vez) como obispo de Costa Rica solo por solicitud del papa y su obediencia a este. El mismo Thiel confirmó que ser obediente al papa era un deber esencial de todo católico, visto que el sucesor de San Pedro era “el centro y corazón del catolicismo [...] e Vicario de Dios en la Tierra”⁹⁹.

Es importante comprender cómo Thiel presentaba la figura del papa. El paulino afianzó las bases para que tanto el clero como los fieles dieran una adhesión fuerte al Romano Pontífice y, en cierta medida, mostraran una obediencia uniforme, según los deseos de la Santa Sede en medio del proceso romanizador. Para Thiel, el respeto y la obediencia eran una muestra de que el papa era el verdadero sucesor de San Pedro, príncipe de los apóstoles, nombrado por el mismo Jesús como primer papa. Thiel calificaba al obispo de Roma como “el lugarteniente de Jesucristo mismo en la tierra, es el sucesor de San Pedro, príncipe de los apóstoles y primer jefe supremo de nuestra Iglesia, es el pastor y padre común de nosotros todos, de toda la cristiandad”. Por ser el padre de todos sus hijos, estos le debían respeto y obediencia, así como él era obediente a León XIII, papa en el periodo que Thiel fue obispo de Costa Rica. Una muestra de su sujeción a las indicaciones pontificias por parte de Thiel se encuentra en el cumplimiento de lo establecido por la Santa Sede luego de una audiencia concedida a este en 1884 por motivo de su exilio del país. De igual manera se encuentran los ejemplos de la difusión y puesta en práctica

99 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, “Tercera Carta Pastoral. Miércoles 29 de junio de 1881”, en: Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel* (San José, Costa Rica: Imprenta Nacional, 2014), 142.

de las encíclicas papales, donde de manera clara y directa se exhortaba a los fieles a cumplir lo que el papa hubiese indicado. Además, fue constante su envío de seminaristas y sacerdotes a estudiar a Roma, como la misma Santa Sede le había solicitado. También fue uno de los encargados de organizar a los obispos de la región en vista de la celebración del Concilio Plenario Latinoamericano. Todo lo antes mencionado se desarrollará más adelante.

Imagen # 1

Monseñor Bernardo Augusto Thiel. II Obispo de Costa Rica
(1880-1901)



Fuente: AHABAT. Sala de Obispos y Arzobispos de San José.

Por su parte, Mons. Stork, además de continuar las huellas de Thiel, afirmaba que él fue obispo gracias a la elección del papa, el cual, luego de una “seria meditación y concienzudo examen, dirigido por el Espíritu Santo nos dijo: Ego elegí vos” ir a la “viña del Señor que os confió; apacentad la grey de Cristo y defendedla contra los ladrones y lobos rapaces”¹⁰⁰. Este argumento de Stork fue muy claro: desde sus palabras, se evidenció que su nómina fue una determinación directa del papa, Vicario de Cristo en la Tierra y sucesor de San Pedro, pero tuvo la guía del Espíritu Santo. Esto dejaba claro dos ideas: el poder del Santo Padre y la unión entre este y el Espíritu Santo que lo guiaba, unión que lo convertía en un ser humano realmente cercano a Dios. Este hecho no podía pasar desapercibido entre el clero, pero sobre todo entre los fieles.

Para Stork, la obediencia consistía en el hecho de que existiese una unión entre el papa y Cristo. Para él, “Cristo vive y habla en su Vicario”; por lo tanto, quien era de “Cristo y está con Cristo, debe necesariamente ser del Papa y estar con el Papa”. Ser obediente a uno era sinónimo de ser obediente al otro. Stork lo confirmaba por una doble razón. Deseaba demostrar a los fieles cuál era el camino propicio para establecer una relación de unión con el papa y, a la vez, si era del caso, legitimar su nombramiento. El tercer obispo de Costa Rica aducía que el “*Sumo Pontífice*”, siguiendo la divina institución de la cual era heredero, debía enviar pastores al rebaño de Cristo disperso por todo el mundo, pastores que debían ser obedientes y respetados por los fieles: “es imposible –afirmaba Stork– amar y obedecer á [sic] Cristo, sin amar y obedecer al Sumo Pontífice, así es igualmente imposible amar y obedecer al Sumo Pontífice, sin amar y obedecer al Obispo,

100 Juan Gaspar Stork Werth. “Primera Carta Pastoral. Sobre su Consagración episcopal”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4, (San José, 28 de agosto de 1904), 4.

por él escogido y enviado á [sic] los propios fieles”¹⁰¹. Lo argumentado por Stork mostraba a los sacerdotes y a los fieles que la obediencia a la autoridad superior a lo interno de la Iglesia católica era de origen antiguo y divino. Para reforzar este concepto, Stork citaba a León XIII, que, en una encíclica enviada al clero francés en 1899, le recordaba las palabras de San Ignacio de Antioquía, el cual exhortaba a los fieles a que “obedezcan a todos á su Obispo, como Jesucristo obedeció a su Padre”¹⁰². Para Stork, dicha obediencia era un elemento muy importante en las relaciones que se quisiesen establecer con el papa, guía del catolicismo y de los fieles que deseaban llegar a su salvación eterna.

El primer arzobispo de San José, Mons. Rafael Otón Castro Jiménez, también defendió los mismos principios de obediencia y respeto al papado. Para Castro, como ya lo habían indicado Thiel y Stork en su momento, su puesto de arzobispo no fue por elección propia o anhelo de él, sino por una decisión del papa, el cual hacía cumplir la voluntad del Señor, quien gobernaba el Universo. Además de lo anterior, Castro, citando a San Pablo, recordaba que los nombramientos de los obispos por parte del Pontífice eran el efecto de la acción del Espíritu Santo. Inclusive, explicaba que ser enviados a ser obispos a diversas partes del mundo era ser, en cierta medida, igual a lo que realizó Cristo con sus propios apóstoles, ya que esta aceptación de ir a diversas tierras era reflejo del pasaje de las Escrituras donde Cristo dejó claro que: “Como mi Padre me ha enviado a mi, yo os envío a vosotros”¹⁰³. Por

101 Stork Werth, “Primera Carta Pastoral. Sobre su Consagración episcopal”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4, (San José, 28 de agosto de 1904), 14.

102 Stork Werth, “Primera Carta Pastoral. Sobre su Consagración episcopal”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4, (San José, 28 de agosto de 1904), 14.

103 Castro indicó argumentos similares a los utilizados por Thiel y Stork. Mencionó, por ejemplo, que el papa era el heredero de todo el poder dado por Cristo. Por ende, el Pontífice era el “supremo pastor visible del rebaño de Cristo, roca indestructible,

ello, la labor que cumplía el Vicario de Cristo era proseguir las órdenes y enseñanzas del Hijo de Dios.

Sin duda alguna, el proceso de romanización del clero costarricense procuró por entero establecer y reproducir un sistema de entrega vertical del poder. El indicar de manera constante que fueron enviados por el papa y que este reproducía el comportamiento de Cristo con sus apóstoles era clara e irrefutable muestra de seguir los anhelos de Cristo para que su mensaje llegara a todos los rincones del mundo. Se citaba en particular el caso de San Pedro, cuyo poder le fue entregado por Cristo, poder que él heredó a sus sucesores, quienes lo transmitían a sus enviados. En síntesis, el Vicario de Cristo transmitía el poder a otros hombres al convertirlos en obispos, y estos a otros más al ordenarlos como sacerdotes. Sin embargo, este poder se podía entregar y recibir solo si se encontraban en unión y comunión con el Romano Pontífice. Toda esta argumentación consolidaba una estructura de poder vertical. No obstante, ello no estuvo exento de problemas o de incumplimientos, como se verá posteriormente.

Este modo de pensar no fue exclusivo de los obispos de San José, ya que Monestel y Blessing argumentaron lo mismo en su debido momento. Por ejemplo, Mons. Monestel, en ocasión del 25º aniversario del establecimiento de la Inter-nunciatura en Costa Rica, en 1934, publicó el 28 de abril una circular en la cual indicaba que:

contra la cual no prevalecerán las puertas del infierno”, que tenía este poder a causa de ser la cabeza visible de la Iglesia que fue “fundada sobre Pedro, y que la inmutabilidad dada a Pedro por Cristo, es comunicada a los Apóstoles y a sus sucesores por el órgano de Pedro”, que por “voluntad divina positiva de Jesucristo Nuestro Señor, quien inmediatamente comunica al Sucesor de San Pedro, su Vicario en la tierra, el poder de gobernar la Iglesia”, por esto es que se debía obedecer y respetar sus decisiones.

Rafael Otón Castro Jiménez. “Primera Carta Pastoral. Con motivo de su Consagración Episcopal”, *AHABAT; Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, (San José, 2 de agosto de 1921): 6-8.

El Papa, como es sabido, es el Vicario de Cristo en la tierra, el centro de la catolicidad, el Padre Común de los fieles, el sucesor de San Pedro, el Jefe supremo de la Iglesia católica y del dulce Cristo de la tierra. Por eso todos debemos amar al Papa, obedecer, reverenciarle, estar unidos a él, rogar por él y estar prontos a morir por él.¹⁰⁴

Monestel redondeó su pensamiento diciendo: “¡Oh! ¡Si comprendiéramos el gran don que nos hizo Nuestro Señor dándonos al Papa!”¹⁰⁵.

Durante la investigación no se pudo encontrar un documento individual de Mons. Blessing¹⁰⁶ y Mons. Wollgarten¹⁰⁷ que hablara cada uno por aparte de la obediencia al papa, pero sí se encontraron documentos en común con los otros obispos del país, donde se dejaba claro que el respeto y obediencia al pontífice eran cualidades de gran importancia para todo fiel católico. Muestra de lo anterior es el texto publicado el 15 de setiembre de 1931 y firmado por Blessing y los demás obispos del país, donde dejaban claro que se debía obedecer toda disposición decretada por Roma y aprobada por el papa, en la medida en que el pontífice era la cabeza de la Iglesia católica

104 *El Eco Católico*, “Circular de Mons. Monestel, Obispo de Alajuela”, 13 de mayo de 1934, 325.

105 *El Eco Católico*, “Circular de Mons. Monestel, Obispo de Alajuela”, 13 de mayo de 1934, 325.

106 De Mons. Blessing se posee los textos de su juramento antimodernista y de un sentimiento de adhesión a Pío X meses antes de convertirse en el vicario apostólico de Limón. Los dos textos fueron firmados delante de Mons. Marengo, quien era en ese momento el Internuncio para la región. Los documentos tienen fecha del 17 agosto de 1921 y son una clara muestra de obediencia y unión al papa. En: ASV-ANAC 1921-1922, Fascicolo 35. Diocesi di Alajuela-Vicariato Apostolico di Limon (Costa Rica) Ff. 19-20v.

107 Sobre la Congregación de la Misión, que era a la que pertenecían Blessing y Wollgarten, será conocida su unión y adhesión al papado, tanto así que Italo Domingos Santirocchi indica que fue una de las órdenes que más enfatizó en esa unión a Roma, junto con la de llevar adelante las ideas del ultramontanismo. Santirocchi: *Uma questão de*, 25.

y la máxima autoridad, con el poder necesario para castigar a quien no observase sus disposiciones¹⁰⁸. Del mismo modo, en una circular fechada el 14 de agosto de 1935 y firmada por Castro, Monestel y Carlos Alberto Wollgarden, segundo vicario de Limón se mencionaba que se debía ejecutar cuanta acción estableciera el papado porque a este se le debía respeto y obediencia a causa de su alto cargo entre los católicos¹⁰⁹.

Ahora bien, se tiene claro que, dentro de sus discursos y escritos, los obispos de Costa Rica dejaron claras muestras y constancia de su obediencia y respeto al pontífice. A continuación, se verá cómo también dejaron evidencia de esto con su proceder. Para el caso de Thiel, hay dos episodios en particular que demuestran su respeto y obediencia a Roma, estos fueron entre los años de 1884 y 1886. En este periodo Thiel estuvo exiliado del país por decisión de los gobernantes. El primero de ellos hace referencia al hecho de que Thiel siguió al pie de la letra las directrices que la curia romana le indicó realizar mientras él estuviese expulsado de Costa Rica. Tales indicaciones se le dieron luego de su audiencia con León XIII a finales de 1884. En una carta firmada por el cardenal Jiacobini, este le indicó de manera precisa cuál debía ser su comportamiento mientras estuviese fuera de Costa Rica. Como lo muestra la tesis doctoral¹¹⁰ de la cual se extrae este libro, el comportamiento de Thiel durante todo el periodo en el cual estuvo fuera del país respondió a indicaciones directas y claras por parte de Roma. Por ejemplo, desde Roma se le indicó asentarse en el lugar más cercano posible a Costa Rica, que, por circunstancias particulares, fue Panamá. Además, se

108 AHABAT, *Arzobispado de Mons. Castro*, caja 35, Folder 1. San José, 15 de setiembre de 1931, f. 21b.

109 AHABAT, *Arzobispado de Mons. Castro*, caja 35, Folder 1. San José, 15 de setiembre de 1931, f. 34.

110 Sandí Morales, "La Santa Sede.

le pidió que guardara silencio los primeros meses. Al tiempo, se le indicó que publicara una carta pastoral y una circular en las cuales debía explicar sus decisiones, así como los motivos para castigar a los sacerdotes que se prestaron al juego de los que gobernaban en Costa Rica¹¹¹. Todo lo anterior Thiel lo realizó tal cual Jacobini le indicó. El segundo episodio que muestra esa obediencia de Thiel fue el informe detallado que presentó a la Santa Sede sobre la realidad religiosa, política, social y económica de América Central, información que la misma curia romana le había solicitado.

En diversos documentos y momentos del periodo entre 1884 y 1886, Mons. Thiel escribió y describió la situación que vivía la jerarquía católica en la región a causa de la llegada al poder del denominado “liberalismo”. Por ejemplo, el 21 de noviembre de 1885 escribió una carta con una extensión de 10 páginas, en la cual explicaba de manera detallada, y según lo permitía su conocimiento, la realidad de la región y sus diócesis. Entre los datos más importantes y precisos reportados por Thiel estuvieron aquellos vinculados a las diócesis de Guatemala, Honduras y El Salvador. Indicó que se trataban de países gobernados por constituciones muy liberales, que no tomaban en consideración la religión. En el caso particular de El Salvador, Thiel mencionó que los masones se habían aprovechado de la ambición de un sector del clero para dividir a los sacerdotes. Para él, no todo estaba perdido. Mencionaba que Roma podía encontrar grandes ventajas con la derogación del concordato en cada uno de estos países, ya que, así, la Santa Sede podía nombrar obispos afines a ella sin la interferencia de los gobernantes, pues, una vez cancelado el concordato, estos últimos no tenían el derecho de presentar sus candidatos

111 Esta información fue ratificada por el mismo Mons. Thiel en una carta enviada al cardenal Jacobini, en la cual le indicaba seguir sus instrucciones. In: AA.EE.SS., *Costa Rica. 1885-1886*, fasc.11, Pos. 64-66, F. 2.

para las sedes episcopales. Se trataba de una propuesta muy adelantada a su tiempo. Al final del informe, Thiel hacía notar que solo había un obispo en su sede, que era el de León, Nicaragua, y que mantenía una relación relativamente cordial con su gobierno. Sin embargo, no todo era un idilio, pues varios liceos de dicha república se encontraban en manos de masones y protestantes llegados de Estados Unidos¹¹².

El 2 de abril de 1888, Thiel ya había regresado a Costa Rica y aprovechó para escribir a Roma cómo se encontraban las diócesis centroamericanas. En esta carta, enviada a la Santa Sede y dirigida al cardenal Mons. Mariano Rampolla, secretario de Estado, el paulino indicaba que en la región había varios males, pero los principales eran seis, los cuales generaban un descrédito al catolicismo dentro de la sociedad. El primero era la condición humilde y simple de los creyentes, quienes no veían por su ignorancia nada de malo en las leyes promulgadas por los liberales. De ello dejaba constancia al indicar que, al momento de las expulsiones de los obispos o la prohibición de la educación religiosa en las escuelas públicas, los fieles no realizaron ninguna protesta ante este comportamiento de los gobernantes. Para Thiel, esto era a causa tanto del miedo que se les tenía a los gobiernos como por la ignorancia que campeaba entre los fieles. El segundo punto era el indiferentismo del clero, el cual, bajo la postura de una convivencia pacífica con los gobernantes (se podría decir casi regalista-galicana), no se inmiscuían en discusiones con el poder político. El tercer punto era la falta de fe que iba en crecimiento entre los jóvenes. El cuarto mal se refería a la separación no solo entre la Iglesia y el Estado, sino también entre la Iglesia jerárquica, la fe vivida y la sociedad civil. Lo anterior se debía a la prohibición impuesta a las procesiones públicas, a la abolición de

112 AA.EE.SS., *Costa Rica. 1885-1886*, fasc.11, Pos. 64-66, Ff. 7-9.

las fiestas religiosas, la institución del matrimonio civil y el divorcio y la derogación del concordato en cada país. Presentaba como quinto mal que el clero estaba atemorizado por el comportamiento de los gobiernos civiles de la región. Por último, indicó que el sexto era resultado de todos los anteriores, por los cuales la entera sociedad centroamericana estaba sufriendo la pérdida de las sanas costumbres. Thiel mencionó que había redactado el informe no solo por ser su deber, sino porque deseaba obtener el parecer de la curia Romana, que sería el parecer del mismo Jesús¹¹³. Con este último argumento mencionado por Thiel, se entiende la visión que el prelado tenía tanto del papado como de la Santa Sede. Se caracterizaba por ser de obediencia y respeto, al punto de creer, sin ninguna duda, que los consejos suministrados desde la colina vaticana eran como si fuesen entregados por el mismo Dios. A final de cuentas, la información enviada por Thiel en 1888 fue de mucha utilidad a la curia romana en la preparación del texto de trabajo del Concilio Plenario Latinoamericano de 1899, así como en las tareas encomendadas a los delegados apostólicos que, con el pasar de los años, llegaron al istmo centroamericano.

Mons. Stork demostró su obediencia al papado mediante la puesta en práctica de la profesión de fe y el juramento antimodernista, así como al ejecutar la reforma al breviario propiciado por Pío X. Por ejemplo, en una carta enviada a Roma el 1º de setiembre de 1910, Stork comunicaba haber puesto en práctica el juramento antimodernista a todo sacerdote del país, así como a todo recién ordenado. Stork explicaba que dicha acción la realizaba por varios motivos, pero que el principal era el respeto y obediencia que debía ante la “Prescripta “Motu Proprio” SSMI. D. N. PII P. P. S.”, que bien la

113 AA.EE.SS., *Costa Rica. 1888*, fasc.12, Pos. 67, Ff. 2-11.

establecía como regla general para cada ministro ordenado¹¹⁴. Bajo esta misma perspectiva, en la revista llamada *El Mensajero del Clero* de los meses de abril y mayo de 1912, el obispo publicó “La Constitución “Divino Aflatu” de Pío X sobre la reforma del breviario, donde se comunicaba que la publicación se realizaba porque era de gran importancia para el clero, sin olvidar que se trataba de una disposición del pontífice¹¹⁵.

Mons. Castro, siguiendo las indicaciones de Pío XI, escribió una carta pastoral en 1935, en la cual anunciaba la creación de la Acción Católica en Costa Rica,¹¹⁶ por propia solicitud del romano pontífice, el cual solicitaba abrigar de nuevo a los laicos dentro de la Iglesia. Castro, dejando en claro su unión y comunión con el papado, afirmó citándolo que: “La Acción Católica... es un verdadero apostolado en el que participan los católicos de todas las clases sociales, viendo así a recogerse con el pensamiento y con la obra”.¹¹⁷ Unido a lo anterior, defendía que la determinación del papa por crear este órgano se debía a la inspiración divina, ya que la Acción Católica era una excelente forma para que se diera “La participación de los seglares en el apostolado jerárquico de la Iglesia”.¹¹⁸ Por esta razón, el primer arzobispo de San José especificó que

114 ASV-ANAC 1910, fascicolo 5, Governo di Costa Rica Ff. 42-43v.

115 *El Mensajero del Clero*, “La constitución “Divina Aflatu” de Pío X”, abril, mayo, junio e julio de 1912. No. 8, 9, 10 e 11, año XXIV.

116 Sobre la Acción Católica se debe desarrollar un estudio para el caso costarricense. En este trabajo no se profundizará por dos motivos en particular. En primer lugar, este trabajo se extiende hasta 1936 y la organización se fundó en 1935, de modo que los períodos no coinciden, pues se extendió más allá de dicho año. Además, la Acción Católica amerita un trabajo en sí misma, los datos aquí referidos son insuficientes. Por lo anterior se ha optado por dejar ese tema de lado y procurar desarrollarlo en una futura investigación.

117 Rafael Otón Castro Jiménez, “Décima séptima Carta Pastoral. Sobre la Acción Católica”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 17 de diciembre de 1935, 5.

118 Rafael Otón Castro Jiménez, Décima séptima Carta Pastoral. Sobre la Acción Católica”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 17 de diciembre de 1935, 6.

el fundar la Acción Católica era casi una obligación, ya que procuraba el objetivo principal de la Iglesia católica, que era “la gloria de Dios, y la salvación de las almas”. Inclusive Castro señaló con ocho puntos la importancia que tenía la creación de dicha instancia dirigida a los católicos.

Para defender su accionar, Castro no solo argumentó lo establecido por el papa, sino que también dio sus consideraciones y recomendaciones para el funcionamiento de dicha asociación. En primer lugar, estableció que, en toda parroquia que se fundase la Acción Católica debía dividir los miembros en cuatro grupos: uno para hombres, otro para mujeres y uno para cada sexo de los jóvenes. Como segunda regla indicó que se debían establecer círculos de estudio para la preparación de los miembros. Los puntos tercero y cuarto dejaban claro la centralización del poder de la Acción en la ciudad de San José, sede del arzobispado. De esta sede central debían nacer las filiales, pero siendo la ciudad capital el punto de encuentro y reunión, ya que desde allí se coordinarían los otros grupos, así como el rol que cada Acción desarrollaría en su parroquia. Por su parte, el quinto y el sexto punto determinaban que los sacerdotes debían dedicarse al estudio y preparación del actuar de la Acción Católica; esto lo harían de manera individual o formando círculos. En este último punto decretaba que el Seminario Mayor de Costa Rica sería la “cátedra de Acción Católica”. Por último, en los puntos siete y ocho, se estableció que en la catequesis dada a los niños se les debía hablar sobre las “nociones de Acción Católica” y profundizar su interés en ellas. Además se estableció que los liceos católicos debían motivar a los estudiantes “en formar práctica y efectiva en la organización de la Acción Católica”.¹¹⁹ En síntesis, Mons. Castro

119 Rafael Otón Castro Jiménez, Décima séptima Carta Pastoral. Sobre la Acción Católica”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 17 de diciembre de 1935, 6.

solicitó no solo llevar a la práctica cuanto él establecía según lo deseado por el papa, sino también leer, en las misas del domingo siguiente al arribo del documento, la carta pastoral, con el fin de que los fieles tuviesen presente y claro que la decisión y anhelo de crear la Acción Católica respondía a los deseos del papa y que él ejecutaba la orden en la arquidiócesis de San José por ser el arzobispo y estar en comunión con el papado.

A partir de lo ya indicado, se puede afirmar que los obispos residentes en Costa Rica profesaron siempre una obediencia al papa. Este acatamiento, en el periodo analizado, no fue solo de palabras y documentos escritos, sino que consistió también en acciones. Hasta la fecha no se ha encontrado documento alguno que comprometa la unión de uno de los preladados con sede en Costa Rica al romano pontífice. Como muestra de lo anterior están las relaciones enviadas a Roma por los delegados apostólicos en la región. Estos informes indicaban que eran hombres con sus defectos y virtudes, con su excelente, buen o regular manejo de las situaciones, pero de ninguno de ellos se mencionó una lejanía o desobediencia al papado, más bien se hablaba de su apego a Roma, como se verá en capítulo II.

Una vez aclarada la cuestión de la obediencia y el respeto de los obispos costarricenses al pontífice, se analizará el proceso de romanización del clero en aspectos como la catequización y las acciones realizadas. Para ello se profundizará en el uso de las cartas pastorales escritas por los obispos con este objetivo, ya que, por este medio, en el periodo 1880-1936, se comunicaba al clero el pensamiento del papa, así como el rol que debía tener el sacerdote en la sociedad para llevar adelante la romanización de los fieles.

2.1.1 El papa en las cartas pastorales de los obispos del país: la consolidación de la romanización de los sacerdotes entre 1880 y 1936

En esta sección se estudiarán algunas de las cartas pastorales publicadas por los obispos de Costa Rica bajo la lógica romanizadora. La redacción y la divulgación de estas cartas representaron uno de los primeros y más utilizados métodos para romanizar, ya que los obispos obligaban a su clero a leerlas no solo para sí, sino también para el resto de los fieles en la misa del domingo siguiente a su recepción. Con esto lograban propagar con una mayor eficiencia las instrucciones dadas por el papa sobre un tema específico, además de que también difundían la obediencia a este. El obligar al clero a leer las cartas pastorales que traían información sobre el pontífice era un gesto que permitía, de una u otra manera, profundizar el sentimiento romanizador, a la vez que facilitaba que este fuera conocido e interiorizado por la mayoría de los ministros ordenados. La carta pastoral era un elemento necesario en aquellos tiempos porque era imposible que un obispo del país enviase al clero a estudiar a Roma. Por tanto, servía para reeducar a aquellos que tenían pocos o muchos años de haber salido del seminario. Con esta metodología se lograban dos cosas: la lectura del texto y la educación tanto del presbítero como de los fieles, elementos muy importantes en el proceso de romanización impulsado desde la colina vaticana.

Ahora bien, las cartas a analizar son las que publicaron los obispos del país que versaron sobre temas sugeridos o propiciados por la Santa Sede con la posición papal sobre la sociedad moderna. Por una cuestión metodológica no se hará referencia, por el momento, a encíclicas que mencionan devociones religiosas como la del Corazón de Jesús, San José y otras, pues serán analizadas más adelante. Por último, se

indica que las cartas analizadas son las de los obispos Thiel, Stork y Castro, ya que no se encontró documentos de este tipo redactados por los obispos Monestel, Blessing y Wollgarden. De igual manera no se utilizarán las circulares porque, en la mayoría de los casos, trataron temas muy similares a los que contenían las cartas pastorales.

La tarea desarrollada por Mons. Thiel de tratar de romanizar a la totalidad de su clero fue muy difícil. En primer lugar, Thiel llegó a ocupar una diócesis que llevaba casi diez años sin obispo titular y donde las luchas entre los miembros del clero, así como la intervención estatal en cuestiones eclesiásticas, fueron muy fuertes y perjudiciales a lo interno del clero residente en Costa Rica, ya que los resentimientos y la incompreensión entre las partes dejó heridas que no fueron sencillas de sanar. En 1880, Thiel encontró un clero dividido y, en ciertos temas, hasta resentido. Una parte de este lo apoyaba a él como obispo, otra pensaba que, por su juventud y “desconocimiento” de la realidad, lo podía manipular, ya que había influenciado en su nombramiento como obispo. Unido a la anterior existía otra porción de sacerdotes que lo veía como un extranjero que no conocía la realidad del país y la idiosincrasia de los costarricenses ni el comportamiento del mismo clero que servía en la diócesis¹²⁰. Las fuentes han dejado claro que Thiel era conocedor de todo este panorama. Además, el tiempo le permitió constatar con sus propios ojos la existencia de un grupo de presbíteros que veían en la obediencia al papa y al mismo obispo una cuestión casi secundaria. Para corregir estos problemas, Thiel organizó el primer sínodo de Costa Rica, que a la vez fue el primero en Centroamérica, en 1881¹²¹. Unido a esto, creó una revista para educar

120 Solano, *Iglesia, sociedad y*, 64-67.

121 Primer Sínodo Diocesano de San José, 1881. (San José, Imprenta de El Correo Español, 1881).

al clero y conformó las denominadas “Conferencias del clero” para la discusión, de manera principal, de temas teológicos y dogmáticos en pro de mejorar la educación de los sacerdotes. En los capítulos IV y V de la tesis doctoral que da sustento a este libro, se muestra cómo el alemán encontró una fuerte oposición ante estas iniciativas. Sin embargo, esto no lo desanimó en su intención de reformar a los sacerdotes de la diócesis de San José según lo tenía planeado. Sobre esta oposición se hablará más adelante.

Thiel comprendió que uno de los principales problemas presentes en el clero era la existencia de ciertas lagunas en temas teológicos, dogmáticos y morales (estos últimos en gran medida), por la cercanía de algunos sacerdotes a los pensamientos de la modernidad que condenaba la Santa Sede. A su llegada encontró sacerdotes ignorantes en los contenidos dogmáticos, así como uno que otro miembro de la masonería, liberales, racionalistas, indiferentes y hasta apáticos sobre temas que interesaban a la Iglesia católica. En pro de corregir estas situaciones, Thiel, además de las publicaciones en el “Mensajero del Clero” y las discusiones que se propiciaban en las “Conferencias del clero”, se ocupó de preparar y difundir al menos dos cartas pastorales por año. En estos textos, además de expresar su pensamiento, tomó la doctrina papal para aclarar dos elementos para él muy importantes: el primero era la importancia de estar en unión y en comunión con el Santo Padre, y el segundo, como derivación del primero, consistía en dejar claro que su pensamiento era el mismo que tenía el pontífice. Bajo esta lógica, Thiel utilizó el magisterio papal para romanizar al clero por el pastoreado.

Entre el 28 de febrero de 1881 y el 21 de enero de 1884, Thiel escribió ocho cartas pastorales. En ellas, los temas principales fueron el indiferentismo, los problemas de la sociedad de la época, la incredulidad, la influencia del liberalismo en el

teatro y la educación, la “lucha” entre fe y razón, la sepultura eclesiástica, la devoción al rosario como arma ideal contra las ideas del liberalismo y, por último, cómo el sacramento de la confesión era un excelente método para estar cerca de Dios y encontrar el perdón de los pecados. En todos estos casos, el prelado no perdió la oportunidad de citar y hacer alusión a documentos papales para demostrar que su pensamiento era aquel ya indicado por el papa. Una parte de su metodología en dichas cartas era citar al pontífice para transmitir al clero y a sus fieles las recomendaciones para buscar la salvación a través del rezo del rosario y de los sacramentos como la confesión y la comunión.

En las pastorales publicadas antes de su expulsión, en junio de 1884, Thiel deseaba demostrar tanto al pueblo como a los que gobernaban el país, y a los propios sacerdotes, que sus acciones contra las ideas de la modernidad respondían a las disposiciones ya indicadas por los papas, pero “tropicalizadas” según la realidad del país donde le había tocado ser obispos. Por ejemplo, citó en una ocasión la carta pastoral fechada el 28 de agosto de 1883, que versó sobre la sepultura eclesiástica, a causa de los problemas suscitados por la muerte de Eusebio Figueroa, producto de un duelo con León Fernández. En aquella oportunidad, los liberales realizaron fuertes críticas y protestas contra la jerarquía católica costarricense por no dejar enterrar el cuerpo de Figueroa en el cementerio de Cartago, propiedad de la Iglesia. Ante este panorama, el prelado explicó que la decisión respondía a las normas establecidas por la Santa Sede, que él, como obispo, se encontraba en la obligación de seguir y acatar. Thiel dejó claro que dichas normas “se encuentran en el Ritual Romano”. El lazarista recordaba que la Iglesia no podía sepultar en sus cementerios:

a los paganos, de los judíos, de los infieles, de los herejes, de los que apostataron de la fe cristiana, entre los cuales deben enumerarse la mayor parte de masones...de los cismáticos, de los públicamente excomulgados, de los nominalmente entredichos, de los que se suicidan por desesperación o ira [...] de los duelistas¹²².

El mensaje era claro: Thiel reafirmaba que el proceder no era capricho de los sacerdotes del país, sino establecido desde Roma y aprobado por el papa. Por ende, Thiel argumentó que él siempre se guio por las normas establecidas desde Roma y que, si un sacerdote no obedecía, se encontraría fuera de la norma, lo que, para aquel momento, significaba la renuncia a la salvación eterna.

Con esta misma lógica, Thiel publicó, el 21 de enero de 1884 (en ocasión de la cuaresma de ese año), una carta pastoral en la cual reforzó la adhesión al papa por parte del clero, bajo el concepto principal del sacramento de la reconciliación. El obispo indicaba que, gracias a la herencia dejada por Cristo a sus apóstoles y de estos a sus sucesores de perdonar los pecados, el rol de los sacerdotes era muy importante, porque llevaba la salvación y la tranquilidad a las almas de los fieles. Todo esto era posible en la unidad con la autoridad máxima que era Dios, a través del Vicario de su hijo en la Tierra: el papa¹²³.

En 1891, y en el contexto de la campaña por las elecciones de medio periodo al Congreso Nacional, donde participaba el partido de la Iglesia, “Unión Católica”, Thiel publicó, entre el 3 y el 21 de noviembre, tres cartas pastorales que

122 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, “Sétima Carta Pastoral. Martes 28 de agosto de 1883”, en: Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel* (San José, Costa Rica: Imprenta Nacional, 2014), 304.

123 Bernardo Thiel Hoffman, “Novena Carta Pastorales. Sobre la cuaresma del año 1884”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4 (San José, 21 de enero de 1884).

explicaban dos encíclicas de León XIII contra el liberalismo, principal “enemigo” del catolicismo en aquel periodo. Las intenciones de esta seguidilla de cartas pastorales por parte de Thiel eran múltiples. En primer lugar, buscó señalar la inconsistencia del liberalismo y la fe católica, no solo con la de un argumento catequético, sino también para poder guiar más votos a su partido político. Este comportamiento de Thiel buscó también probarle a sus sacerdotes y fieles que las ideas políticas que seguía su partido eran sostenidas por la doctrina papal, porque el mismo papa se oponía al pensamiento liberal. En efecto, Thiel deseaba hacer pública su adhesión al romano pontífice, ya que promover esta unidad le era fundamental en su tarea de cerrar las heridas que tenía su clero, el cual aún se encontraba separado. Las encíclicas pastorales utilizadas por Thiel para llevar adelante su proyecto fueron: “*Libertas Praestantissimum*”, publicada el 20 de junio de 1888, y la “*Immortale Dei*”, del 1º de noviembre de 1885. El prelado, en sus cartas pastorales, utilizó largos fragmentos de las encíclicas para ilustrar aquello que deseaba demostrar. Por ejemplo, citando la “*Libertas*”, en la sección denominada “Liberalismo de Primer Grado”, definió el liberalismo y el racionalismo como ideologías que no aceptaban la autoridad divina, cosa que para la Iglesia era inadmisibles. Para ello, Thiel¹²⁴, entre otras cosas, citó:

Así también esos sectarios del liberalismo “pretenden que en el ejercicio de la vida a ninguna potestad divina haya que obedecer, sino que cada uno es la ley para sí”, de donde nace

124 En esta oportunidad se utilizará la traducción seguida por Mons. Thiel y no la traducción propia que se encuentra en el sitio web del Archivo Vaticano. Esto para seguir con los textos del periodo. Si alguien desea consultar de manera directa la traducción oficial de La Santa Sede, se le invita a acceder al siguiente link: http://www.vatican.va/offices/papal_docs_list_sp.html. En el mismo sitio se encuentran todas las encíclicas papales desde Leone XIII a Benedetto XVI.

esa moral que llaman “independiente”, que, apartando la voluntad, bajo pretexto de libertad, de observación de los preceptos divinos, suele conceder al hombre una “licencia sin límites”¹²⁵.

El deseo expreso de Thiel con este accionar era el de subrayar que él y, consecuentemente, su clero debía creer de manera ferviente cuanto indicase el papa, en este caso, que el liberalismo era pecado. Para demostrarlo, usó las mismas palabras de León XIII, quien había afirmado que los liberales eran: “imitadores de Lucifer cuyo es aquel nefasto grito ‘no serviré’, que con el nombre de libertad defienden una ‘licencia absurda’”¹²⁶. Por ende, para Thiel, la única y verdadera libertad por seguir, refiriéndose al clero, era aquella libertad que solo Dios daba: la libertad de hacer el bien y no el mal, porque “todo aquel que comete pecado es un esclavo [Jn 8,34]”¹²⁷. Por tanto, según Thiel, el liberalismo era un pecado tan grave que jamás encontraría la libertad que tanto pregonaba, e implicaría el riesgo de quedar fuera de la gracia de Dios y perder con ello la salvación eterna.

Este último punto se debe analizar con mucha atención y cuidado. Thiel condenó la totalidad del liberalismo, aún ante existencia, en el periodo, de un liberalismo moderado que aceptaba, hasta cierto punto, la autoridad de Dios. Thiel hace muestra de su condena al liberalismo moderado cuando señala un fragmento del punto trece de la “*Libertas*”, titulado “Liberalismo de segundo grado”, donde se negaba que se

125 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, «Vigésima Tercera Carta Pastoral. Martes 3 de noviembre de 1891», en Gustavo Soto *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernardo Augusto Thiel* (San José: Imprenta Nacional, 2014), 473.

126 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernardo Augusto Thiel* 474.

127 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernardo Augusto Thiel*, 476.

pudiese aceptar solo ciertas reglas establecidas por Dios. Para Thiel, esta afirmación no era posible, ya que, por necesidad, siempre se debía estar sujeto a la totalidad de la ley de Dios y no se podía aceptar que,

como estos liberales admiten y nadie puede negar con derecho, se ha de obedecer a la voluntad de Dios legislador, por estar el hombre todo en la potestad de Dios, y tender a Dios, siguese [sic] que a esta potestad legisladora suya nadie puede ponerle límites ni modo, sin ir por el mismo hecho, contra la obediencia debida.¹²⁸

En la 24ª carta pastoral, Thiel tomó de nueva cuenta las dos encíclicas citadas de León XIII para dejar clara la posición del catolicismo sobre la “Constitución cristiana de los Estados y la recta organización política”. Esta carta pastoral debe ser analizada observando la participación política de la Iglesia a través de su partido, el cual deseaba reforzar la unión en la Iglesia y el Estado. Esta unión para ellos se había debilitado en los últimos años. La primera referencia de Thiel a la doctrina papal sobre la unión entre las dos instituciones era que el ser humano, por naturaleza y disposición de Dios, debía vivir en una sociedad política bajo dos autoridades: la civil y la religiosa. De manera obvia la religiosa debía ser católica, con el objetivo primordial de obtener “la perfección de la vida”¹²⁹. Para ello Thiel afirmaba que la principal tarea del Estado era:

128 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel*, 481.

129 “*Immortale Dei*”. León XIII. 1º noviembre 1885. In: Bernardo Augusto Thiel Hoffman, «Vigésima Cuarta Carta Pastoral. Domingo 15 de noviembre de 1891», en Gustavo Soto *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel* (San José: Imprenta Nacional, 2014), 498.

proporcionar, en primer lugar y directamente, lo necesario para la perfección de la vida material, como son: el orden y tranquilidad pública, seguridad de la vida y hacienda, la administración de la justicia civil y (penal), el apoyo de la agricultura como fuente de bienestar público, el desarrollo de las artes, del comercio y de la industria, (vías férreas), carreteras y (otros medios) para facilitar el transporte de personas, mercancías y productos agrícolas, medios que facilitan la comunicación de los vecinos entre sí por medio del correo, telégrafo y otras invenciones (todavía) más expeditas¹³⁰.

Thiel indicaba todas estas tareas del Estado, siempre y cuando quienes gobernasen demostraran ser conocedores del poder recibido, gracias a que Dios lo permitió. Para Thiel, siguiendo las instrucciones del papa indicadas en la “*Immortale Dei*”, el poder solo podía provenir de Dios,

porque solo Dios es autor de las naturaleza y Señor propio, verdadero y supremo de las cosas, al cual todas le están necesariamente sujetas y deben obedecerle y servirle, hasta tal punto que todos los que tienen derecho de mandar de ningún otro reciben ese derecho sino de Dios, Príncipe Supremo y Soberano de todos¹³¹.

El argumento del obispo de San José continuaba indicando que el poder divino se podía observar solamente en la Iglesia católica, detentora única y verdadera religión. Thiel confirmó esta idea mediante la cita de nueva cuenta de León

130 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, «Vigésima Cuarta Carta Pastoral, domingo 15 de noviembre de 1891», en Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel* (San José: Imprenta Nacional, 2014), 500.

131 “*Immortale Dei*”. Leone XIII. 1º noviembre 1885. In: Thiel Hoffman, «Vigésima Cuarta Carta Pastoral, domingo 15 de noviembre de 1891», en Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel*, (San José: Imprenta Nacional), 501.

XIII: “la única Religión verdadera es aquella que Jesucristo en persona instituyó, confiandola [sic] a su Iglesia para que la mantuviera y dilatase en todo el universo”¹³². Esta Iglesia solo era la católica¹³³ y reconocía en el papa su máxima autoridad. Esta última afirmación tenía como objetivo indicar que la herencia del poder transmitido de Dios a Jesucristo y de este a su Vicario en la Tierra, San Pedro, y de este a sus sucesores, era un poder con legitimidad divina. Por ende, la doctrina a seguir era aquella que el papa declaraba como correcta. Sin duda alguna, estas palabras y afirmaciones debían ser comprendidas dentro del proceso de romanización de todos, de modo especial por los sacerdotes, quienes tenían entre sus obligaciones hacer lo mismo con los fieles.

La última carta pastoral de esta seguidilla de tres publicadas en 1891 y fundamentadas en las encíclicas “*Immortale Dei*” y “*Libertas Praestantissimum*”, fue la 25ª carta publicada por Thiel y tuvo como título “*Los deberes de los fieles católicos en la vida política del país*”. En este texto, Thiel hizo referencia a cómo debían comportarse los católicos en la sociedad, siguiendo las normas establecidas por el papa. Por ejemplo, indicaba que los católicos debían “parecer hijos amantísimos de la Iglesia”¹³⁴ y demostrar su religiosidad en toda ocasión y en todas las etapas de su vida ya que “no es lícito cumplir sus deberes de una manera en privado y de otra en público”¹³⁵,

132 “*Immortale Dei*”. Leone XIII. 1º noviembre 1885. In: Thiel Hoffman, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel*, 505.

133 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, «Vigésima Cuarta Carta Pastoral, domingo 15 de noviembre de 1891», en Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel* (San José: Imprenta Nacional, 2014), 505.

134 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, «Vigésima Quinta Carta Pastoral, sábado 21 de noviembre de 1891», en Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel* (San José: Imprenta Nacional, 2014), 527.

135 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, «Vigésima Quinta Carta Pastoral, sábado 21 de noviembre de 1891», en Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel* (San José: Imprenta Nacional, 2014), 530.

así como que “todos deben amar a la Iglesia cual madre común”¹³⁶ y respetar, obedecer y opinar según aquello que “los Sumos Pontífices han enseñado o enseñaren en adelante”¹³⁷. En esta última afirmación, precisaba que todo lo explicado en las dos encíclicas por él citadas se refería a la libertad del hombre, que solo se encontraba en Dios, quien le había confiado al papa la tarea de transmitirla a sus fieles. Los obispos y presbíteros tenían la obligación de presentarlas como “normas de vida estas prescripciones de La Santa Sede” a los fieles. En síntesis, recordaba que el santo padre solicitaba a la totalidad de fieles que “obedezca[n] a los obispos, a quienes el Espíritu Santo puso para gobernar su Iglesia”¹³⁸. Estas dos últimas ideas son una clara demostración del propósito de las cartas de Thiel, que usaba las encíclicas no solo para reforzar la figura del papa, sino también para legitimar sus disposiciones, en especial al interior del presbiterado. Por lo anterior, se debía respetar de manera abierta y uniforme a los obispos que representaban en sus diócesis la principal autoridad religiosa: el papa. Sin ninguna duda, este punto era muy importante para Mons. Thiel, ya que le permitió consolidar en la teoría, y en referencia a las indicaciones pontificias, el respeto que se le debía a él y al santo padre.

Por su parte, la continuación del proceso de romanización ejecutado por Mons. Stork fue consecuente en su manera de dirigir su propio episcopado. Este se caracterizó por

136 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, «Vigésima Quinta Carta Pastoral, sábado 21 de noviembre de 1891», en Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel* (San José: Imprenta Nacional, 2014), 531.

137 Bernardo Augusto Thiel Hoffman, «Vigésima Quinta Carta Pastoral, sábado 21 de noviembre de 1891», en Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel* (San José: Imprenta Nacional, 2014), 535.

138 “*Immortale Dei*”. Leone XIII. 1º noviembre 1885. En: Thiel Hoffman, «Vigésima Quinta Carta Pastoral, sábado 21 de noviembre de 1891», en v Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel* (San José: Imprenta Nacional), 549.

no dejarse “envolver” en temas políticos y preferir seguir el camino de la evangelización y la espiritualidad, por su eterno temor a ser expulsado como sus predecesores. Bajo esta lógica, Mons. Stork dedicó su tercera carta pastoral, publicada el 30 de noviembre de 1905, a hablar sobre la obediencia al papa. En realidad, lo que hizo fue publicar de manera completa la encíclica “*Acerbo nimis*” de Pío X, documento que versaba sobre la educación de la doctrina cristiana. Mons. Stork a dicho documento le añadió una introducción con la que pretendió crear un marco que permitiera una mejor comprensión del mensaje. El Ordinario de Costa Rica inició comunicando a los lectores (si bien la carta estaba dirigida a todos, la pastoral con la encíclica era dirigida en particular al clero, a los sacerdotes que estaban y estarían a cargo de educar en la fe a los niños, a los jóvenes y al resto de fieles) que se debía “de poner a los pies del Soberano Pontífice los homejanas [sic] de nuestra común veneración, entera sumisión é [sic] inquebrantable fidelidad á [sic] La Santa Sede”¹³⁹. para entender y seguir los consejos dados por él, suma autoridad de la Iglesia católica. Para el prelado, obedecer las normas indicadas por el papa significaba seguir los consejos de un hombre que conocía el mundo y que sabía distinguir entre el bien y el mal. Para Stork no existía duda, pues el papa Sarto había tenido un heterogéneo recorrido de vida, durante el cual, antes de llegar al solio pontificio, había sido “el Coadjutor, el Cura, el Canónigo, el Profesor del Seminario, el Vicario General, el Obispo y el Cardenal”. Dicho camino transitado le permitía al papa ser un hombre sabio que conocía a quienes les hablaba y, por ende,

139 Juan Stork, “Cuarta Carta Pastoral. Sobre la encíclica de N. S. Padre Pio X sobre la enseñanza de la doctrina cristiana”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 30 de noviembre de 1905), 3.

se le debía obediencia, en especial cuando se refería a la educación cristiana “de la niñez y juventud”¹⁴⁰.

En la introducción, Stork no solo citó a Pío X sobre la importancia de la educación religiosa, sino que recordó también a León XIII. Para el lazarista, era de suma importancia recordar las enseñanzas del papa Pecci, quien afirmaba que “era lícito, esperar toda acción noble de un niño que en la escuela del Catecismo aprende que está destinado á [sic] un fin en la visión y el amor de Dios”¹⁴¹. Con esta referencia, el fin era demostrar que todos los papas nutrían el mismo pensamiento sobre la educación cristiana, que ninguno se “corregía”, sino que aumentaba el magisterio. Pío X en su encíclica exhortaba a educar dentro de la doctrina cristiana a todos los niños y jóvenes, con el fin de evitar que la ignorancia los convirtiera en adultos insensibles al pecado como la fornicación y la avaricia¹⁴². Para Stork, sin duda alguna, se debía seguir lo establecido por el Pontífice.

Stork, en su idea principal de evitar la participación de los presbíteros en política y con ello impedir toda confrontación con el gobierno civil, encontró en la encíclica papal el instrumento necesario para indicarle al clero que, además de obedecer al papa (que era parte del proceso de reforzamiento de la romanización), debía tranquilizar a los fieles. La tarea de los sacerdotes era evangelizar. Stork se servía de lo indicado por Pío X en la “*Acerbo nimis*” para recalcar a los sacerdotes su obligación de obedecer a su obispo. De igual manera,

140 Juan Stork, “Cuarta Carta Pastoral. Sobre la encíclica de N. S. Padre Pio X sobre la enseñanza de la doctrina cristiana”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 30 de noviembre de 1905), 3.

141 “*Acerbo nimis*”. Pio X. En: Stork, “Cuarta Carta Pastoral. Sobre la encíclica de N. S. Padre Pio X sobre la enseñanza de la doctrina cristiana”. En: *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*. Caja 4, San José, 30 de noviembre de 1905, 8.

142 “*Acerbo nimis*”. Pio X. En: Stork, “Cuarta Carta Pastoral. Sobre la encíclica de N. S. Padre Pio X sobre la enseñanza de la doctrina cristiana”. En: *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*. Caja 4, San José, 30 de noviembre de 1905, 8.

dejaba claro que la misión encomendada era difundir la doctrina cristiana, la cual debía ser el “remedio espiritual para el pueblo de Dios”¹⁴³, un argumento que el Ordinario utilizó con vehemencia como camino a seguir en su episcopado. El tercer obispo de Costa Rica les sugirió a los presbíteros poner en práctica la doctrina de los papas sobre la educación como un tema central de la sociedad. Para reforzar este ideal, en 1907 publicó su sexta carta pastoral con el título “*Sobre la educación*”. En este documento, profundizó que el objetivo de los ministros ordenados era difundir la educación cristiana “al hombre á [sic] su doble fin, natural ó [sic] temporal acá en la tierra, sobrenatural ó [sic] eterno después”¹⁴⁴. Para Stork este era un punto nodal; por ello, volvió a citar a León XIII, con el objetivo de consolidar la idea de que era indispensable educar a todos en el temor de Dios, porque, si no fuese así, los jóvenes no sabrían “tolerar ninguna de las reglas de que depende la honestidad de la vida”¹⁴⁵.

Queda claro que Stork proponía la evangelización y la fe como los objetivos primarios de su episcopado. Así, utilizó las propuestas de los papas, tanto para reforzar sus objetivos como también para dejar claro que el magisterio de los pontífices eran el modelo que seguir. Bajo esta lógica, el lazarista afirmaba que el clero debía seguir las instrucciones que sobre la fe provenían desde Roma, ya que estas conformaban la fe que Jesús había dejado en herencia a sus apóstoles. En la quinta pastoral, Stork indicaba que “Jesucristo es Dios, su doctrina es divina y sus preceptos santos. Esta verdad es la

143 Ibid.

144 Juan Stork, “Sexta Carta Pastoral. Sobre la educación”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 10 de febrero de 1907), 5.

145 Juan Stork, “Sexta Carta Pastoral. Sobre la educación”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 10 de febrero de 1907), 8.

pedra fundamental de la doctrina cristiana”¹⁴⁶, la cual se debía respetar y seguir, pues de lo contrario se corría el riesgo de llegar al caos y a la desgracia humana. De forma reiterada y con la idea de consolidar su propuesta, Stork volvió a citar a Pío X, quien había afirmado que “la maldición, y la mentira, y el homicidio, y el robo, y el adulterio lo han inundado todo; á [sic] la sangre se añade sangre, por cuya causa se cubrirá de luto la tierra y desfallecerán todos sus moradores”¹⁴⁷. Para evitar tanta desgracia, se debía seguir el consejo de Pío X, según el cual solo la evangelización y la educación cristiana debían servir para sacar a los hombres de la ignorancia, por lo cual, “los pastores de almas se hallan obligados por precepto de Cristo á [sic] conocer y apacentar las ovejas que les están encomendadas”¹⁴⁸.

Por último, y para concluir el tema del modo en que Stork deseaba romanizar a su clero, se analizará su 14ª y última carta pastoral del 25 de enero de 1915. En este documento, el prelado manifestó su pensamiento, así como el del papa, sobre la catequesis. Para Stork, no se podía ser mejor catequista y pastor que el mismo pontífice. Por esta razón, en vez de valerse de una pastoral que se preparaba para la cuaresma de dicho año, prefirió dejar el espacio para publicar la totalidad de la primera encíclica de Benedicto XV. Pues, para Stork:

la primera Encíclica del Papa gloriosamente reinante, que os mandamos al principio del santo tiempo de la Cuaresma, nos parece la mejor exhortación para nuestra renovación interior durante la época del año destinada la penitencia por

146 Juan Stork, “Quinta Carta Pastoral. Sobre la Fe”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 1º de marzo de 1906), 6.

147 Juan Stork, “Quinta Carta Pastoral. Sobre la Fe”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 1º de marzo de 1906), 7.

148 Juan Stork, “Quinta Carta Pastoral. Sobre la Fe”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 1º de marzo de 1906), 8.

la Iglesia; por su importancia y sus enseñanzas atinadísimas, está llamada a hacer un bien inmenso al mundo cristiano¹⁴⁹.

El obispo costarricense aprovechó la encíclica sobre la paz para indicar que el conflicto de la Gran Guerra (I Guerra Mundial) no hubiese explotado si todos hubiesen respetado a los gobiernos y al orden establecido. En la introducción, recordó que, según el sumo pontífice, la causa de la discordia que agitaba al mundo se debía a:

que ya no es respetada la autoridad de los que gobiernan. Desde el tiempo que se quiso atribuir el origen de toda humana potestad, no a Dios, Creador y dueño de todas las cosas, sino a la libre voluntad y determinación de los hombres, los vínculos de mutua obligación, que deben existir entre los superiores y los súbditos, se han aflojado hasta el punto de que casi han llegado a desaparecer¹⁵⁰.

El prelado josefino, al citar de nuevo al papa, argumentó que otro mal que aquejaba a la humanidad era “el afán de llegar a la felicidad material en este mundo”, olvidando que la única y verdadera felicidad era la que provenía de Dios¹⁵¹. La afirmación de Stork en la introducción de la encíclica “*Ad Beatissimi Apostolorum*” era de suma importancia, porque reforzaba la autoridad del pontífice como jefe de la Iglesia católica.

Para concluir la presente sección del capítulo, se analizarán las propuestas del primer arzobispo de San José, Mons.

149 Juan Stork, “Décima Cuarta Carta Pastoral. Primera encíclica de S. S. Benedicto XV”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 25 de enero de 1915), 3.

150 Juan Stork, “Décima Cuarta Carta Pastoral. Primera encíclica de S. S. Benedicto XV”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 25 de enero de 1915), 5.

151 Juan Stork, “Décima Cuarta Carta Pastoral. Primera encíclica de S. S. Benedicto XV”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 25 de enero de 1915), 6.

Rafael Otón Castro Jiménez, sobre el tema del respeto y obediencia que los ministros ordenados debían tener al papa como máxima autoridad del catolicismo. En 1925, a cuatro años de haber llegado a la mitra arquidiocesana, Mons. Castro escribió una carta pastoral, “*Ad Limina*”, tras su visita a Roma. En ella, explicaba cómo era el papa como persona y sacerdote, pues tal conocimiento, según Castro, serviría de ejemplo y luz a los sacerdotes. Castro presentó a Pío XI como un hombre de dulce rostro, humilde y con una gran alma cristiana. Además, afirmó que era el “padre cariñoso que quisiera verse rodeado de todos sus hijos para evangelizarlos, y que se siente dichoso de tener algunos a su lado y de poder escuchar sus necesidades para remediarlas”¹⁵². Para Castro, el ejemplo brindado por el papa representaba el modelo de pastor que debían seguir todos los sacerdotes residentes en el país. El mismo pontífice había manifestado su preocupación por Costa Rica al punto de externar: “Pedimos a Dios que Costa Rica, sea siempre rica, jamás pobre, pero rica principalmente en bendiciones del Altísimo”¹⁵³. Al difundir el pensamiento del pontífice, Castro deseaba incrementar el amor y la adhesión del clero al papa, quien se preocupaba por este y por todos los fieles costarricenses. Como consecuencia, el clero debía estar unido al obispo de Roma, respetando y obedeciendo su doctrina y disposiciones.

Unido a esto, Castro afirmaba que solo al seguir la doctrina y las enseñanzas del papa el mundo podría encontrar la paz, la tranquilidad, la cordialidad y la salvación. Por ello, incitaba a los sacerdotes a seguir las órdenes del pontífice Ratti,

152 Rafael Castro, “Quinta Carta Pastoral. En ocasión de su regreso de la visita Ad Limina”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5 (San José, 25 de febrero de 1925), 5.

153 Rafael Castro, “Quinta Carta Pastoral. En ocasión de su regreso de la visita Ad Limina”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5 (San José, 25 de febrero de 1925), 6.

que se expresaba con “palabras caldeadas por el anhelo sublime de la salvación del hombre”¹⁵⁴. Por esta razón, cuando el pontífice estableció en la encíclica titulada “*Caritate Christi*” ocho días especiales de oración y penitencia con el fin de que el mundo encontrase la vía justa, Castro volvió a afirmar que todos debían seguir el consejo pastoral del santo padre, pues lo único que él deseaba era el bien universal. Al indicar esto, Mons. Castro no solo pretendía demostrar su comunión con el papa, sino también era la manera de que su clero comprendiera que debía confiar de manera absoluta en lo que este decía y hacía. Todo esto era muestra de la estrategia utilizada por Mons. Castro para consolidar y reforzar la figura del pontífice en el proceso conducido por él de romanizar al clero a su cargo. Todo lo anterior deja clara esa unión y adhesión del episcopado costarricense con Roma, lo cual consolida la idea de que, en Costa Rica, para los años estudiados, el regalismo-galicano o el jansenismo no fueron elementos presentes dentro de los mitrados.

Hasta este punto se ha presentado cómo, entre los años de 1880 y 1936, los obispos de San José condujeron el proceso de romanizar a su clero residente en Costa Rica mediante la publicación de encíclicas. Ahora se analizará quiénes fueron los seminaristas y sacerdotes enviados a desarrollar sus estudios a Roma. Además, se estudiará cómo, luego del regreso de estos a Costa Rica, demostraron su adhesión, respeto y obediencia al papa. También se analizará la especial devoción que desarrollaron por la figura del obispo de Roma, que se convirtió en una figura de dominio público en sus actividades pastorales.

154 Rafael Castro, “Décima Segunda Carta Pastoral. Con motivo del mes del Rosario, acerca de las instrucciones de la Encíclica “*Caritate Christi*”, *AHABAT; Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5 (San José, 21 de setiembre de 1932), 4.

2.1.2 El clero costarricense y su formación académica en Roma

Los seminaristas y los sacerdotes que fueron enviados desde Costa Rica a estudiar a Roma vivieron en su mayoría el Colegio Pío Latinoamericano. Este centro fue abierto por el papa Pío IX en 1858, gracias a la iniciativa del sacerdote chileno José Ignazio Víctor Eyzaguirre¹⁵⁵, quien había realizado un viaje por América Latina que le había permitido constatar el mediocre estado de preparación y educación de la mayoría del clero de la región. A la vez confirmó la ausencia de vocaciones, los mínimos conocimientos en teología y dogma y los problemas de moral del clero residente en América Latina e indicó que: “had become diminished in number and in intellectual and moral caliber”¹⁵⁶. Ahora bien, conociendo el origen de dicho Colegio, se presentarán datos importantes del funcionamiento académico del Pío Latino, así como de la Universidad Gregoriana, esto para entender mejor a qué iban los enviados y que conocimientos adquirirían a su regreso al trabajo en sus diócesis. Se analizarán tanto el colegio como la universidad. Cabe destacar que todos los enviados estudiaron en la Universidad Gregoriana y solo pocos en la Academia Romana. También, en esta sección, se señalará cuáles fueron los seminaristas y sacerdotes enviados. De ellos, se conocerá qué estudiaron, si concluyeron sus estudios y cuáles fueron los problemas que tuvieron que enfrentar, con la intención de demostrar que fue un grupo variopinto, de hombres normales, jamás “inmaculados”, que tuvieron problemas como: el no poderse acoplar a Roma, la alimentación, la disciplina, el tener que enfrentarse a la rigurosidad jesuítica, a problemas económicos y hasta la falta de vocación y poco nivel académico para terminar la

155 Serrano, *¿Qué hacer con*, 198.

156 Lisa Edwards, *Roman Virtues. The Education on Latin American Clergy in Rome, 1858-1962*, (Frankfurt, Germany: Peter Lang Publishing, 2011), 40.

tarea a la que fueron enviados. Esto se realizará mediante la comunicación que existió entre los enviados y su obispo. En el Cuadro #1, se encontrarán los nombres de los alumnos enviados, su fecha de ingreso y salida del Pío Latino, los estudios realizados, si los concluyeron o no, el título obtenido, las anotaciones que dieron sobre ellos los profesores y formadores, fuera tanto de la Gregoriana como del Pío Latino. Por último, dicha tabla presentará cuáles fueron las principales acciones que desarrollaron los sacerdotes enviados luego de su regreso de la Ciudad Eterna.

El primer obispo en enviar a un costarricense a estudiar a Roma fue Mons. Thiel. El prelado utilizó las 30.000 liras dejadas por herencia en 1881 por parte de Mons. Bruschetti, quien con ese dinero fundó una beca de estudio en el Pío Latino a favor de la Diócesis de Costa Rica¹⁵⁷, donde sirvió de delegado apostólico entre 1877 y 1880. Al tener esta beca, Thiel escribió una carta a la dirección del Colegio preguntando datos para enviar al primer seminarista del país a dicho lugar. Dentro de la respuesta que se le dio venía, además de datos generales, el programa de estudios del colegio. Se indicaba, entre otras cosas, que el estudiante luego de demostrar su conocimiento de la lengua latina debía frecuentar los cursos de “Humanidades y después al de las ciencias Filosóficas, Teológicas y Canónicas, las cuales cursan en las aulas de la Universidad Gregoriana”. Incluso se le indicó que el curso de Filosofía duraba tres años y el de Teología cuatro. El de Derecho Canónico tenía una duración de otros tres años¹⁵⁸. Por último, se le mencionó que, una vez terminado el ciclo,

157 Víctor Sanabria Martínez, “Delegaciones Apostólicas en el siglo XIX”, en: *Estudios Historiográficos de Monseñor Sanabria*, ed. Miguel Picado y José Alberto Quirós (San José, Costa Rica: EUNED, 2006), 143-144.

158 Todo esto lo corroboró el trabajo realiza por: Edwards, *Roman Virtues*, 41-51.

los estudiantes obtendrían “*los grados de Bachiller, Licenciado y Doctor*”¹⁵⁹.

La educación que se recibía en el Colegio y en la Universidad Gregoriana era integral. Thiel fue informado que todos los estudiantes aprenderían desde canto gregoriano y liturgia hasta gramática y expresión oral en su propia lengua materna. Además, se le comunicaba que los estudiantes admitidos al tercer año de Filosofía serían solo aquellos que aspiraban al sacerdocio. En caso contrario, debía abandonar el Colegio. Los que sí aceptaban seguir con su carrera para la preparación al presbiterado debían hacer entonces el juramento de regresar a su país apenas terminase su periodo de estudio, y ponerse a disposición de su obispo. La respuesta enviada a Thiel concluía el perfil que buscaba y aceptaba el Pío Latino; este constaba de personas: 1) con inclinación a la vida sacerdotal, 2) con un grado de inteligencia suficiente para los estudios, 3) con un carácter dócil y de buenas costumbres, 4) obedientes al punto de aceptar vivir en las condiciones impuestas por el “*Reglamento del Colegio*”, 5) con buena salud y, por último, 6) los seminaristas de primer ingreso no podían ser mayores de 15 años ni menores de 10, pero sí se podían admitir estudiantes de edad diversa la indicada bajo dispensa de la Santa Sede¹⁶⁰. Bajo estas indicaciones, Thiel y sus sucesores, así como los obispos de las nuevas sedes episcopales de Costa Rica, se dieron a la tarea de enviar seminaristas y sacerdotes a estudiar a Roma, para mejorar tanto su educación y su fe como la cristiandad del país tras su regreso, ya que en Roma estaría bajo el “*calor del Vicario de Jesucristo*”¹⁶¹.

159 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 342, Roma, 29 de julio de 1880, ff. 78-79.

160 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 342, Roma, 29 de julio de 1880, 80.

161 ASCPLA Sección Costa Rica, Carta del obispo de Alajuela, Mons. Monestel al M.R. Padre Juan Bigazzi, Rector del Colegio Pío Latinoamericano, 30 de julio de 1923, (Documento sin foliar).

Las formas de financiamiento de los estudiantes en Roma fueron diversos: desde la beca de estudios creada por Bruschetti, pasando por el financiamiento de las diócesis, hasta el pago realizado por los padres del enviado a Roma. Existieron otros modos, por ejemplo, las diócesis de toda América Latina se habían comprometido a enviar dinero de manera constante para la manutención del Colegio; sin embargo, esto no fue cumplido por todas las diócesis, fuese por descuido de su propio Ordinario o porque las rentas no les alcanzaban para enviar su contribución al Pío Latino. Ante esta situación, Roma ordenó realizar una recolecta denominada el óbolo, para la construcción y manutención del colegio, esto tras la decisión, luego de 1886, del gobierno italiano de no alquilarles más una casa a los jesuitas, casa donde alojaban a los estudiantes latinoamericanos¹⁶². Por esta razón, Thiel recibió una carta de Mariano Soler, Vicario General de Montevideo, Uruguay, en la cual se le informaba de la facultad que León XIII le había dado a Soler para recaudar fondos necesarios para la conclusión de la nueva casa de los estudiantes en Roma¹⁶³. Cuando se finalizó la obra del nuevo Colegio, en octubre de 1889, el mismo Soler escribió de nuevo a Thiel, contándole la buena nueva¹⁶⁴. Otro método de financiación para dicho centro fue la utilización de parte del dinero que generaba las dispensas matrimoniales. Para ejemplificar este caso, en el caso de Costa Rica, entre el periodo de 1881 y 1899, la diócesis envió un total de 4250 francos de oro gracias a lo recaudado por las dispensas¹⁶⁵. En 1931, la provincia eclesiástica de Costa Rica envió al Pío Latino Americano \$79.9

162 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 342, Albano Laziale, 11 de octubre de 1886, ff. 124-126.

163 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 352, México, 30 de marzo de 1886, ff. 192-193v.

164 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 397, Montevideo, octubre de 1889, ff. 332-333.

165 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 397, San José, 6 de julio de 1889, f. 185.

(dólares americanos) para la manutención de los estudiantes y el sostén en general del Colegio¹⁶⁶.

A continuación, se verá cuáles eran los criterios de selección para que un seminarista o sacerdote fuese enviado a estudiar a Roma. Las vías eran dos: la primera era simple, la decisión del obispo. El Ordinario escogía, según su criterio y juicio, el candidato más indicado. Por ejemplo, cuando Thiel fue expulsado del país y llegó a Roma en compañía del sacerdote Luis Hidalgo, el lazarista vio que Hidalgo, por sus dotes y esfuerzos, se podía quedar estudiando en la Ciudad Eterna, a diferencia de su primer enviado, Espiridión Valerín, quien duró pocos meses en Roma al desertar de la idea de proseguir con sus estudios. La segunda vía era aquella de ganar un concurso organizado por la diócesis. En 1901, por ejemplo, el vicario general José Zamora, bajo pedido del rector del Pío Latino, el padre Enrique Radasli, y con la aprobación de Mons. Thiel¹⁶⁷, decidió abrir un concurso para los jóvenes aspirantes a la beca en el Pío Latino. Los interesados debían presentarse el 31 de julio de 1901 al Seminario Central para la prueba de admisión. Estos debían de portar consigo “*su fe de bautismo y confirmación, atestados de los estudios hechos, y de buena conducta*”. El concurso era limitado solo a los “*jóvenes que han concluido ó [sic] que están para concluir los estudios de humanidades, como también á [sic] los que están estudiando Filosofía*”¹⁶⁸. A final de cuentas no se escogió a ningún estudiante, no por falta de actitudes, sino por la muerte de Thiel en setiembre de ese mismo año. No fue hasta 1903 que de nuevo desembarcó

166 ASV-ANAC 1930-1932, fascicolo 21, Secretaria di Stato, f. 93.

167 Mons. Thiel le solicitó a su vicario general, José Zamora, pedirle a Juan Stork, rector del Seminario en 1901, crear una “*comisión examinadora de tres Profesores del Seminario*” para el concurso que debía seleccionar el nuevo estudiante que sería enviado a estudiar a Roma. En: AHABAT, Fondos Antiguos, caja 451. San José, 6 de julio de 1901, Documento n° 20.

168 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 451. San José, 6 de julio de 1901, Documento n° 20.

otro costarricense a Roma para continuar sus estudios y aprovechar la beca de Mons. Bruschetti. El elegido en aquella oportunidad fue Mardoqueo Arce, quien en el año 1905 fue ordenado sacerdote en Roma y trajo consigo el título de Doctor en Derecho Canónico.

Imagen #2.

Presbítero Luis Hidalgo.



Fuente: AHABAT, Sección: Fotografías, 130

Por último y antes de mostrar el cuadro con los datos sobre los enviados a Roma se analizará la correspondencia entre ellos, los profesores y el mismo obispo de la diócesis. Comunicación que fue constante, fluida y continua. Luego de 1884, año de llegada del primero “Pio Latino Tico” (así se llamaban ellos entre sí los costarricenses residentes en el Colegio¹⁶⁹), hasta 1931, último año en que estuvo un costarricense en el colegio dentro de nuestro periodo de estudio (Francisco Lobo de la Diócesis de Alajuela), la comunicación epistolar fue constante. Por ejemplo, Mons. Thiel recibió de manera regular cartas de los enviados a Roma. Los principales remitentes de la correspondencia que llegaba al despacho del prelado josefino fueron: Luis Hidalgo, Antonio Monestel, Ricardo Zúñiga, José Badilla, Guillermo Schaefers, Fulgencio Chinchilla. Los temas tratados fueron diversos. Estos versaron desde las descripciones de sus viajes de Costa Rica a Roma, su travesía por el océano Atlántico, su llegada a tierras europeas, sus vacaciones, sus notas y los problemas con el estudio hasta las posibles intenciones de cambiar de materia para obtener una licenciatura o el doctorado (por ejemplo, cambiarse de Teología a Filosofía o al mismo Derecho Canónico, eran las tres materias que se impartían)¹⁷⁰. Una de las cartas más representativas fue la escrita por José Badilla en 1887. En ella, explicaba a Thiel todo lo sucedido en sus estudios, que Roma era una maravilla, pero que el trato que recibía en el Colegio a cargo de los jesuitas daba mucho que desear. Por ejemplo, se quejaba de que la comida era poca y de mala calidad, que los estudiantes debían comprar los libros solo a los encargados de

169 AEDA, Fondo Monseñor Monestel, 1930. Documentos recibidos, Roma, 30 de marzo de 1930, N° de documento 00030100209.

170 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 342, Roma, Ff. 103- 385. En esta caja se encuentran gran cantidad de las cartas enviadas por los estudiantes de la Diócesis de San José y que residían en el Pio Latino al obispo Thiel.

la Gregoriana, lo que los hacía tener un precio mayor a aquel que se podía conseguir fuera de la Universidad. Argumentó que lo mismo sucedía con la ropa que debía adquirir. Al final Badilla le indicó al obispo que no era de su agrado y de todos sus compañeros el modo como los jesuitas gestionaban el dinero de los estudiantes, ya que no los dejan comprarse aquello que deseaban. Para Badilla el problema estaba en que él no había realizado un voto de pobreza para vivir en las condiciones en las que lo tenían viviendo los jesuitas¹⁷¹.

Otro ejemplo de esta comunicación fue el caso de los enviados por la Diócesis de Alajuela, en especial Clodoveo Hidalgo y Francisco Lobo. Hidalgo le escribió a Mons. Monestel una carta el 19 de octubre de 1923 para comunicarle como se desarrolló su viaje y cómo fue su llegada a Roma. Tiempo después, Monestel se comunicó, de forma alterada, con el rector del Pío Latino al saber que Hidalgo tenía intenciones de realizar un doctorado en Derecho Canónico fuera de la Gregoriana y, por ende, no terminar su licenciatura en Teología. La irritación de Monestel era mayor, por haber tenido conocimiento de que las notas de Hidalgo en 1924 había sido de “*non probatus*” y que en las vacaciones de aquel año “*se había encontrado con una muchacha hermosa que lo tenía vuelto loco*”¹⁷². Por último, Clodoveo Hidalgo concluyó con éxito sus estudios, no realizó el doctorado fuera de la Gregoriana, sino que trajo una licenciatura en Teología y regresó a Costa Rica a servir a la diócesis de Alajuela en 1925, donde trabajó por varios años. El segundo caso de comunicación con Monestel fue el de Francisco Lobo que le comunicaba a su obispo el 30 de marzo de 1930 que había recibido la mediocre nota de

171 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 342. Roma, 1887, ff. 370-374.

172 ASCPLA, Sección Costa Rica. Carta del obispo de Alajuela Mons. Monestel al M.R. Padre Nicolás Mónaco, rector del Colegio Pío Latinoamericano, 19 de enero de 1925. (Documento sin foliar).

“*Aegre Probatus*” por haber llegado un mes y medio luego de iniciadas las lecciones. El mismo Lobo comunicó que estas habían sido sus notas finales:

Cognome ac Nomen Alumni	Pietas	Diligentia in Studiis	Legum Collegii Custodia	Examina
Lobo Franciscus	8.9.9.9	9.9.10.10	7.9.9.9	Dogma Aegre Probatus. Moral Non Probatus.

Bajo la tabla de calificaciones de Lobo, el rector del Pío, Gabriel Huerta, anotaba que el estudiante había reprobado en Moral y que debía realizar el examen de nuevo en octubre. Además, se le indicó a Monestel que Lobo era una persona de “*carácter algo ligero y poco serio*”¹⁷³. El 25 de agosto de 1932, el mismo rector le comunicó a Monestel que no recomendaba a Lobo para el sacerdocio y que creía que “*de seglar podría ser más útil a la buena causa*”¹⁷⁴. De manera consecuente, se le siguió la pista a Lobo dentro del ámbito eclesial, pero esta se perdió. En el Archivo Diocesano de Alajuela y en el de San José, no se encontró nada sobre él; todo hace indicar que nunca se ordenó sacerdote, ya que se consultaron las listas de presbíteros que sirvieron en Costa Rica y en ninguna de ellas se encuentra su nombre. Luego de ver cómo funcionaba el Colegio, así como el financiamiento de los estudiantes y la institución, se presentará la tabla que muestra los datos más detallados de los 26 estudiantes que fueron enviados a estudiar a Roma por parte de una de las diócesis con sede en Costa Rica.

173 AEDA, Fondo Monseñor Monestel, 1930. Documentos recibidos, Roma, 4 de setiembre de 1930, N° de documento 0003011002117.

174 AEDA, Fondo Monseñor Monestel, 1930, N° de documento 000301120272.

Imagen # 3
Presbítero Ricardo Zúñiga, en Roma



Fuente: Fuente: AHABAT, Sección: Fotografías, 506

Cuadro # 1
 Información sobre los estudiantes enviados por los obispos de Costa Rica a estudiar a Roma entre el periodo 1880-1936

Nombre	Fecha de ingreso	Fecha de egreso	Especialización	Grado académico obtenido	Observaciones de sus profesores	Trabajos desarrollados en su diócesis tras su regreso a Costa Rica
Emperdiñón/ Espiridión Valerín.	28 de agosto de 1884	16 de octubre de 1884	No realizó ningún estudio			
Luis Hidalgo	6 de octubre de 1884	7 de agosto de 1887	Teología	Doctor en Teología		Redactor de "El Mensajero del Clero" y "El Eco Católico". Miembro fundador de la "La Unión Católica del Clero de Costa Rica" (1892), Canónico Penitenciario del Cabildo de San José, desde 1896.
Guillermo Schaeffers (alemán)	24 de octubre de 1885	30 de junio de 1889	Teología	Doctor en Teología (ordenado sacerdote en Roma).		Solicitó a Mons. Thiel ser incardinado a la diócesis de Costa Rica, solicitud que fue aceptada. Trabajó para dicha sede hasta 1895, año de su muerte. En Costa Rica, trabajó en diversas actividades, principalmente como párroco de San Antonio de Belén.
Antonio Monestel Zamora	27 de mayo 1886	14 de noviembre de 1893	Filosofía y Teología	Profesor en Filosofía, Doctor en Teología y Derecho Canónico. (además, de estudiar en la Universidad Gregoriana, estudio en al Academia Romana)		Párroco de San Juan de Tibás y San Antonio de Belén. Obispo titular de Sora y auxiliar de Comayagua, Honduras desde 1915 hasta 1921, año en el que se convirtió en el primero obispo de Alajuela. Ejerció bajo este cargo desde 1921 hasta 1937, año de su muerte.

Ricardo Zúñiga Valverde	2 de agosto de 1886	20 de junio de 1890	Teología	Licenciado en Teología		<p>Párroco de Santa Teresita, San José. Canónigo de Gracia Penitenciario del Cabildo Metropolitano. Prelado Doméstico de Su Santidad en la parroquia de Santa Teresita.</p> <p>Primer Director del "Eco Católico".</p> <p>Director de "El Mensajero del Clero".</p> <p>Participó en los sínodos diocesanos de 1881 y 1910.</p> <p>Visitador de los territorios de Golfo Dulce, Boruca y Térraba en misión (1891) y regresó en 1894.</p> <p>Vocal de la "Jurista General del Congreso Eucarístico" del 1913.</p> <p>Párroco de Guadalupe, El Carmen de Cartago y Aserri.</p> <p>Encargado del templo filial de San Isidro de Heredia.</p> <p>Diputado en el Congreso Nacional por la provincia de Heredia en los años de 1894, 1896, 1898, 1900. También por la provincia de San José en los años de 1904, 1906.</p> <p>Canónigo Penitenciario Cabildo Metropolitano de San José.</p> <p>Articulista de "El Eco Católico" y de "El Mensajero del Clero".</p> <p>Párroco de San Antonio de Escazú y Aserri (en este último sitio, por su trabajo y entrega, yacen sus restos mortales, en los jardines de la casa cural).</p> <p>Trabajó varios años en la diócesis de San José. Profesor del Seminario Mayor. Fue director de "El Mensajero del Clero". Fundador del periódico católico "El Adalid Católico" (1895).</p> <p>Miembro de la "Unión Católica".</p> <p>Párroco de San Juan de Tibás. Se trasladó a Guatemala luego de la muerte de Mons. Thiel.</p>
José Badilla	12 de agosto de 1886	10 de junio de 1888	Derecho Canónico	Doctor en Derecho Canónico		
Fulgencio Chinchilla	12 de agosto de 1886	15 de agosto de 1890	Teología	Licenciado en Teología		
Victor De Grève Plum	11 de mayo de 1887	19 de junio de 1892	Filosofía y Teología	Doctor en Teología y Filosofía		

La Santa Sede en Costa Rica 1880-1936:
El proceso de romanización en Costa Rica y el rol geopolítico del país
en la diplomacia de la curia romana en América Central

Manuel Bernardo Gómez Salazar	7 de octubre de 1887	28 de mayo de 1891	Filosofía	Licenciado en Filosofía		Fue enviado por exilio a la región de Guatemala por el presidente Rafael Yglesias, a causa de su participación política contra el mismo en 1896. Párroco de Palmares (1897-1920). En 1921, se incardinó a la diócesis de Alajuela, donde trabajó hasta el día de su muerte.
Matías Cornelio Rojas	7 de octubre de 1887	28 de mayo de 1891	Filosofía	Licenciado en Filosofía		Párroco en Las Delicias de Purisical
José de la Trinidad Cordero	2 de diciembre de 1887	5 de octubre de 1888	Teología			Sacerdote en Cartago. Párroco en Aserri, San Pedro de Poás (Alajuela), San Isidro de Arenilla (Coronado) y San José, donde fungió como vicario foráneo. Como párroco de Aserri, desempeño un rol muy importante para el partido católico "Unión Católica".
Rafael Otón Castro Jiménez	14 de junio de 1889 (llegó a la edad de 12 años)	2 de julio de 1901	Filosofía, Teología y Derecho Canónico	Doctor en Filosofía, Teología y Derecho Canónico	Excelente genio et virtuoso. [sic]	Sacerdote del templo "La Merced". Párroco de El Carmen de Cartago y San Juan de Tibás. Fundador, junto a sacerdote Jorge Vólto, del periódico católico "La Nave". Vicario Capitalar de la diócesis de San José, 1903-1904. Canónigo Teologal del Cabildo Metropolitano de San José. Capellán del Liceo de Sión en San José. Director de "El Mensajero del Clero". Vocal de la "Junta General del Congreso Eucarístico" del 1913. Vicario general de Mons. José Piñol, obispo de Granada, Nicaragua, desde 1914 a 1915. Primer arzobispo de San José. Realizó el primer sínodo de las arquidiócesis de San José.
Carlos María Jiménez	14 de Junio de 1889	15 de agosto de 1890				No se encontró ninguna información sobre él.
Juan Alonso Pablo Jiménez	14 de junio de 1889	15 de agosto de 1890				No se encontró ninguna información sobre él.

Manuel Umaña	14 de junio de 1889	14 de septiembre de 1891	Teología	Bachiller en Teología		Miembro fundador de "Unión Católica del Clero de Costa Rica". Párroco de Nuestra Señora de Ujarrás, Paraíso, Cartago, San Isidro de Heredia y San Rafael de Oreamuno de Cartago. Vicario Foráneo y Párroco de Guadalupe, San José. Canónigo de Gracia del Cabildo Metropolitano de San José.
Claudio María Raimundo Volio Jiménez	14 de junio de 1889	15 de agosto de 1890				No concluyó sus estudios en el Pío Latino, pero los siguió en Lovaina, Bélgica, donde obtuvo una licenciatura en Teología. Párroco de Cartago y Santa Bárbara de Heredia. Primer obispo de Santa Rosa de Copán, Honduras (1916-1926). Adujo problema de salud y diferencias con el gobierno hondureño para no regresar más a su sede catedralicia. Fue diputado en el Congreso Nacional de Costa Rica por el periodo de 1930 a 1936. Obispo titular de Laramida (1926-1940). En 1940 se le dio el título de arzobispo titular de Soteropolis y Prelado de Honor de Nuestra Señora de los Ángeles (1940-1945).
Mardoqueo Arce Varela	14 de octubre de 1903	2 de agosto de 1905	Derecho Canónico	Doctor en Derecho Canónico	Vote e plus modestus. [sic]	Sacerdote de El Carmen del Cartago. Párroco de Palmares entre 1917 y 1922. Regresó a la arquidiócesis de San José donde fue párroco de San Pedro de Montes de Oca.
José Joaquín Campos	18 de enero de 1909	Ad gramm.				No se encontró ninguna información sobre él. Sin embargo, se menciona que desarrolló su labor pastoral en la diócesis de Alajuela.

La Santa Sede en Costa Rica 1880-1936:
El proceso de romanización en Costa Rica y el rol geopolítico del país
en la diplomacia de la curia romana en América Central

Carlos Borge	10 de septiembre de 1911	Junio de 1914	Teología, Filosofía y Derecho Canónico.	Doctor en Teología Derecho Canónico	Nicaragiense, nació en Juutigalpa. Llegó a Costa Rica siendo joven. Trabajó para la diócesis de Costa Rica y la arquidiócesis de San José. Canónigo del Cabildo Metropolitano de San José. Párroco Pontificio del templo de La Soledad. Escribió el <i>Libro conmemorativo de la Coronación de Ntra. Señora de los Angeles</i> (1927) y el <i>Compendio Histórico de Ntra. Sra. de los Angeles</i> (1927). Miembro del "Comité Conmemorativo pro Tricentenario de Ntra. Sra. de los Angeles (1935)". Cofundador de "El Eco Católico" en su tercera sección luego de 1931, junto a Victor Manuel Sanabria Martínez. Obispo titular de Lappen e Auxiliar de Granada, Nicaragua. Administrador apostólico de Granada.
Victor Manuel Sanabria Martínez	4 de junio de 1920	Junio de 1922	Derecho Canónico Filosofía y Teología	Doctor en Derecho Canónico, Bachiller en Filosofía más cos años de Teología.	Párroco de San Ignacio de Acosta. Profesor del Seminario Menor. Investigador histórico de la Iglesia católica costarricense. Tesorero de la Curia Metropolitana y vicario general de San José. Canónigo Teologal del Cabildo Metropolitano de San José. Capellán del Liceo de Sion. Segundo obispo de Alajuela, desde 1938 hasta 1940. Segundo arzobispo de San José, de 1940 a 1952.
Clodoveo Hidalgo (Diócesis de Alajuela)	4 de octubre de 1923	13 de junio de 1925	Teología, Filosofía y Derecho Canónico	Licenciado en Teología	Sacerdote de San Ramón y vicario general por muchos años de la diócesis de Alajuela.

Carlos Meneses Brenes	4 de octubre de 1923	Julio de 1925	Filosofía, Teología y Derecho Canónico	Licenciado en en Teología y Derecho Canónico		<p>Párroco de San Isidro de Coronado, Escazú, Concepción del Guarco de Cartago. Vicario Foráneo de Cartago (1935-1943). Co fundador de la Radio católica TIRCC. Director de "El Mensajero del Clero". Diputado en el Congreso Nacional en los períodos 1920-1922; 1928-1930; 1930-1932; 1940-1942 por la provincia de Cartago.</p>
Rafael Vargas Vargas. (Arquidiócesis de San José y Diócesis de Santa Rosa de Copán, Honduras)	16 de junio (no indica el año)	Junio de 1931	Teología y Derecho Canónico	Doctor en Derecho Canónico	(Perfécit humanitatem). [sic] Collegi ammantissimum; illud Jimisit cum dolove, peiru .. flautl.... [sic]	<p>Capellán del Hospital de Heredia y párraco de Los Ángeles de Heredia.</p>
Óscar Trejos.	27 de agosto de 1927	Junio de 1930	Derecho Canónico	Doctor en Derecho Canónico		<p>Sacerdote en Guadalupe, San Cayetano, Zapote y del Templo de El Carmen de Heredia. Rector del templo de San Francisco de Dos Ríos. Promotario Apostólico y Canónigo del Cabildo Metropolitano de San José. Administrador apostólico de la Diócesis de San Isidro de El General (1954-1955). Vicario general de la Archidiócesis de San José (1962-1979).</p>

<p>Carlos Humberto Rodríguez Quirós.</p>	<p>2 de noviembre de 1929</p>	<p>Junio de 1933</p>	<p>Filosofía, Teología e Derecho Canónico</p>	<p>Doctor en Filosofía, Licenciado en Teología y Bachiller en Derecho Canónico</p>	<p>Optimae voluntatis, at aliquantulum independentiae amaus, costhusiamos ingresus. [sic]</p>	<p>Cartujo. Organizó la "Liga de Profesionales Católicos", la "Liga Espiritual Obrera" y fundó la "Casa de Ejercicios Espirituales". Presidente del II Congreso Eucarístico de Costa Rica: 1954-1955. Profesor de filosofía en la Universidad de Costa Rica. Prelado Doméstico de Su Santidad en 1955. IV Arzobispo de San José desde 1960 hasta 1979.</p>
<p>Francisco Lobo (Diócesis de Alajuela)</p>	<p>16 de diciembre de 1929</p>	<p>Junio de 1931</p>	<p>Teología</p>	<p>Teología. No se indicó si obtuvo algún título, por la ausencia de información sobre él en la documentación de la diócesis de Alajuela. Se deduce que no concluyó sus estudios.</p>	<p>Ob defectum vocationis collegii deremit. Latin buon simple ae jus, sed mollis et [sic]</p>	<p>No se encontró ninguna información sobre él. Por esto mismo, se cree que nunca recibió las órdenes.</p>

Fonte: Elaboración propia. Archivo Histórico del Colegio Pío Latinoamericano, sección de Costa Rica. Así como Óscar Lobo, *Sacerdotes diocesanos y religiosos en Costa Rica: 1800-2015*. Trabajo inédito, 2015.

Imagen #4

Presbítero Matías Rojas, en Roma



Fuente: AHABAT. Sección fotografía #507

En el Cuadro #1, se puede evidenciar cómo, de los 26 enviados, 23 se convirtieron en sacerdotes, la mayoría con papeles fundamentales dentro de las diócesis donde trabajaron. Del total de enviados, solo 3 no se ordenaron, o al menos no se encuentra ninguna información respectiva sobre ello. De los 23 ordenados, cuatro fueron solo sacerdotes de parroquia, mientras que los 19 restantes desarrollaron diversas actividades. Cuatro fueron ordenados obispos; dos, vicarios generales o foráneos dentro de sus diócesis; uno fue vicario capitular;

cinco, miembros del cabildo de San José; y siete desarrollaron papeles de importancia en la difusión y defensa de la fe y doctrina mediante la dirección, escritura y radiodifusión en periódicos y radioemisoras. Cuatro más fueron promotores o miembros de comisiones sinodales desarrolladas en el país entre 1910 y en 1924. De este número, tres fueron miembros fundadores de la Unión Católica en Costa Rica. Un dato importante a resaltar es que, durante la investigación desarrollada en el colegio Pío Latino, se encontraron tres sacerdotes de la Diócesis/Arquidiócesis de San José: el alemán Guillermo Schaefers, el belga Víctor De Gréve Plum y el nicaragüense Carlos Borges, quienes no habían nacido en Costa Rica, pero que, tanto por la universalidad de la Iglesia como por el proceso de romanización, trabajaron para dicha sede episcopal. Los tres trabajaron en la consolidación de la figura del papa y el reforzamiento y centralización del poder en la curia romana. Su trabajo en el país fue de grandes dimensiones. Los tres contribuyeron tanto en la afirmación de la fe de los costarricenses como también en la consolidación del proceso romanizador. Además, trabajaron en colaboración con los obispos, quienes aceptaron ayudar en los planes pastorales propuestos por los preladados de San José.

Ahora bien, sabiendo quienes fueron los elegidos para educarse bajo el “calor” del papa en Roma, se analizará, en la siguiente sección, la devoción y obediencia del clero costarricense figura papal. Esto se realizará mediante los testimonios dejados en impreso por varios religiosos. Para ello, se utilizará como fuente la revista “El Mensajero del Clero”, en la cual se publicaba, de manera constante, la visión de los sacerdotes alrededor de la figura del obispo de Roma y la obediencia que se le debía tener. Documento que en muchas ocasiones fueron los utilizados en las disertaciones que se desarrollaban en la “Conferencias del clero”, como lo hacía indicar la misma revista.

Imagen #5

Presbítero Manuel Bernardo Gómez, en Roma



Fuente: AHABAT. Sección: Fotografía #515.

Antes de concluir esta sección, se debe aclarar que el interés por conseguir una mejor educación para el futuro clero que serviría en Costa Rica llevó a Mons. Thiel a enviar a hombres a seminarios en el extranjero para recibir una mejor preparación al sacerdocio. Un ejemplo de ello se dio con el

envío de hombres a Popayán en Colombia, lugar donde los lazaristas atendían el seminario de dicha diócesis. Se sabe que envió a varios de estos, pero solo Juan de Dios Trejos y Moisés González concluyeron sus estudios y se ordenaron sacerdotes. Trejos fue profesor en el mismo seminario en Colombia y regresó al país para ser rector del seminario en Costa Rica a finales de la década de 1880. Por su parte, González ingresó a la Congregación de la Misión¹⁷⁵. El accionar de Thiel muestra su deseo por mejorar al clero residente en Costa Rica para el bien de la fe y mejoría del clero, como indicó el sacerdote José Alberto Quirós Castro en su libro sobre la formación de los sacerdotes en Costa Rica¹⁷⁶.

2.1.3 El clero costarricense y su devoción y obediencia al papa

En el lapso comprendido en esta investigación, no se encontró ningún documento que hiciese referencia a un sacerdote que se expresara en contra de la figura del papa. Este hecho responde a dos elementos: el primera es la existencia de un sentimiento generalizado sobre la figura del obispo de Roma dentro del clero costarricense, y la segunda, que, si existieron posiciones desfavorables contra él, estas no fueran expuestas al público o en periódicos, revistas o sitios oficiales o extraoficiales de comunicación de la Iglesia costarricense. Esto no quiere decir que no haya existido sacerdotes con un pensamiento divergente al del papa; sin embargo, este pensamiento parece que quedó reservado al ámbito privado o en fuentes que no se encuentran en los acervos consultados.

En la revista reservada a los sacerdotes, denominada “El Mensajero del Clero”, la figura del papa y sus acciones fueron

175 Ricardo Blanco Segura, *Los que el Obispo juzgare...* (Costa Rica: Editorial Costa Rica, 1981), pp. 79.

176 José Alberto Quirós Castro, *La Formación eclesial en Costa Rica* (Costa Rica, Ediciones CECOR, 1997), pp. 29-38.

presentadas de manera constante. Desde los primeros días de esta publicación, mes de julio de 1883 hasta 1884, año en que fue cerrada por primera vez a causa de la expulsión de Thiel, la doctrina que acá se publicaba tenía siempre como base las enseñanzas del Pontífice, mostrando su adhesión completa al papado. La revista rependió su tiraje en 1891. Entre ese año y 1893, el modo de presentar al papa fue un tanto diversa a la que se dio en su primera etapa, ya que no solo utilizó su doctrina sino también otros elementos vinculados a esta figura. Por ejemplo, la primera publicación directa sobre el papado luego de su reapertura fue la del 30 de junio de 1893, cuando se imprimió el mensaje de León XIII en ocasión del “*quincuagésimo aniversario de la fundación de la Obra de la Santa Infancia*”. En dicha oportunidad, se presentó al papa no solo bajo este título, sino que se enfatizó en el apelativo del “Santo Padre”, el cual posteriormente se utilizó de manera constante¹⁷⁷.

Un cambio significativo que se dio fue el número de artículos sobre la “Cuestión Romana” escritos por los sacerdotes que regresaron de Roma luego de concluidos sus estudios en Roma. Los textos publicados fueron en ocasiones elaborados fuera de Costa Rica, por aquellos que aún se encontraban en Roma “sufriendo” en “*carne propia*” lo que sucedía allí y quienes veían el sufrimiento del papa al estar prisionero en la colina vaticana. Estos presentaron el tema en tonos crueles e indicaron que todo era un acto de los masones que deseaban destruir a la Iglesia católica y edificar en el “*Vaticano el Sacta Santorum de Lucifer*”¹⁷⁸. Además, “pintaban” a los soldados que entraron por la “Porta Pía” el 20 de setiembre de 1870 como parte de “*un ejército de ladrones, de parásitos y de*

177 *El Mensajero del Clero*, “Breve de nuestro santo padre el Papa León XIII”, 30 d junio de 1893, 107.

178 *El Mensajero del Clero*, “La Cuestión Romana”, 31 de octubre de 1895, 159-160.

embusteros”¹⁷⁹. Por su parte, el papa era presentado como la gran víctima de esta secta demoniaca. Por ello, para los redactores, era justo que Pío IX y León XIII presentaran de manera pública sus lamentaciones por el comportamiento de los masones, pues por culpa de ellos el papa se convirtió en prisionero. Los escritores exponían que el papa tenía derecho a su poder temporal por dos motivos: el primero porque no podía renunciar al patrimonio de San Pedro, y el segundo porque el Pontífice no podía estar políticamente bajo la autoridad de ningún otro príncipe o gobernante¹⁸⁰. Por esto, los artículos redactados por los sacerdotes costarricenses, fuese en patria o fuera de esta, y publicados en “El Mensajero del Clero” solicitaban a los creyentes orar por el bien del Pontífice y de la Iglesia católica, con el propósito de que el Vicario de Cristo fuese liberado de su condición de prisionero¹⁸¹.

En esta revista, siempre se indicó que el papa era un hombre santo y sabio que, con palabras certeras, indicaba cuál era el camino justo por donde debía transitar el ser humano para encontrar la salvación. En 1921 y luego de la promulgación de la Constitución Política de América Central (último tentativo para resucitar a la antigua República Federal Centroamericana), se publicó un artículo donde se expresaba la posición del papa a propósito de la constitución que el juzgaba como atea. La revista dirigida al clero publicó un artículo

179 *El Mensajero del Clero*, “La Cuestión Romana”, 31 de octubre de 1895, 159-160.

180 *El Mensajero del Clero*, “La Cuestión Romana”, 31 de octubre de 1895, 159-160.

181 Estos argumentos se repitieron en otros artículos publicados; por ejemplo, el publicado el 31 de octubre de 1895, titulado “La Situación Presente y el Papado”, así como el publicado el 31 de octubre de 1900, bajo el título de “Algo más sobre la Cuestión Romana” y uno más llamado “La Libertad del Papa” en la edición del mes de julio de 1914. Estos textos se encuentran en el siguiente orden de sus respectivas ediciones: *El Mensajero del Clero*, 31 de octubre de 1895, 151-152, *El Mensajero del Clero*, 31 de octubre de 1900, 25-26, *El Mensajero del Clero*, julio de 1914, 283-284. Un cuarto artículo, llamado “Italia”, fue publicado en: *El Mensajero del Clero*, setiembre de 1917, 124-129.

en el cual se exponía lo que el cardenal Gasparri, secretario de Estado, afirmaba que era el pensamiento del pontífice, quien se oponía a una constitución que: “*haya hecho caso omiso de Dios, que se prescindiera completamente de la Religión Católica*”¹⁸². El mismo artículo indicaba que el papa rezaba y solicitaba que el pueblo centroamericano se volviera a Dios para preservarse y salvarse “*de esos males y ruinas que les amenazan*” a causa de la insistencia del liberalismo por eliminar a Dios de la sociedad¹⁸³. La argumentación del artículo dejaba claro que lo expuesto era el raciocinio de un hombre sabio que delante de los errores de los humanos salía al encuentro para indicar cuál era el camino por seguir y exhortar a abandonar estos errores que solo males podrían traer a la sociedad. El propósito de todo esto era demostrar la sapiencia del papa, el cual, cuando hablaba, expresaba el pensamiento de Dios.

La cualidad de la santidad del papa fue otro aspecto que venía no solo rescatado, sino reforzado. En 1922, a causa de la muerte de Benedito XV, se publicó un artículo con la noticia. Este concluía con la frase que sintetizaba cómo se comprendía a la persona del pontífice: “*¡Viva eternamente con Dios el Pontífice Santo y sea su nombre venerado por los católicos y admirados por todos los pueblos de la tierra!*”¹⁸⁴. La idea expuesta en el artículo fue muy clara: la figura del papa era asociada a la santidad, y esto se demostraba al presentar como un hecho consumado el ingreso del Benedicto XV a la Gloria de Dios, pues lo llamaban “*Pontífice Santo*” ante cualquier proceso de beatificación y canonización abierto por el papa recién fallecido.

182 *El Mensajero del Clero*, “La Voz del Papa” Sobre la Fracasada Constitución Política de Centro América”, junio de 1922, 107-108.

183 *El Mensajero del Clero*, “La Voz del Papa” Sobre la Fracasada Constitución Política de Centro América”, junio de 1922, 107-108.

184 *El Mensajero del Clero*, “El Duelo de la Iglesia y de la Nación por la Muerte del Papa Benedicto XV”, febrero de 1922, 5-7.

Dentro de esta misma coyuntura, la muerte de Benedicto XV, un ejemplo de obediencia al papa la mostró el mismo director de la revista, el sacerdote de origen nicaragüense Carlos Borge, quien había estudiado en Roma entre 1911 y 1914. Al publicar un artículo sobre la santidad del papa recién muerto, Borge y “El Mensajero del Clero” demostraban su adhesión completa al Pontífice. Un comportamiento similar lo tuvo José Badilla Cordero, otro costarricense estudiado en Roma. En 1921, año en el que se publicó el documento escrito por Mons. Gasparri del pensamiento negativo del papa sobre la Constitución Política de América Central, que se consideraba demasiado liberal, José Badilla Cordero indicó que la opinión publicada era la de un hombre inteligente que con su pronunciamiento lo que buscaba era el bien de todos los fieles. Es claro que fueron los obispos, los sacerdotes y, en especial, los “*Pío Latinos Ticos*” quienes apoyaban no solo la obediencia y respeto al papa, sino también la defensa de su figura como hombre santo y sabio que no hacía otra cosa más que procurar el bien de la Iglesia. Por estas características de santidad e inteligencia, sus disposiciones debían ser obedecidas por todos. Para comprender mejor esto, se debe analizar las disposiciones giradas por Roma para educar y controlar al clero costarricense (en sí latinoamericano). Para ello, se estudiará la influencia que tuvo el Concilio Plenario Latinoamericano de 1899 en la diócesis de San José.

2.2 El Concilio Plenario Latinoamericano de 1899 en Roma y sus implicaciones en Costa Rica

La idea de una reunión en la cual participaran todos los obispos de América Latina era algo que rondaba en la Santa Sede desde, al menos, 11 años antes de 1899. La propuesta fue presentada por Mons. Mariano Casano el 25 de octubre de

1888, bajo el argumento de la necesidad de una reunión del episcopado latinoamericano para “*examinar las necesidades de nuestras Iglesias, descubrir qué debe hacerse en los tiempos presentes tan calamitosos*”¹⁸⁵. Las causas por las cuales Roma deseaba una reunión de este tipo con los obispos del área eran dos: 1) el temor por parte de Roma de que el continente sucumbiese a la infiltración por culpa “*de los regalistas y masones el complejo antiromano*” que buscaban alejar a las Iglesias locales del papa¹⁸⁶ y 2) la llegada a Roma de información enviada por sus delegados apostólicos desde diferentes partes del continente, donde se indicaba la realidad de la región, la cual llegaba a ser bastante sombría según dichos informes. A esto se le unían las relaciones o informes que los prelados con sede en América Latina enviaban a Roma expresando la pésima condición en la cual se encontraban sus territorios desde el punto de vista dogmático, moral y de fe¹⁸⁷. Por último, para comprender como se desarrolló el Concilio, se debe tener presente cuál fue su respuesta a las líneas del pontificado de León XIII, que tuvo como pilares los siguientes puntos:

- a. El intento de recuperar el poder civil que había perdido tras la caída de los Estados pontificios, hecho que llevó a reforzar los acuerdos diplomáticos.
- b. El esfuerzo para ampliar los límites de la cristiandad por medio de las misiones.
- c. El interés por los inmigrantes.
- d. La utilización de los laicos como elemento de presencia de la Iglesia en la sociedad.

185 Actas et Decreta Concilii Plenarii Americae Latina, In Urb Celebrati (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1999), 37.

186 José Alejo, La evangelización en los concilios celebrados en América Latina entre 1899 y 1957, Pamplona, 1, https://www.schoeningh.de/uploads/tx_mbooks/9783506593405_leseprobe.pdf

187 Elisa Luque, “La restauración de la vida católica en América Latina en la segunda mitad del siglo XIX”, *Anuario de Historia de la Iglesia XIII* (2003): 79.

- e. La reacción contra el racionalismo y el laicismo, en continuidad con la línea de Pío IX.
- f. El refuerzo de la centralización romana.
- g. La utilización de los diplomáticos como elemento de información, control y reforma religiosa, además de instrumento de diálogo con los gobiernos ante los que estaban acreditados¹⁸⁸.

La escogencia del lugar donde se debía desarrollar el Concilio fue delegada a los obispos, para evitar que fuese visto como una imposición por parte de Roma. La Ciudad Eterna fue escogida como sede por los mismos obispos, quienes argumentaron que, debido a que en el continente no había acuerdo de una sede, el lugar neutral y preferido sería sin duda Roma. Por su parte, lo que sí fue una imposición de la Santa Sede fue el documento de trabajo. La comisión de consejeros se reunió el 12 de noviembre de 1894 para preparar el texto, el cual tuvo como base los resultados de los concilios de Baltimore, Estados Unidos, Valencia, Compostela y Valladolid en España. El encargado de realizar el esquema de trabajo fue el sacerdote chileno Rafael Fernández Concha. Sin embargo, su trabajo fue refutado y, en su lugar, prevaleció la propuesta del padre consejero Lleaneras, quien recibió la colaboración de otros sacerdotes españoles, sin la intervención de ningún ministro ordenado de América Latina. El esquema de trabajo de Lleaneras fue aprobado por la comisión de consejeros en la reunión del 13 de febrero de 1895. En las reuniones del 10, 12 y 13 de marzo de 1897, se realizaron los últimos cambios al texto y la revisión final del mismo. La noticia fue enviada a todos los obispos de América Latina. No obstante, no todos pudieron tener copia del texto para poder realizar

188 Antón Pazos, "El inter del Concilio Plenario Latino Americano de 1899 o la articulación de la Iglesia latinoamericana", *Anuario de Historia de la Iglesia* 7 (1998) dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/236866.pdf

sus observaciones. Al final, las consideraciones que llegaron de América Latina a Roma por arte de los obispos fueron catalogadas de la siguiente manera: “a) útiles, pero innecesarias, b) ni necesarias ni útiles, c) simples desiderata de privilegios que solo el papa puede conceder y d) informaciones sobre prácticas locales”¹⁸⁹. Con tal catalogación, era obvio que ninguna de las observaciones y sugerencias llegadas desde América Latina fueron tomadas en serio, razón por la cual la propuesta aprobada en febrero de 1897, con pocas modificaciones, presentó poca influencia de los prelados de la región. El 25 de diciembre de 1898, León XIII firmó la carta apostólica “*Cum Diuturum*”; y el 7 de enero de 1899, el cardenal Di Pietro, prefecto de la Congregación del Concilio, anunció a todos los obispos de América Latina que estaban convocados a Roma el 28 de mayo de 1899, para dar inicio al Primer Concilio Plenario Latinoamericano¹⁹⁰. Por parte de Costa Rica, participó su único obispo en el momento, Mons. Bernardo Augusto Thiel Hoffman de la diócesis-país de San Jose.

2.2.1 El rol desarrollado por Monseñor Thiel durante el Concilio

El 2 de abril de 1899, mediante una circular dirigida al clero y a los fieles, Thiel comunicó su salida del país para participar en el Concilio Plenario Latinoamericano, que comenzaría el 28 de mayo de ese año. Thiel indicaba que el papa León XIII, por su gracia y, de manera especial, por el amor paterno que le profesaba a la Iglesia católica latinoamericana, convocaba a todos los obispos de la región al concilio, razón por la cual estaba en la obligación de participar¹⁹¹. El obispo

189 Pazos, “El inter del, 203.

190 Pazos, “El inter del, 203.

191 AHABAT, Fondos Antiguos, Circulares de Monseñor Thiel, caja 2, San José, 2 de abril de 1899, Documento 20.

de Costa Rica fue uno de los que estuvo al tanto de la preparación del concilio, como también de las observaciones que se enviaron a Roma desde la región, ya que él fue el encargado de recoger y enviar a la Ciudad Eterna las inquietudes de los obispos centroamericanos. Al final de cuentas, él fue el único obispo del Istmo que fue al Concilio.

La ausencia de los demás obispos se debió a diversas causas. Entre ellas, hubo obispos que indicaron el no poder ir por tener problemas con los gobiernos de su país, otros por ser ya ancianos o estar enfermos. Por ejemplo, Mons. Francisco Ulloa y Larios, obispo de Nicaragua, argumentó que no asistiría por sus disputas con la dictadura de José Santos Zelaya y porque se encontraba muy enfermo y débil para realizar un viaje de ese tipo¹⁹². Por su parte, el obispo de Comayagua, Honduras, Mons. Manuel Francisco Vélez, argumentó ser demasiado anciano y enfermo como para emprender un viaje hasta Roma. Mons. Antonio Adolfo Pérez Aguilar, obispo de San Salvador, El Salvador, indicó que no iría por tener problemas con el gobierno. Por último, el único arzobispo de Centroamérica, Mons. Ricardo Casanova y Estada, indicó, al igual que el de El Salvador, no ir por problemas políticos con el gobierno de su país, ya que argumentó que, si él salía del país, estaba seguro de que los liberales no lo dejarían entrar a su regreso¹⁹³. Ante ello, le pidió a Mons. Thiel ser su representante en el Concilio. El temor del primado de Centroamérica no era solo parte de una paranoia contra los liberales, era un hecho real, ya que había sido expulsado en 1886 y había logrado ingresar hasta 1897¹⁹⁴.

192 Diego Piccardo, "Historia del Concilio Plenario Latinoamericano (Roma, 1899)" (extracto de la Tesis Doctoral, Universidad de Navarra, 2012), 488.

193 Bendaña, *La Iglesia en*, 187.

194 Rodolfo Cardenal, "La Iglesia en Centroamérica", en *Resistencia y Esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*, eds. Enrique Dussel (San José Costa Rica: DEI, 1995), 379.

La participación de Thiel en el Concilio es un hecho importante, no solo porque fue el único obispo de la región que asistió, sino también por sus acciones desarrolladas. Thiel era un gran conocedor de la región, porque, en cierta medida, la había recorrido. Además, tenía comunicación fluida y constante con los obispos de la zona, sin olvidar que dio asilo a obispos expulsados de sus países en su casa en Costa Rica, como fue el caso de Mons. Casanova. Esto lo convertía en un hombre que podía, sin temor a equivocaciones, presentar un panorama real de la zona. Además, lo realizado por Thiel tuvo resonancia en el proceder de su sucesor Mons. Stork, quien desarrolló, durante su episcopado, por ejemplo, el sínodo de 1910, el cual no solo tuvo la influencia de Thiel (pues él deseaba realizar un nuevo sínodo que estuviera acorde a lo establecido en el concilio), sino también de lo decretado en el Concilio Latinoamericano, que fue su base y origen. El obispo costarricense no fue un participante pasivo en el concilio, fue más que eso. Esto se debió a varios motivos, primero la personalidad de Thiel, la cual era la de un hombre proactivo, a ello se le une el hecho que llegó a Roma representando tanto al arzobispo de la región, Mons. Casanova, como a los otros preladados de la zona y, por último, Thiel era uno de los obispos en América Latina más longevo en su cargo, pues para 1899 su episcopado se extendía a más de 18 años. Sus acciones fueron de realce e importancia, por ejemplo, el 24 de mayo de 1899, él junto con siete obispos argentinos, cuatro peruanos, tres chilenos y un uruguayo hablaron con el papa sobre la importancia del concilio y las necesidades de la Iglesia latinoamericana. Thiel no desaprovechó dicha oportunidad y mencionó el caso de América Central, donde, para él, el principal problema eran los liberales y la masonería.

El concilio inició el 28 de mayo de 1899, un domingo que se celebraba la Santísima Trinidad. Mons. Thiel como

representante del arzobispo de Guatemala y como obispo de Costa Rica consultó si por ello él podía tener un voto doble. Como respuesta, el Concilio le comunicó que dicha propuesta no se podía aceptar y que, por ende, su voto valdría por uno. La solicitud realizada por el lazarista no debe ser vista como la búsqueda de un privilegio, sino como referencia a la circular del 7 de enero que indicaba: “*que los obispos que no asistiesen a Roma «elegirán para que los represente en el Sínodo, a uno ó a varios de sus Venerables Hermanos de la misma Provincia»*”¹⁹⁵. En la tercera sesión del concilio, acaecida el 31 de mayo, se le comunicó que dicha representación era solo de voz y no de voto, pues los obispos que representaban a otros podían presentar las observaciones de los preladados ausentes, aunque fuesen de otros países (como en este caso Thiel de Costa Rica representando al arzobispo de Guatemala, sede a la cual la diócesis de San José era sufragánea), pero dejando claro que solo podía ejercer el voto por una sola persona.

El Concilio prosiguió y Thiel desarrolló un rol activo, pero siempre en línea con las ideas de la mayoría y en estricta vigilancia a lo que Roma indicaba. Esto se puede comprobar en las actas del concilio de las cuales Thiel junto con Mons. Pedro Brischi, Obispo de Cartagena de Indias, Colombia, fueron los pro-secretarios¹⁹⁶. En este papel y sin olvidar su condición como uno de los obispos con más años de ejercer su puesto (al momento del concilio tenía más de 18 años de ser obispo de Costa Rica, pero solo 49 años de edad), Thiel ejerció una función importante en el evento religioso. Por ejemplo, él junto con el arzobispo de Río de Janeiro y el obispo de Olinda realizó la Carta Pastoral que el episcopado de la región presentaría al papa. Además, fue encargado en conjunto con

195 Piccardo, *Historia del Concilio*, 452.

196 *Actas et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae*. In Urb. Celebrati (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vatican, 1999), XLIX.

el arzobispo de San Salvador de Bahía, Brasil, y el Obispo de Sinaloa, México, a escribir la Carta Sinodal final que haría referencia a la conclusión del concilio.

La Carta Pastoral y la Sinodal son documentos que respaldan la participación de Thiel en el evento. A pesar de que no se puede decir con exactitud que expresó o escribió Thiel en los escritos debido a que fueron escritos al menos entre tres y revisado por otros más, se puede ratificar que él fue uno de los obispos que más actividades realizó y que no solo asistió como oyente. Estos documentos dejaron claro que los obispos asistentes defendieron la idea de unidad, adhesión y obediencia del episcopado latinoamericano al papa. El domingo 4 de junio de 1899, la Carta del Concilio fue firmada por todos los obispos presentes y fue entregada a León XIII. En ella, se dejaba claro “*al Supremo Pastor de la Iglesia la adhesión y obediencia de todos y cada uno de los Padres á la Cátedra de Pedro*”. La Carta Sinodal, por su parte, consolidaba esa unidad entre los obispos de América Latina y el papa. Una de las primeras cosas que los obispos reconocieron al sucesor de San Pedro era que Roma siempre había enviado “*operarios que diera cultura al ancho campo de América*”. De manera sucesiva, este mismo documento resaltaba la recomendación realizada por el papa Pecci de respetar y cumplir todo cuanto se establecía en el concilio. Los obispos recordaban que el Vicario de Cristo en la Tierra fue quien indicó el camino correcto a seguir por los padres conciliares. Además, reforzaban la idea de que la obediencia al Pontífice debía ser constante y que, durante el mismo concilio, ellos siempre sintieron “*a nuestros oídos palabras de aliento*” por parte del Augusto Pontífice, el cual hablaba siempre a favor de los fieles que, por designio de Dios, a él le confiaron.

De nueva cuenta los Padres conciliares sostuvieron que la unión y obediencia al papa debía ser ilimitadas, ya que al ser así se portaría solo bienaventuranzas a la Iglesia

latinoamericana. Unido a lo anterior, declararon que al profesar su comunión de objetivos con el santo padre el día del inicio del concilio, mediante la postración que realizaron todos a los pies del papa, estaban a la vez solicitando su bendición para que el Concilio terminase bien, según el designio de Dios.

Había una preocupación constante por parte de los misioneros latinoamericanos: dejar claro que el papa era un hombre sabio e inteligente, pródigo de buenos consejos para el trabajo que ellos realizaban en Roma. De igual manera, en sus comunicaciones, los obispos dejaron huella de que observaban en el papa un verdadero interés por el buen desarrollo del concilio y el bien común de la Iglesia católica latinoamericana¹⁹⁷. El documento presentado fue aprobado por el Sumo Pontífice en 1900¹⁹⁸. Thiel murió el 9 de setiembre de 1901, sin poder haber realizado un nuevo sínodo en sus diócesis que le permitiera poner en práctica lo establecido en el Concilio de 1899. Empero, de una u otra manera, su muerte ejerció presión para que el obispo que lo sucedió, Mons. Stork, convocase a sínodo en Costa Rica para actualizar las normas dentro del clero y los feligreses. Este se realizó en 1910 como se verá a continuación.

2.2.2 El Concilio Plenario de 1899 en el Sínodo Diocesano de San José de 1910

El Concilio Plenario Latinoamericano fue dividido en 16 títulos¹⁹⁹, la mayoría de los cuales fueron utilizados, de una

197 *Actas et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae*. In Urb. Celebrati (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999), CXLIV-CLX.

198 *Actas et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae*. In Urb. Celebrati (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999), CLXXX-CLXXXI.

199 Los títulos del concilio fueron los siguientes: I. De la fe y de la Iglesia Católica, II. De los impedimentos y peligros de la fe. III. De las personas eclesíásticas. IV. Del culto divino, V. De los Sacramentos, VI. De los Sacramentales, VII. De la formación del clero, VIII. De la vida y honestidad de los clérigos, IX. De la educación católica, X.

manera u otra, por el Sínodo de San José de 1910. La idea de fondo con la cual se realizó este sínodo fueron las indicaciones del concilio, las cuales debían ser adaptadas a la realidad del contexto costarricense. El sínodo de 1910 tomó 70 artículos del Concilio de 1899²⁰⁰ de manera textual. Por ejemplo, los primeros cinco puntos establecidos en el sínodo son una copia textual de los artículos del concilio de los números que iban del 179 al 183, artículos que versaban sobre la primacía del papa. Si el sínodo era una demostración de adhesión y obediencia al Papa, estos primero cinco puntos fueron muestra de la clara de obediencia y respeto al Vicario de Cristo en la Tierra por parte de la diócesis de San José, Costa Rica, pues se reforzaba la unión y obediencia a esta figura. Por ejemplo, el primer punto decretaba que: “*así como el Romano Pontífice es el Maestro y Príncipe de la Iglesia universal, así los Obispos son rectores y jefes de aquellas iglesias cuyo gobierno respectivo les ha sido encomendado*”²⁰¹. Esto es muestra del grado de unión y deseo de copiar lo que se había establecido hace 11 años atrás.

De la Doctrina Cristiana, XI. Del celo por la Salvación de las almas y de la caridad cristiana, XII, Del modo de conferir los beneficios eclesiásticos, XIII. Del derecho que tiene la Iglesia de adquirir y poseer bienes temporales, XIV De las cosas sagradas, XV. De los Juicios eclesiásticos e XVI. De la promulgación y ejecución de los decretos del Concilio. In: *Actas et Decreta*, 42-43.

200 Los artículos copiados de manera textual del Concilio Plenario Latino Americano, en el Sínodo del 1910 fueron: 179-183, 194, 202, 209-241, 248-251, 257, 261, 268, 272, 486, 491, 588, 630, 639-641, 644-650, 654, 776-778, 782, 786, 864-866.

201 *Estatutos Sinodales de la Diócesis de San José de Costa Rica, 1910* (San José, Costa Rica: Imprenta de Antonio Lehmann, 1910), 3.

Imagen # 6

Mons. Juan Gaspar Stork Werth. III Obispo de San José
(1904-1920)



Fuente: AHABAT. Sala de Obispos y Arzobispos de San José.

En otro punto, se deseaba dejar claro, aparte de la obediencia a Roma, el acatamiento irrestricto del clero a las normas prescritas por el obispo. En el punto cinco del sínodo, se hacía una reproducción del artículo 183 del Concilio en el cual se establecía que:

Los que pertenecen al clero, nominalmente, procuren dar pruebas de modestia y obediencia, pues sus palabras y sus acciones se toman como modelo en todo y por todo. Sepan que su ministerio será fructuoso para sí mismos, y más provechoso para la salud del prójimo, si lo conforman en todo

á [sic] las órdenes y deseos del que maneja el timón de la Diócesis²⁰².

Otro ejemplo que demostró el deseo de dejar claro el poder y autoridad episcopal y, por ende, del papado fue lo establecido en el artículo 51 del sínodo, el cual era, nuevamente, una reproducción literal del punto 257 del concilio. En este se indicaba: “*que el nombramiento de los Párrocos compete exclusivamente á [sic] los Obispos, es cosa evidente en el derecho, pues ellos son los colaboradores de todos los beneficios de su propia Diócesis*”²⁰³. Esto, en vez de verlo solo como un derecho de la autoridad del obispo, procuraba dejarle claro a los poderes civiles de América Latina que no debían entrometerse en el nombramiento de párrocos. Con esto, se eliminaba la muy habitual norma de los concordatos firmados o “regalías” que daba a los presidentes de la región el derecho de intervenir en el nombramiento de ciertas parroquias. Para el caso costarricense, cerraba cualquier portillo abierto con el Concordato de 1852, derogado en 1884 por el Estado²⁰⁴. Este artículo consolidaba la autoridad del obispo como la única para realizar tales elecciones y nombramientos, misma autoridad que solo podría ser refutada por el papa, autoridad máxima del catolicismo.

202 *Estatutos Sinodales de la Diócesis de San José de Costa Rica, 1910* (San José, Costa Rica: Imprenta de Antonio Lehmann, 1910), 5-6.

203 *Estatutos Sinodales de la Diócesis de San José de Costa Rica, 1910* (San José, Costa Rica: Imprenta de Antonio Lehmann, 1910), 16.

204 Para el caso de Costa Rica, lo establecido en el Sínodo de 1910 cancela por completo lo que se había establecido en el concordato firmado en 1852, en su artículo 9º que indicaba lo siguiente: “Todas las parroquias será provistas en concurso abierto, según lo dispuesto por el sagrado Concilio de Trento, debiendo los Ordinarios formar las ternas de los concurrentes aprobados, y dirigirlas al Presidente de la República, que nombrará a uno entre los propuestos conforme a la práctica observada en otras Repúblicas de la América antiguamente española”. Picado, “Los Concordatos celebrados, 217.

En síntesis, la primera parte, llamada “*De las personas y deberes de los eclesiásticos*”²⁰⁵, y sus título primero y segundo titulados respectivamente “*De las personas de los eclesiásticos*” y “*Deberes de los Eclesiásticos*”²⁰⁶ del sínodo de 1910 fueron las que más utilizaron artículos e ideas expuestas en el Concilio de 1899 como modelo, luz y guía, al ser la mayoría de sus artículos copias textuales o casi textuales a lo establecido en Roma a finales del siglo XIX. Esto no quiere decir que las otras secciones no tomaron como modelo el concilio, pues el título III llamado “*De Personis Ecclesiasticis*”²⁰⁷ y el título VIII denominado “*De vita et honestate clericorum*”²⁰⁸ demostraban de nueva cuenta una notable obediencial Papa, pues lo establecido era conforme a lo indicado en el Concilio de 1899. En las secciones que no se realizó una copia textual, se encuentran notas como las siguientes: en el caso del rol a desarrollar por el Vicario Capitular, se expresó: “*obsérvese lo dispuesto en el Con Lat. Americano al Título, Núm. 209 al Núm. 218 inclusive*”²⁰⁹. Si bien no era una copia textual del documento, sí establecía lo indicado por el Concilio como el modelo a seguir y actuar según el tema indicado.

En la elaboración de la segunda parte del texto sinodal josefino, el cual contenía los títulos de “*Los Sacramentos*”, “*Del*

205 *Estatutos Sinodales de la Diócesis de San José de Costa Rica, 1910* (San José, Costa Rica: Imprenta de Antonio Lehmann, 1910), 3-19.

206 *Estatutos Sinodales de la Diócesis de San José de Costa Rica, 1910* (San José, Costa Rica: Imprenta de Antonio Lehmann, 1910), 3-52.

207 Del título III el cual lo componían 161 puntos, 38 de ellos fueron una copia textual. Para corroborar lo decretado en el Concilio Plenario se recomienda la lectura de: *Actas et Decreta Concilii Plenarii Americae Latina*. In Urbe Celebrati (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999), 117-206.

208 El Título VIII estaba compuesto por 41 artículos, de los cuales 12 fueron copiados textualmente del Concilio, en particular de las siguientes páginas: *Actas et Decreta Concilii Plenarii Americae Latina*. In Urbe Celebrati (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999), 353-376.

209 *Estatutos Sinodales de la Diócesis de San José de Costa Rica, 1910* (San José, Costa Rica: Imprenta de Antonio Lehmann, 1910), 6.

Culto” y “*La Administración Temporal de las Parroquias*”, de nuevo varios artículos se redactaron bajo lo establecido por el Concilio de 1899. Por ejemplo, para evitar que clero lucrara o fuera visto por los fieles como personas que lucraban con los sacramentos, se estableció seguir el punto 194 del Concilio, el cual prohibía a los ministros ordenados solicitar de manera directa o indirecta dinero por un sacramento que no fuese lo establecido en el Concilio Latinoamericano²¹⁰. Otro ejemplo de cómo el Concilio era el modelo a seguir se observa con las cofradías de los fieles. El sínodo indicaba que, para crear una nueva cofradía, fuera por idea del sacerdote o por los fieles, se debían seguir los lineamientos establecidos en los artículos 776 y 777 del Concilio Plenario. Estos puntos determinaban el poder del obispo y sus sacerdotes en los fieles, al punto de intervenir en la piedad popular de los creyentes católicos, pues los artículos referenciados prohibían la creación de una cofradía ya existente en una parroquia, a la vez que establecían que toda cofradía debía ser aprobada en última instancia por el Ordinario del lugar tanto en su devoción como en su reglamento. Esto demostraba el poder que se deseaba que cada obispo tuviese para controlar su grey y evitar escándalos o problemas por asuntos de carácter “personal” de una u otra cofradía. Además, se buscaba que el mismo prelado estuviese al tanto de lo que sucedía en sus parroquias. Por ello, el sínodo, en la sección dedicada al culto de las cofradías, estableció que los cohermanos debían ser personas religiosas, honestas y buenos cristianos en términos generales²¹¹. Para reforzar esta idea, fue citado el punto 778 del Concilio Plenario, que indicaba que los fieles adscritos a una cofradía debían ser solo

210 *Estatutos Sinodales de la Diócesis de San José de Costa Rica, 1910* (San José, Costa Rica: Imprenta de Antonio Lehmann, 1910), 55.

211 *Estatutos Sinodales de la Diócesis de San José de Costa Rica, 1910* (San José, Costa Rica: Imprenta de Antonio Lehmann, 1910), 103-104.

“*los que llevaban una vida honrada*”. No debían formar parte de sectas prohibidas, ni podían estar casados por lo civil o ser responsables de escándalos públicos²¹².

En conclusión, el Sínodo de 1910 fue más amplio que el que Thiel había desarrollado en 1881, no solo por ser el segundo que se realizaba, sino porque utilizó más documentos del magisterio de la Iglesia. El Sínodo de 1910 respondía a una lógica en particular: implementar el Concilio Plenario de 1899, de manera especial los temas relativos a las normas sobre el clero y el pueblo fiel. Los motivos de este proceder fueron varios: el primero de ellos, dejar claro que se estaba poniendo en práctica el concilio y sus decretos, sin olvidar el hecho de que se veía la mano de los sacerdotes de la diócesis de Costa Rica que habían estudiado en la Universidad Gregoriana en Roma entre 1884 y 1910, pues fueron parte activa y constante en la redacción de las normas sinodales. Por ende, la influencia de su estancia en Roma fue fuerte en la redacción final del texto sinodal de 1910²¹³. Entre los enviados a Roma que tomaron parte activa del Sínodo fueron: Arce, Varela, Araya²¹⁴ y Zúñiga, quienes fueron nombrados “*Oficiales del Sínodo*”. Por su parte, Rafael Castro Jiménez y José Badilla fueron “*Examinadores Sinodales*”²¹⁵, esto solo para citar unos ejemplos. Se demuestra, sin duda alguna, que el clero preparado en Roma hizo pesar su propia influencia no solo en

212 *Actas et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae*. In Urbe Celebrati (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999), 439-441.

213 Por ejemplo, se puede citar varios sacerdotes que estudiaron en Roma y que jugaron un papel importante en la realización del Sínodo como lo son: Mardoqueo Arce Varela y José Badilla, que había estudiado Derecho Canónico; Rafael Otón Castro Jiménez, doctor en Derecho Canónico, Teología y Filosofía; Ricardo Zúñiga, licenciado en Teología; Manuel Gómez, licenciado en Filosofía y Trinidad de José Araya.

214 De Araya se conoce que estudió en la Gregoriana, pero su información no se encuentra registrada ni en el archivo de la Universidad, ni el Colegio Pio Latinoamericano y se desconoce el motivo de dicha desaparición.

215 *Estatutos Sinodales de la Diócesis de San José de Costa Rica, 1910* (San José, Costa Rica: Imprenta de Antonio Lehmann, 1910), XVIII-XIX.

la realización del Sínodo, sino también en todo aquello que se diese en la vida religiosa en Costa Rica, en particular todo aquello que hiciese alusión a la relación de unidad y obediencia que se le debía tener al papado y a lo establecido por la Santa Sede. Ahora bien, analizado el sínodo de 1910, se hará lo mismo con el desarrollado en 1924, el cual recibió influencia del mismo Concilio de 1899 y del “*Codex Iuris Canonici*”, publicado en 1917.

2.2.3 El Concilio de 1899 y el “*Codex Iuris Canonici*” de 1917 en el Sínodo Arquidiocesano de San José de 1924

El Sínodo arquidiocesano de 1924 fue, sin duda alguna, una expresión de unidad y de adhesión del clero josefino al papado y a lo establecido por la Santa Sede. Esta expresión y unidad de adhesión se evidencia a través del uso en el sínodo del Concilio de 1899 y el Código de Derecho Canónico de 1917. A parte de esto, otro ejemplo de romanización fue que quien convocó a sínodo fue el primer arzobispo de San José, Rafael Otón Castro Jiménez, quien años atrás había estudiado en la Universidad Gregoriana, donde obtuvo un doctorado en Teología, Filosofía y Derecho Canónico. Además, en 1899, el mismo Castro Jiménez estuvo como seminarista de América Latina en Roma mientras se desarrolló el Concilio Plenario, donde tuvo la oportunidad de asistir a la última sesión con León XIII, el 9 de julio de 1899. En 1924, Castro Jiménez era de sobra conocido entre los fieles y su propio clero por su devota obediencia al papa, así como al Sagrado Corazón, a la Virgen de los Ángeles, esto al punto de encontrarse en su escudo episcopal el Corazón de Jesús y propiciar la coronación de la Virgen de los Ángeles años después.

Imagen # 7

Escudo episcopal de Mons. Rafael Otón Castro Jiménez



Fuente: AHABAT. Sala de Consulta.

En el desarrollo del sínodo, otros sacerdotes tuvieron un papel importante. A ninguno se le podía poner en duda su romanización o adhesión a la figura del papa. Entre estos sacerdotes, están los padres de la Congregación de la Misión, los cuales eran de sobra conocidos por su obediencia al papa²¹⁶. Unido a ellos, el papel de los presbíteros que tuvieron

216 Esta obediencia al papa era demostrada con acciones como el haber aceptado el ser los padres formadores de los seminarios, Menor y Mayor de Costa Rica. También en el año de 1921, los padres lazaristas fueron los encargados de pastorear el vicariato apostólico de Limón. Donde uno de ellos era el vicario apostólico y el resto los padres de la congregación atendía las misiones. De igual manera su adhesión a la Santa Sede era conocida a nivel internacional, sobre la Congregación de la Misión, indica Ítalo Domingos Santirocchi para el caso brasileño, que fue una de las órdenes que más enfatizó en esa unión a Roma, así como en llevar adelante las ideas del ultramontanismo

la oportunidad de estudiar en Roma, como Víctor Manuel Sanabria Martínez y Carlos Borge, fue importante. Por su parte, Sanabria Martínez había regresado al país de la Ciudad Eterna con un doctorado en Derecho Canónico y Borge con un doctorado en Teología. Las cabezas visibles de dicho sínodo fueron tanto los lazaristas como los sacerdotes diocesanos que habían estudiado en Roma. Fueron ellos quienes coordinaron tres de las cuatro comisiones sinodales creadas para dicha ocasión. En la primera, denominada “*De personis*”, participaron los paulinos Guillermo Hennicken y Francisco Steinhoff. En la tercera, llamada “*De sacramentis*”, estuvieron los lazaristas Carlos Trapp y José Ohlemüller, rector, en aquel año, del Seminario, y el diocesano Víctor Manuel Sanabria. La cuarta y última, titulada “*Arancel*”, la conformaron los lazaristas Enrique Kern, presidente de esta, y el diocesano Carlos Borge. Esta conformación de las comisiones permitió establecer la presencia de sacerdotes con un conocimiento asiduo en Teología y Derecho Canónico y una adhesión irrestricta a la Santa Sede. Esto no significa que los demás miembros no mencionados no fueran afines al papado, pues el hecho de que no fueran paulinos o no hayan tenido la oportunidad de estudiar en Roma no fue impedimento para demostrar su unión y obediencia a la curia romana.

El sínodo de 1924 fue más elaborado que los dos precedentes. Una demostración de esto es que todos los puntos existentes fueron desarrollados de manera original y no se utilizaron, como en el de 1910, copias textuales del Concilio de 1899 o del Derecho Canónico de 1917. Este sínodo se considera, dentro de la realidad religiosa de la arquidiócesis de San José, como un texto más complejo y amplio, ya que no era

en Brasil. Ítalo Domingos Santirocchi: Uma questão de revisão conceitos: Romanização-Ultramontanismo-Reforma. p. 25.

solamente volver a establecer las normas del Concilio de finales del siglo XIX. Este buscó actualizar el modo de gobierno eclesiástico costarricense según las nuevas normas decretadas por el nuevo “*Codex Iuris Canonici*”, publicado en 1917, durante el pontificado di Benedicto XV. A la vez, cumplía la función de darle un sínodo propio a la recién creada arquidiócesis de San José, que había visto la luz apenas en 1921. Por ende, en esta ocasión, la mayoría de los artículos hacían referencia o tomaban como guía tanto al Concilio Plenario de 1899 como al “*Codex Iuris Canonici*”, sin olvidar que se hizo alusión a otros documentos romanos, como el Ritual Romano y varias encíclicas papales. Una demostración de esta reproducción, tanto del Concilio como del “*Codex*”, se encuentra en el punto 504 del sínodo, el cual mencionaba que “*no puede abrirse al culto una nueva iglesia, sin que previamente se consagre o se bendiga con las ceremonias de rúbricas, por aquellos a quienes según Derecho Corresponde*”; este artículo hacía referencia al canon 1163 del “*Codex Iuris Canonici*” y al 882 del Concilio Plenario Latinoamericano. El canon del código indicaba que se debía bendecir la primera piedra de todo templo antes de abrir las puertas al culto²¹⁷. Por su parte, el artículo 882 del Concilio indicaba que toda iglesia nueva “*antes que en ella se celebren los divinos ministerios, ha de ser consagrada por el Obispo*”, y que se debía “*observarse cuidadosamente los ritos prescritos por el Pontifical y el Ritual Romano*”²¹⁸. Esta “coincidencia” no era ocasional, y más bien demostraba la dedicación con la cual fueron elaborados los estatutos sinodales del 1924 por los padres sinodales y canonistas del país, representados por los lazaristas junto con el aún joven Víctor Manuel Sanabria y el arzobispo Rafael Otón Castro. De los 998 artículos

217 *Codex Iuris Canonici*, (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1996), 316.

218 *Actas et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae*. In Urbe Celebrati (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1999), 498.

del Concilio Plenario, 191 fueron replicados en este sínodo, mientras que del Código de Derecho Canónico se utilizaron más de 1500 artículos de los 2413 que contenía.

Con estos ejemplos, se demuestra el grado de unidad al que llegó el clero costarricense, durante el periodo en estudio, con la Santa Sede. Si bien el sínodo de 1910 había respondido al Concilio Plenario, el sínodo de 1924 había tenido el principal objetivo de “tropicalizar” o, en su defecto, romanizar el gobierno eclesiástico de la arquidiócesis mediante la utilización de más 1500 artículos del “*Codex Iuris Canonici*” al nuevo sínodo arquidiocesano. Con todo lo anterior, los sínodos del 1910 y de 1924 dejaron claro algo elemental de este proceso de romanización: la consolidación de una unidad no solo con lo que se establecía en Roma, sino también con todo lo indicado, aprobado y publicado por el papa. En síntesis, estos ejemplos dejan claro que Roma había llegado a Costa Rica y su legislación se había hecho sentir dentro del clero católico.

2.2.4 Los casos de los sacerdotes costarricenses al servicio de la Santa Sede

La romanización del clero no fue solamente el ser obediente, afín, respetuoso, entre otras características, a la Santa Sede, también implicaba estar al servicio de ella. Entre los sacerdotes costarricenses, existieron ejemplos de ellos a quienes, desde Roma, se les encomendó una tarea y la realizaron según lo solicitado. Las encomiendas dadas fueron de diversa naturaleza. En 1908, la curia romana confió al presbítero Antonio del Carmen Monestel Zamora, quien había estudiado en Roma, la tarea de preguntar al gobierno civil de Costa Rica si aún estaba dispuesto a aceptar ser la sede de la representación apostólica en la región. La respuesta del gobierno fue afirmativa, pero, en este momento, lo que importante a subrayar es

que Roma le dio este encargo a un sacerdote, que lo llevó a cabo con celeridad y obediencia²¹⁹.

Roma tenía a Monestel en buena estima. Gracias a los informes que llegaban sobre él, la curia romana lo consideraba óptimo a desarrollar otros roles dentro de la Iglesia católica centroamericana. Esto lo hizo saber mediante un comunicado donde lo nombró obispo auxiliar de la diócesis de Comayagua, Honduras, gracias a su buen desempeño académico cuando estuvo en la Urbe y los buenos informes que de él daba Mons. Cagliero, primer delegado apostólico en la región del siglo XX. La misma Roma dejó claro su buena estima en Monestel mediante una carta enviada a la representación apostólica con sede en Costa Rica el 17 de febrero de 1915²²⁰. Claro está que la decisión de Roma fue dictada por razones de conveniencia, ya que vieron en Monestel un adherido sacerdote romanizado dedicado al cuidado y reproducción del mensaje que salía de la colina vaticana. Esto se argumenta porque lo nombró de obispo auxiliar con derecho a sucesión a un extranjero, proceder que no era bien recibido por los gobiernos centroamericanos de la época.

Monestel demuestra ser un sacerdote completamente romanizado no solo a través de su accionar en 1908, sino también gracias a varias misivas redactadas por Mons. Cagliero entre 1908 y 1915, quien le indicó a la curia Roma el carácter y estilo del cura. De estas misivas, se deben rescatar las cartas salidas del puño de Cagliero a Mons. Merry del Vals, secretario de Estado de la Santa Sede, en donde le informaba de la existencia de distintos problemas con Mons. Stork y aconsejaba sustituir a este último por Antonio Monestel como nuevo obispo de Costa Rica²²¹. Los argumentos a favor de Monestel

219 *El Eco Católico*, "Circular", 13 de mayo de 1934, 325-326.

220 ASV-ANAC 1910, fascicolo 10, Segreteria di Stato, f. 86.

221 ASV-ANAC 1910, fascicolo 10, Segreteria di Stato, f. 41.

eran su obediencia, preparación y unión hacia Roma. Con esta información, fue relativamente “sencillo” nombrarlo obispo auxiliar en Honduras y, tiempo después, primer obispo de Alajuela.

En 1914, a causa de una fuerte enfermedad (así como indisposición personal) que golpeó a Mons. José Cándido Piñol y Batres, obispo de Granada, Nicaragua (quien había sido nombrado en 1913)²²², la Santa Sede decidió nominar al sacerdote costarricense Rafael Otón Castro Jiménez como vicario general de dicha diócesis (se debe tener presente que tanto Piñol como Castro habían sido compañeros de estudio en Roma, de modo que hasta el mismo Castro lo llamaba su discípulo)²²³. Por la condición argumentada por Mons. Piñol y Batres, se hizo necesaria la búsqueda de un vicario general que administrase la diócesis mientras el guatemalteco volvía a su sede. Como resultado de su búsqueda, la curia papal confió a Rafael Otón Castro, sacerdote costarricense propicio para el puesto, y lo nombró vicario general²²⁴.

La escogencia de Roma no fue antojadiza, sino oportuna, ya que Castro Jiménez demostró estar a la altura de la tarea

222 En Nicaragua se decía que el obispo deseaba renunciar a la diócesis de Granada porque el dictador guatemalteco Estrada Cabrera lo deseaba nominar como arzobispo de Guatemala. En: ASV-ANAC 1910, Fascicolo 45, Diocesi di Granada Nicaragua, f. 50a. En 1919, el mismo Mons. José Cándido Piñol y Batres se fue para Guatemala, y mediante sermones que fueron considerados como incendiarios en el templo de San Francisco, en Ciudad de Guatemala, “*encendió la mecha de la revolución que meses más tarde terminaría con el tirano de los 22 años: Manuel Estrada Cabrera*” (En: Bendaña, *La Iglesia en, 194-195*). Este dato también se corrobora en el texto de Rafael Arévalo Martínez, donde se indicó que, en unión con otros detractores de Estrada Cabrera, en particular Manuel Cobos Batres, Mons. Piñol dio una serie de conferencias “...*cívico-religiosas... sobre el estado social y político de Guatemala*”, lo anterior para caldear los ánimos y poco a poco procurar la caída del dictador guatemalteco. En: Rafael Arévalo Martínez, *Ecce Pericles. La tiranía de Manuel Estrada Cabrera en Guatemala*. (San José, Costa Rica: Editorial Universitaria Centroamericana, 1983), 401-471.

223 Diario de Costa Rica, “*Homenaje al primer Arzobispo de Costa Rica*” martes 2 de agosto de 1921.

224 ASV-ANAC 1910, fascicolo 45, Diocesi di Granada Nicaragua, f. 33-37.

encomendada. Gobernó de buena manera la diócesis siguiendo las indicaciones que la Internunciatura en Costa Rica le indicaba. Por ejemplo, se le solicitó enviar de manera frecuente informes sobre la condición de Piñol, el comportamiento de los fieles y lo que sucedía en diferentes ámbitos de la diócesis. Castro fue obediente y realizó lo encomendado, tal y como se muestra en una carta enviada a la Internunciatura, que hoy se resguarda en el Archivo Apostólico Vaticano²²⁵. En esta misiva en particular enviada al Mons. Valentino Nalio, secretario de la Internunciatura, le informó:

Estuve en San Juan del Sur durante la Semana Santa y allí celebré las funciones litúrgicas, bauticé, confirmé, confesé y administré la Santa Comunión a mucha gente. Todos los días predique sobre los grandes misterios, que la Santa Iglesia nos recuerda en esos días.

Desde mi última carta, no hay en realidad nada nuevo que comunicar a UD. [...] lo único de extraordinario por lo raro fueron las pláticas que prediqué en la Semana de Pasión en la Parroquia de la Merced exclusivamente para los varones. La idea fue peregrina y atrevida, pero Dios N. S. dispuso que el resultado fuera sorprendente: el templo se llenaba todas las noches, hubo muchísimas confesiones extraordinarias y en la Comunión General del Domingo de Ramos

[...] estoy enterado de la verdadera situación de Mons. Piñol (q. D. g.) de su renuncia y de la aceptación de su renuncia (equivalente a lo menos); de su prolongada ausencia, aunque ésta depende de quebranto en la salud, todos deducen que no volverá a apacentar su grey.

225 ASV-ANAC 1910, fascicolo 45, Diocesi di Granada Nicaragua, f. 48-77.

En el mes de setiembre el Excmo. Sr. Arzobispo Lezcano se dirigió a Mons. Piñol ofreciéndole por recomendación y en nombre del Señor Ministro Chamorro y del Sr. Presidente Díaz una subvención de \$250 doscientos cincuenta córdobas mensuales, subvención que correría desde el mes de junio de 1914. El Prelado de Granada contestó al Sr. Arzobispo (y con la Curia se conserva la copia de esa carta agradeciendo el ofrecimiento y aceptándolo): dicha oferta fue repetida verbal y espontáneamente en fecha posterior, al Vicario General por el Señor Chamorro. Y ese ofrecimiento no se ha cumplido aún. El arzobispado y su Curia se vieron obligados a desocupar la casa prestada por D. Angélica de Castillo, y aceptar la hospitalidad completa de D. Natalia de Mejía desde hace tres meses. A mi regreso a Granada ocuparé una casa pequeña alquilada por D. Rosa de Arellano, quien según rumores, ha conseguido un pequeño auxilio del Gobierno, que este puede retirar cuando lo juzgue conveniente” (todo lo subrayado es propio del documento, así como la información que se encuentra en cada paréntesis)²²⁶.

La cita anterior es una muestra tanto de obediencia como de trabajo. De igual forma, Castro Jiménez demostró su deseo de realizar correctamente lo solicitado por la Internunciatura, lo cual Roma aceptaba. Tal vez sin saber, este accionar suyo tuvo su caja de resonancia años después cuando fue nominado para la mitra de San José.

Los otros sacerdotes costarricenses a los cuales la Santa Sede les confió tareas y encargos fuera de su patria a razón de su cualidad de ser fieles devotos de lo establecido por Roma fueron Claudio María Volio Jiménez y Guillermo Rojas Arrieta. Volio Jiménez desempeñó el cargo de primer obispo de Santa Rosa de Copán, Honduras, donde el ejecutor de la bula y de su nómina fue el mismo Mons. Monestel Zamora. Finalizó

226 ASV-ANAC 1910, fascicolo 45, Diocesi di Granada Nicaragua, f. 64-66.

su periodo como obispo en Honduras en 1926, aduciendo problemas de salud. Sin embargo, la Internunciatura en Costa Rica informó a Roma que, además de los problemas de salud que tenía, se presentaban también los recurrentes problemas con el gobierno civil hondureño y el hecho de que no era feliz en el sitio donde se le destino desarrollar su ministerio²²⁷.

Por su parte, Guillermo Rojas Arrieta fue obispo y primer arzobispo de Panamá. Si bien Rojas Arrieta no había estudiado en la Gregoriana, ello no lo excluía de ser un sacerdote romanizado. Él era lazarista, había estudiado en Europa, donde aprendió de buena manera, dicen los informes, teología, así como inglés, alemán, italiano, francés, latín y griego²²⁸. Además, había estudiado en el Seminario Mayor de San José, Costa Rica, desde 1886, el cual era regido entonces por los lazaristas ejemplos de unión y adhesión a Roma. Su trabajo como pastor en Panamá fue apoyado por Roma, donde se le veía como un religioso capaz de desarrollar el trabajo encomendado sin mayores sobresaltos²²⁹. Esto se puede argumentar ya que la evidencia sobre sus trabajos indicaba que era un buen prelado, fuese como guía de los fieles panameños, así como ejecutor de las indicaciones que le llegaban desde Roma, pues siempre se le reconoció en la Ciudad Eterna como un obispo preocupado por tener una comunicación fluida, clara y constante con la curia romana sobre el estado de su diócesis, que luego pasó a ser arquidiócesis²³⁰.

Ahora bien, aclarado el accionar de los obispos en el proceso de romanización sobre los presbíteros, se analizará cuáles

227 No se cuenta con toda la información de este caso porque el fascículo que la contiene presenta la calificación de: Parcialmente Consultable. En: ASV-ANAC 1910, Fascicolo 64, Diocesi di S. Rosa di Copán (Honduras)-Vicariato Apostolico di S. Pedro Sula (Honduras), Ff. 21-22.

228 AA.EE.SS., Costa Rica. 1895-1903, fasc. 22, Pos. 89-91, ff. 72-75.

229 ASV-ANAC 1910, Fascicolo 72, Diocesi di Panamá Nicaragua, f. 123.

230 ASV-ANAC 1910, Fascicolo 72, Diocesi di Panamá Nicaragua, f. 35-66.

fueron las estrategias utilizadas para romanizar al pueblo costarricense, el cual, en un momento determinado, empezó a dejar mayor evidencia de ver y sentir al papa como una persona muy cercana a ellos, al punto de convertir sus devociones y fiestas en actos a celebrar por los costarricenses católicos.

3. Obispos y sacerdotes unidos para romanizar al pueblo fiel

La expresión “romanizar a los fieles” se entiende como el proceso creado (siguiendo las líneas generales de Roma) y elaborado por la cúpula católica del país, en el cual se buscaba crear una relación cada vez más fuerte entre los fieles del país y la Santa Sede, en particular con la figura del papa, que era presentada como una persona cercana a su grey, preocupada por ella y que deseaba el bien espiritual de todos. Sin olvidar que todo este proceso para Costa Rica presentó sus particularidades, al igual que el sucedido con el clero residente en el país, como se pudo observar. Particularidades que respondían a la realidad del país, por eso se habla de una romanización “tropicalizada”. Ahora bien, dentro de este proceso, se mostró a cada uno de los que estuvieron sentados en la cátedra de San Pedro como hombres preocupados por todos los aspectos de la vida de su grey, pero también como hombres sabios y de fe, quienes, con el fin último de procurar la salvación del rebaño, se presentaban cada vez más cercanos mediante diversas fiestas litúrgicas creadas en torno al Reino Social de Cristo. En este proceso que tuvo y aún tiene un carácter universal dentro de la fe católica, se expuso la necesidad de que los fieles se unieran a él tanto en acciones espirituales como materiales. Se resaltó, por tanto, la importancia de la oración como medio por el cual Dios escucha los ruegos de su pueblo y pedía la conversión del mundo entero. A la vez, se les indicó a los

fieles cómo actuar, mediante la asistencia a los sacramentos, la práctica de la caridad con los más necesitados y el envío de dinero para socorrer al Vicario de Cristo en la Tierra, quien se encontraba en una situación compleja tras la pérdida de sus territorios, conocidos como los Estados Pontificios. La romanización de los católicos costarricenses se enfocó en dejar claro que el papa, los sacerdotes y los fieles eran parte de un solo cuerpo: la Iglesia, el cuerpo místico de Cristo. En sí, conformaban un órgano corporativo que encontraba en el Pontífice su jefe, cabeza y guía. Como tal, el papa ocupaba a su pueblo devoto, rebaño al cual debía conducir, como principal tarea, por el camino justo para llegar a la salvación.

Como ya se ha indicado, el proceso de romanización del pueblo costarricense no puede comprenderse en desunión con aquel desarrollado también con el clero. Sin embargo, por una cuestión metodológica, se creyó oportuno separar ambos procesos para dejar claro cuáles fueron los aspectos particulares de cada uno. Por ejemplo, ningún laico fue enviado a estudiar a Roma; los sacerdotes eran los principales destinatarios de las cartas pastorales de los obispos. No obstante, ese documento les solicitaba que, luego de ser leído y comprendido por el presbítero, fuese comunicado y explicado a los fieles, mediante la copia que llegaba a todas las parroquias para ser leídas en las misas dominicales. Las fuentes que se utilizaron en esta sección para comprender del proceso de romanización de los fieles fueron: artículos del periódico oficial de la Curia Josefina “El Eco Católico”, las cartas pastorales y otros documentos encontrados en los archivos consultados durante esta investigación. El arco cronológico será el mismo del capítulo 1880-1936.

En el caso concreto de Costa Rica, antes de 1850, la figura del papa era una lejana en comparación con aquella que se empezaría a observar luego del siglo XIX. Esto, sin embargo,

no quiere decir que en el periodo de 1562 a 1850 los habitantes y presbíteros de Costa Rica no recibieran noticias de él o no lo observasen como el jefe, cabeza de la Iglesia y su principal guía espiritual, como sucedía en la época de la colonia y los primeros años de independencia²³¹. Un ejemplo de ello fue el caso de “las fiestas de exaltación del cardenal Gregorio Chiaramonti al trono pontificio con el nombre de Pío VIII”. En 1800, el gobernador Tomás de Acosta “publicó el 8 de noviembre de 1800 un bando en el cual mandaba que en la noche del martes 11, miércoles 12 y jueves 13 se pusiera luminarias en Cartago y que el miércoles 12 se cantara un Te Deum y una Misa solemne en la iglesia parroquial”, esto en honor a la llegada de la sede petrina de un nuevo sucesor del príncipe de los apóstoles²³². Esta fiesta se debe interpretar en la colonia como un elemento correlacionado a lo que solía realizarse cuando ascendía un nuevo rey a la corona de España²³³ o por motivos de los nacimientos de sus hijos. De igual manera, se

-
- 231 Un ejemplo de lo que acá se acota fue el caso del diputado de Costa Rica ante las Cortes de Cádiz a inicios del siglo XIX el presbítero Florencio Castillo. Este sacerdote en medio de la discusión sobre la eliminación de la mita utilizó el magisterio social de la Iglesia en su discurso que procuraba la derogación de la mita, la cual consideraba un tipo de esclavitud a los indígenas. Florencio Castillo indicó que en la encíclica de Benedicto XIV, “*Inmensa Pastorum*” del 20 de diciembre de 1741, quedó establecida la excomunión a quienes “*en lo sucesivo esclavicen a los referidos indios, los vendan, compren, cambien o den, los separen de sus mujeres e hijos, los despojen de sus cosas y bienes, los lleven de un lugar a otro o los trasladen, o de cualquier otro modo los priven de libertad o los retengan en servidumbre...*”. Lo anterior es una muestra que en tiempos de la colonia el papa era visto como un referente dentro de la fe y del modo de vida para los católicos de estas tierras. Siempre fue comprendido como el príncipe de los apóstoles, la cabeza visible, luz y guía dentro de la fe católica. Benedicto XIV. “*Inmensa Pastorum*”. En: Federico Rodríguez (ed), *Doctrina pontificia*. Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1959. T. III p. 8-9. Citado por: Manuel Benavides Barquero. *El presbítero Florencio Castillo: diputado por Costa Rica en las Cortes de Cádiz*. (M. J. Benavides B., San José, 2010), 288.
- 232 Ricardo Blanco Segura, *Historia eclesiástica de Costa Rica. Del descubrimiento a la erección de la Diócesis (1502-1850)* (Costa Rica, Editorial Costa Rica, 1967), 249.
- 233 Sajid Herrera Mena, “Representaciones de la soberanía en las ceremonias de juramentación: el Reino de Guatemala 1790-1812”, en *La Época de las independencias en Centroamérica y Chiapas, procesos políticos y sociales*, coord. Aaron Pollack (Iztapalapa: Universidad Autónoma Metropolitana, 2013), 102.

debe aclarar que, el 6 de abril de 1816, en las postrimerías de la independencia, el obispo de Nicaragua y Costa Rica, Mons. Nicolás García Jerez, envió un documento solicitando que los movimientos de independencia que se daban en el continente no fueran seguidos por esta parte de su grey. El Ordinario citó como respaldo a su solicitud la encíclica “*Etsi Longissimo Terrarum*” del papa Pío VII²³⁴, la cual fue publicada el 30 de enero de 1816 para proclamar el apoyo del papa a Fernando VII y su condena a los movimientos emancipatorios²³⁵. Estos ejemplos son muestra de que el papa fue un personaje presente en la fe de los católicos. A partir de aquí, se analizará cómo se buscó modificar la figura del Pontífice para que fuera visto más cercano al pueblo fiel.

En Costa Rica, luego de 1850, el papa se volvió, poco a poco, en sujeto de publicación constante en noticias e información. De esta manera, aún entre una población que, en su mayoría, era analfabeta, su figura se empezó a conocer desde su vida, vicisitudes, fiestas y demás. “El Eco Católico” se convirtió en un órgano fundamental de difusión de la figura del papa, de la Santa Sede y de lo que pasaba en la misma. Luego de su aparición en 1883, este año fue de importancia dentro del imaginario del católico costarricense, ya que, durante el mismo, se empezó a escuchar y leer cada vez más sobre la figura papal, al punto de llegar a conocer y reconocer los escudos apostólicos de cada papa. Por ende, lo que se realizó en este medio y en otros será lo que se analizará a continuación.

Es propicio tener presente que, durante la colonia, quien designaba donde se creaba una diócesis y quiénes eran

234 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 31. León, Nicaragua, 1816, ff. 6-9.

235 Carmela Velázquez Bonilla “La participación del clero de la Iglesia católica en el proceso de la independencia de Costa Rica (1821-1852)”. En: “*De colonia a república: economía, política e iglesia en Costa Rica (siglos XVIII-XIX)*”, Alejandra Boza Villareal et al., (San José, Fundación Museos Banco Central de Costa Rica, 2017), 252.

los candidatos a una mitra era el rey de España, no el papa. Este último solo daba su venia al final del camino a los presentados en la terna. Si bien Costa Rica no tuvo una diócesis propia hasta 1850 y, durante la mayor parte de la colonia, solo tuvo la presencia de la orden religiosa de los franciscanos observantes y, en una parte del siglo XVIII, a los franciscanos recoletos, esto no quiere decir que no supieran el rol del papado en la catolicidad. No obstante, será con la llegada del primer obispo residente en el país que se inició a sembrar ese vínculo entre los fieles costarricenses y el sucesor de San Pedro, pues fue a Pío IX a quien se le agradeció el haber creado una sede catedralicia y haber dado un obispo al país. Este hecho se vio como como un gran favor concedido por parte del Pontífice a Costa Rica, pero también formó parte de su obra y accionar para el bien de los católicos. Es con esto que se consolidó o se afianzó el ver la figura del papa como una más cercana y activa. En 1852, se negoció un concordato con el Pontífice y se envió la Bula con el Dogma de la Inmaculada Concepción. En 1870, Mons. Llorente visitó al papa para ser parte del Concilio Vaticano I. En 1876, llegó su primer delegado apostólico, Mons. Bruschetti, quien cumplía con funciones de índole eclesiástico. Sin duda alguna, la creación de la diócesis y los otros elementos ya citados dieron los espacios necesarios para que el pontífice comenzara a convertirse en alguien cada vez más “popular”, más conocido y familiar entre los fieles del país.

El proceso de romanización de los fieles caminó diversas vías, entre ella la formación de la devoción hacia el Romano Pontífice, hecho que no fue exclusivo de Costa Rica, sino de toda la catolicidad. La pérdida total del poder temporal, consumada con la Brecha de la Puerta Pía el 20 de setiembre de 1870 y unida a los ataques que se presentaban desde hacía ya bastante tiempo atrás por parte de grupos identificados como

liberales, masones, racionalistas, socialista, empujó a la jerarquía católica a buscar el modo de hacer crecer “*la centralidad de la figura del pontífice reinante al interno de la Iglesia católica*”²³⁶. Ello se logró gracias a diversos hechos: 1) la repetida celebración de los jubileos pontificios que estaban fuera de lo que normalmente se desarrollaban cada 25 años; 2) la frecuencia con la que se llamaba a la proclamación de la santidad sobre el papel que desempeñaba el papa; 3) la veneración al Pontífice en un contexto de clara oposición a la sociedad moderna y sus males; 4) la presentación de la Iglesia católica en la persona del papa como víctima y mártir de una persecución propiciada por el mundo moderno; 5) la presentación de la erosión de los Estados pontificios y la pérdida del poder temporal en 1870 como parte de un plan de grupo alejado de Dios y hasta con vínculos con el demonio y 6) la condición de Pío IX y sus sucesores como prisioneros en la colina vaticana²³⁷. Todos estos hechos fueron utilizados para reforzar la figura del papa en el mundo católico, donde se presentó no solo como un santo, sino como un hombre sabio que, dentro de sus deberes, estaba el procurar la salvación de la humanidad entera.

3.1 “El Eco Católico” y su accionar en favor de la figura del Papa

Como se ha indicado, “El Eco Católico” vio la luz en 1883 con el propósito de difundir con mayor fuerza tanto las ideas del obispo, el obispado y el clero costarricense como también las novedades que llegaba desde Roma y de otras partes del mundo católico. En el primer número, se subrayó el hecho de que Costa Rica necesitaba urgentemente un periódico

236 Rusconi, *Santo Padre. La*, 342. Texto original “*la centralità della figura del pontefice regnante all'interno della Chiesa cattolica*”.

237 Rusconi, *Santo Padre. La*, 342.

católico que trabajase por “*la defensa de los principios de nuestra augusta Religión*”. Esto se argumentaba, porque los periódicos de corte católico existentes en el país tenían también otros objetivos, como la política. Ello provocaba “*una mezcla de cuestiones políticas religiosas*”, sin tomar el tiempo suficiente para ver los problemas religiosos más serios, pues al “*no tratarse las cuestiones religiosas con la frecuencia y la gravedad que reclaman las necesidades de la época*” se dejaba esta (la cuestión religiosa) en medio de un gran descuido. “El Eco Católico” indicó, en ese primer tiraje, firmado por su “*Editor Responsable*”, José Badilla Cordero, que se empeñaría en: 1) “*Difundir más y más las verdades religiosas*, 2) *Defender estas mismas verdades, contra los ataques que se dirigen contra ellas*, 3) *Fomentar la piedad verdadera*, 4) *Publicar noticias religiosas de todas las partes del orbe [y] 5) Instruir al pueblo sobre sus deberes morales*”²³⁸. Para reforzar estos propósitos, José Badilla anunció que el primer artículo en publicarse sería la “*Alocución de Ntro Señor León XIII á los representantes del periodismo católico*”. En este, se indicaba cómo debían de seguirse las importantes instrucciones los periodistas católicos “*emanadas del Padre común de todos los católicos*”.²³⁹

La publicación del texto papal era de gran importancia para la jerarquía católica costarricense. En primer lugar, se deseaba demostrar que el papa estaba a favor del periodismo católico y, de manera consecuente, del semanario fundado en Costa Rica. En segundo lugar, se presentaron los consejos del Pontífice como los que daba un hombre sabio que procuraba el bien de todos; por ello, se debía publicar el pensamiento leonino sobre el tema. En el texto publicado, el obispo de Roma exhortaba a los periodistas católicos a ser los encargados

238 *El Eco Católico*, “Prospecto”, 6 de enero de 1883, 1-2.

239 *El Eco Católico*, “Prospecto”, 6 de enero de 1883, 1-2.

“de defender los derechos de la justicia y de la verdad, os exhibe ante vos, como el escuadrón escogido de nuestra milicia, perito en la guerra, armado para la batalla, y preparado para arrojarse sobre los enemigos más formidables, y sacrificar la vida, á [sic] la primera señal y mando de su jefe”. Por último, León XIII solicitaba a los periodistas a realizar su principal objetivo: “defender la causa de la Iglesia, y propugnar los derechos del Romano Pontífice”²⁴⁰. El semanario desarrolló casi de manera perfecta aquella petición, porque los artículos que se publicaban eran siempre a favor de la Iglesia, de los derechos del papa, y contra los enemigos de la fe y del papado. Estos temas fueron recurrentes entre sus páginas.

Entre el 6 de enero de 1883 y el 5 de julio de 1884, última publicación del semanario durante su primer periodo de existencia, el periódico publicó más de 100 artículos contra los “enemigos” de la Iglesia católica. Estos escritos se centraban en ideas contra los liberales, racionalistas, masones, entre otros “enemigos” de la fe. La causa del gran número de publicaciones sobre esos temas era el contexto político de Costa Rica, ya que, en esta época, la facción más liberal había alcanzado el poder. Como consecuencia, en el Congreso, se comenzó a hablar de temas como la prohibición de las órdenes religiosas en el país²⁴¹, y la eliminación de la educación religiosa en las escuelas públicas. Sobre el tema de la educación, el periódico (*El Eco Católico*) aducía que no se podía ofrecer una verdadera educación sin presencia de la verdadera religión: la católica; de lo contrario, la educación se volvería una

240 *El Eco Católico*, “Alocución de Ntro Señor León XIII á los representantes del periodismo católico”, 6 de enero de 1883, 2-3.

241 Por ejemplo, se publicó un artículo en el cual fueron presentadas las propuestas de Vicente Segreda, para prohibir las órdenes religiosas en el país. En: *El Eco Católico*, “Voto del H. Diputado don Vicente C Segreda”, 14 de julio de 1883, 203-205.

cosa nefasta²⁴². En la publicación del 3 de marzo de 1883, se indicó que era la fe católica la que había ayudado al hombre a derrotar la ignorancia. Además, se afirmó que era un deseo de Dios y una tarea del papa que la fe estuviese en la educación, pues propiciaba un bien para todos, en especial a los católicos.

En este mismo periodo de 1883-1884, en defensa de lo establecido por el Pontífice, se recrudecieron los ataques al liberalismo, a los católicos liberales y la masonería. De los liberales, se criticaba su posición sobre la libertad de conciencia y sobre la aceptación y propaganda que hacían a favor de los “*libros malos*”. Sobre la “*Libertad de Conciencia*”²⁴³, el sacerdote Pedro Arnáez escribía que el significado de esta era aquello que ya había indicado la Iglesia y no lo expresado por los liberales. Por esta razón el camino correcto era el indicado por la cúpula católica: “*El libre albedrio es inviolable; libres somos,*

242 *El Eco Católico*, “La escuela sin enseñanza religiosa, o la ciencia sin Religión”, 3 de marzo de 1883, 66-67.

243 En síntesis y tomando lo indicado en la encíclica de Pío IX, *Quanta Cura* se expresa lo siguiente sobre la libertad de conciencia según lo expresado por la Roma y secundado por sus fieles: “...Con cuya idea totalmente falsa del gobierno social, no temen fomentar aquella errónea opinión sumamente funesta a la Iglesia católica y a la salud de las almas llamada *delirio* por Nuestro Predecesor Gregorio XVI de gloriosa memoria (en la misma Encíclica *Mirari*), a saber: «que la libertad de conciencia y cultos es un derecho propio de todo hombre, derecho que debe ser proclamado y asegurado por la ley en toda sociedad bien constituida; y que los ciudadanos tienen derecho a la libertad omnímoda de manifestar y declarar públicamente y sin rebozo sus conceptos, sean cuales fueren, ya de palabra o por impresos, o de otro modo, sin trabas ningunas por parte de la autoridad eclesiástica o civil.»” Pío IX, *Quanta Cura*, 8 de diciembre de 1864.

La libertad de conciencia se encontraba a la libertad de imprenta de culto, imprenta y palabra que fueron condenados en el *Syllabus*, documento adjunto a esta misma encíclica que mencionaban lo que pregonaban los librespensadores en los puntos siguientes: “LXXVIII. De aquí que laudablemente se ha establecido por la ley en algunos países católicos, que a los extranjeros que vayan allí, les sea lícito tener público ejercicio del culto propio de cada uno. LXXIX. Es sin duda falso que la libertad civil de cualquiera culto, y lo mismo la amplia facultad concedida a todos de manifestar abiertamente y en público cualesquiera opiniones y pensamientos, conduzca a corromper más fácilmente las costumbres y los ánimos, y a propagar la peste del indiferentismo.” Pío IX *Syllabus*, 8 de mayo de 1864.

Se hace referencia a estos documentos porque se deja claro lo que creía la jerarquía católica romana y lo que le condenaba a los que ellos denominaban librespensadores.

bajo nuestra responsabilidad, de preferir en el fuero íntimo de la conciencia, el error á [sic] la verdad, el mal al bien". Arnáez descalificaba los ataques realizados a la Iglesia e indicaba que:

La Iglesia no trata de imponer creencias por medios coercitivos; la Iglesia no lleva sus doctrinas en la punta de la cimitarra como Mahoma, ni emplea otros medios que los de la persuasión; la Iglesia se lamentará, pero respetará ese santuario interior de la conciencia, si en él ocupa el error el asiento de la verdad²⁴⁴.

Con esto, Arnáez buscaba atacar la tesis liberal que sostenía que la Iglesia católica y sus fieles, de modo especial su jerarquía, eran intransigentes y deseaban imponer de cualquier manera su modo de pensar. Según el sacerdote, la Iglesia utilizaba la persuasión para poder llegar a las personas con el único objetivo de mostrar el camino para conseguir la salvación eterna, fin máximo y principal del catolicismo.

El ataque a los libros "impíos" se ejecutaba bajo el cobijo de las disposiciones papales y lo indicado por otros obispos. En estas, se exponía que existían libros que no eran propicios de leer, ya que sus contenidos eran piedra de tropiezo en el camino del creyente. El 8 de marzo de 1884, se publicó un artículo que indicaba que "*los libros malos son el más peligroso escollo de las costumbres. Un libro malo es un corruptor secreto, un seductor agradable, obra de algún funesto talento amaestrado en el arte de pervertir á [sic] los hombres*"²⁴⁵. De manera sucesiva, se señalaba que otro problema con este tipo de libros era que los liberales no solo recomendaban su lectura, sino que también los imprimían y distribuían. Se argumentó que este tipo de publicaciones eran culpables de ser el "*germen de todas*

244 *El Eco Católico*, "Libertad de Conciencia", 19 de enero de 1884, 17-18.

245 *El Eco Católico*, "Los libros malos", 8 de marzo de 1884, 73-74.

las pasiones y de los todos vicios”, a causa su grito constante de “*Aplastad al infame*”, es decir *aplastad á [sic] Jesúcristo su religión su Iglesia*”²⁴⁶. Por esto, en otro artículo, se presentaba a Víctor Hugo como un claro ejemplo de liberal, pues, aunque era visto por los republicanos como el modelo de un hombre que se debía seguir, sus obras, como “*Vendée, Quíberon y la mort du duc de Berry*”, demostraban que era un entusiasta monárquico que aprendió a jugar con sus lectores²⁴⁷. Para el editor del semanario católico, los liberales deseaban engañar al pueblo para poder acceder al poder y transformarse en una de las tiranías más fuertes de todos los tiempos, en contraposición del bien común²⁴⁸.

En otra publicación, José Badilla declaraba que los principales errores de los liberales era su posición contra el clero. Para Badilla, los liberales odiaban a muerte a los sacerdotes por causa del poder que tenían de perdonar los pecados. El sacerdote afirmaba que los liberales de Costa Rica eran iguales a los antiguos doctores de la ley que se preguntaban “¿*quién es este [sic] se dice, que también perdona los pecados?*”. Para Badilla, los adeptos al liberalismo argumentaban que preferían confesarse con Dios de manera directa porque “*San Pedro, la Magdalena y el buen Ladrón no se confesaron*”. Según el criterio del cura, este argumento no tenía sentido, ya que el mismo Cristo había dicho que: “*cuyos pecados os perdonareis serán perdonados*”, y, si Cristo es la verdad, sus palabras también lo son. Por ende: “*el sacerdote en su nombre tiene la misma fuerza y la misma eficacia de la palabra de Dios*”²⁴⁹. Con esta tesis, el editor del semanario deseaba demostrar el poder de la autoridad dentro de la Iglesia, ya que el sacerdote detentaba el poder en

246 *El Eco Católico*, “Los libros malos” 8 de marzo de 1884, 81-82.

247 *El Eco Católico*, “Víctor Hugo”, 2 de febrero de 1884, 35-36.

248 *El Eco Católico*, “Las Tiranías”, 5 de julio de 1884, 194-196.

249 *El Eco Católico*, “El Sacerdote ante el XIX”, 15 de marzo de 1884, 82-83.

virtud de su orden de servicio, que Cristo instituyó y heredó no como privilegio sino como obligación bajo la autoridad de Pedro, príncipe de los apóstoles, el cual era representado, en aquel momento, por el pontífice León XIII²⁵⁰.

Con la premisa de cumplir las indicaciones papales, se publicó en mayo de 1883 un artículo titulado: “*Los católicos liberales no son católicos*”. Antes de analizar este escrito, se debe aclarar que la publicación se oponía a los católicos liberales en general y no contra las propuestas específicas de Lamennais, nombre nunca mencionado sino hasta otro artículo publicado en 1884, cuyo tema principal era la libertad de conciencia. El objetivo del artículo era deslegitimar las propuestas del catolicismo liberal. En él, se indicó con claridad que: “*el católico que se muestra liberal con los liberales, ultramontanos con los ultramontanos, y hasta incrédulo con los incrédulos, es mil veces mas [sic] delincuente que el ateo que se declara enemigo de todas las religiones*”. Además, menciona a los lectores del semanario que este doble discurso liberal era en sustancia una doble forma de ser, ya que, por un lado, proclamaba la libertad de imprenta y la libertad de reunión, pero, por el otro, pedía el cierre o la cancelación de lo que la Iglesia publicaba o decía. En este contexto, la Iglesia católica permanecía y se presentaba como la verdadera nave de Pedro, que jamás se hundiría gracias a la buena guía del papa por inspiración y ayuda divina²⁵¹.

A propósito de este tema, en un artículo titulado: “*Libertad de conciencia*”, se indicó que era una necesidad urgente seguir la autoridad del papa, pues era la correcta: “*cuando Lamennais trató de sostener la teoría de que todo hombre tiene derecho en cualquier tiempo y lugar, de propagar sus doctrinas por erróneas que fuesen... le salió al encuentro el insigne Pontífice*

250 *El Eco Católico*, “El Sacerdote ante el XIX”, 15 de marzo de 1884, 82-83.

251 *El Eco Católico*, “Los católicos liberales no son católicos”, 19 de mayo de 1883, 145-146.

*Gregorio XVI con una célebre encíclica en que se fijan los verdaderos límites de la libertad de conciencia*²⁵². Es en este documento que se condenó la teoría de Lamennais, pero no la opinión de aquellos que toleraban la libertad de conciencia²⁵³. En este caso, la idea principal era consolidar, dentro de los lectores, la necesidad de seguir las indicaciones del Pontífice si en verdad se procuraba la salvación. Todos estos argumentos también fueron utilizados para atacar a la masonería.

De la masonería se decía que, además de ser una sociedad secreta, era un grupo lleno de falsedad, al punto que ni sus propios miembros conocían la verdad. Uno de los defectos que los redactores de “El Eco Católico” inculpaban a los masones era aquello de ser “felices” y “expertos” en “*falsificar la Historia*”. Según los redactores del semanario católico, los masones sostenían que los orígenes de la masonería databan de tiempos del antiguo Egipto, con Moisés, y que Jesucristo había comunicado los principios de la masonería a sus apóstoles²⁵⁴. Para los redactores, esto era una mentira de grandes dimensiones, pues Jesús solo había anunciado una doctrina que propiciaría el nacimiento de la Iglesia católica, una Iglesia que tenía como cabeza visible el papa. Por la gran mentira que sostenían y tergiversaba la verdad, Clemente XIII, Benedicto XV, Pio VII, León XII, Pío IX habían condenado a esta “secta”. Por ende, solicitaban a todos los católicos no pertenecer a ella y, con ello, cumplir con lo indicado por diversos papas en el tiempo y por el mismo León XIII que gobernaba en aquellos años²⁵⁵.

252 *El Eco Católico*, “Libertad de Conciencia”, 19 de enero de 1884, 17-18.

253 *El Eco Católico*, “Libertad de Conciencia”, 19 de enero de 1884, 17-18.

254 *El Eco Católico*, “La Franc-masonería”, 7 de abril de 1883, 98-99.

255 *El Eco Católico*, “La Franc-masonería y las enseñanzas perniciosas en Nicaragua”, 14 de abril de 1883, 107-108.

En el año de 1889, tres años después del regreso de Thiel a su diócesis, “El Eco Católico” reapareció con sus publicaciones. En esta segunda época, el semanario no cambió de línea editorial en torno a lo que deseaba que leyeran los laicos, continuó publicando artículos a favor de la Iglesia y el papa y en contra de los que consideraba sus enemigos. Según el contexto costarricense de aquel periodo, ya no era solo centrarse contra los liberales y masones²⁵⁶, sino también conseguir la vuelta de la educación religiosa a las escuelas públicas. Este tema fue en aquel periodo el argumento del que más se hizo referencia. Entre los años de 1889 y 1892, el periódico se dedicó a presionar al gobierno de José Joaquín Rodríguez Zeledón para que este reintrodujera la educación religiosa en las escuelas públicas²⁵⁷, objetivo que se logró según las indicaciones emanadas por “*Su Santidad, el Papa*”²⁵⁸. Esto no quiere decir que dejaron de lado

256 Sobre los ataques que se dieron desde la jerarquía de la Iglesia católica a la masonería, existe un trabajo que analiza los documentos y discursos antimasones de la Iglesia católica en Costa Rica entre los años 1865 y 1899. Dicho texto utilizó como fuentes las cartas pastorales, la prensa católica, la correspondencia privada y el formato de los textos para adjuar a logias masones. Se recomienda consultar: Ricardo Martínez Esquivel, “Documentos y discursos católicos antimasones en Costa Rica (1865-1899)”, *REHMLAC* 1, no.1 (2009): 136-154.

257 Se publicaron diversos artículos sobre la posición de los liberales costarricenses, quienes apoyaban la neutralidad de la educación. “El Eco Católico” manifestaba que esta neutralidad no era real, porque no existía una verdadera neutralidad en la educación, pues dicha educación “neutra” era injuriosa y nociva para los niños. En: *El Eco Católico*, “La enseñanza neutra no es neutra”, 1 de febrero y 8 de febrero de 1883, 34-35 e 49-50.

En este caso no se hace referencia a las publicaciones que se dieron en el periódico del partido político Unión Católica, pues el tema fue tratado en la tesis de maestría de Esteban Sánchez ya citada. Además, como ya se indicó, el presente autor y Sánchez Solano preparan un trabajo sobre el rol del periódico Unión Católica visto dentro del proceso romanizador.

258 *El Eco Católico*, “Ligeros apuntes sobre Enseñanza Católica”, 25 de enero de 1890, 34-35.

Sobre el tema de la reincorporación de la Educación religiosa en las escuelas primarias se recomienda leer: José Aurelio Sandí Morales y Jeimy Trejos Salazar, “El regreso de la Educación Religiosa a las escuelas públicas: una discusión entre liberales secularizadores y un obispo romanizado 1883-1892”, *Revista Siwo* 12, no. 2 (2019):10-48.

<https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/siwo/article/view/12763>

los ataques a los liberales y a los masones, cuyas acusaciones siguieron²⁵⁹ argumentado como expresiones del diablo²⁶⁰ que adversaban la doctrina y dogma católico²⁶¹. En medio de todos estos ataques, existía un elemento en común: los papas en diversos momentos de la historia habían condenado estos errores de la modernidad, y, por ende, todos los católicos de todas las partes del mundo debían hacerlo igual. Todos estos artículos tenían un objetivo primordial: atacar los errores del mundo moderno en función de reforzar la figura del Pontífice y obtener la adhesión y obediencia de los fieles católicos. Como se observó, a la par de cada ataque y conclusión contra los enemigos de la fe, siempre se terminaba indicando que un papa había condenado a estos grupos, sin olvidar el reafirmar, de nueva cuenta, que el Pontífice era aquel que indicaba el camino justo en procura del bien de la humanidad. La metodología era “simple”, se atacaba un error y se presentaba un argumento desarrollado por el papa en contra del error y otro más en beneficio de Iglesia o su investidura.

Este proceso se desarrolló en Costa Rica mediante la participación de obispos y sacerdotes que vieron en las publicaciones periodísticas un método para hacer llegar el mensaje a los fieles. Si bien la población costarricense era en su mayoría analfabeta, se solicitaba de manera constante en los grupos parroquiales que quien sabía leer leyera los artículos a los que no. Por este motivo, también se utilizó la publicación en el semanario de la curia josefina de las encíclicas papales para reforzar la devoción a su figura, así como de las devociones vinculadas a los pontífices, a los cuales pedían constantemente

En este artículo se detalló más los términos y condiciones de la vuelta de la educación religiosa a las escuelas públicas.

259 *El Eco Católico*, “Los corifeos del liberalismo en Costa Rica”, 12 de julio de 1890, 271-272.

260 *El Eco Católico*, “El diablo y la francmasonería”, 1 de julio de 1893, 168-169.

261 *El Eco Católico*, “Masonismo y Catolicismo”, 24 de mayo de 1890, 182-183.

interceder por el bien del mundo. Este punto será el que se analizará a continuación.

3.2 Las encíclicas, las devociones papales y el óbolo de San Pedro llegaron al pueblo de Costa Rica

Fuesen los obispos o los sacerdotes residentes en el país, todos eran conocedores que las devociones, adhesión, respeto y obediencia al papa no se podían consolidar solo mediante la escritura de uno o varios artículos de periódico. De igual manera, sabían que la estrategia de publicar artículos contra los errores de la modernidad no bastaría para dejar claro el problema que podían generar estos errores. Ellos conocían que, para consolidar el proceso que llevaban adelante, no bastaría con artículos de periódicos, esto por el alto porcentaje de analfabetismo en el país; además, el ser humano necesita tanto de leer como de ver y, en particular, ser parte de un acto para poder interiorizar la nueva realidad a la que se le está conduciendo. Por lo anterior, Thiel, Stork, Castro, Monestel, Blessing o Wollgarten se esforzaron por presentarle a los fieles costarricenses lo importante que era para la fe y el buen vivir el acatar y ejecutar los mensajes del papa a través de las encíclicas, así como el seguir sus devociones, pues ambos eran elementos que les permitirían estar no solo cerca del pontífice sino de la misma salvación. Por ello, y con más constancia luego de 1880, se inició a escribir, hablar y publicar más documentos que giraban en torno al Vicario de Cristo. Difundir sus textos, sus devociones y desarrollar actos que realzaran la figura del Pontífice se convirtió en una constante.

Se debe tener presente que esta devoción en torno a la figura del papa y el interés por sus escritos y su persona fue una idea promovida en todo el mundo católico, como bien lo señalan Daniele Menozzi, Roberto Rusconi, Sol Serrano, entre

otros historiadores, en sus respectivos trabajos. En la investigación de Rusconi, se confirmó cómo la Santa Sede promovió este proceso de incentivar la devoción hacia el romano pontífice²⁶² como referencia importante para toda la catolicidad. Esto al punto de crear el Óbolo de San Pedro para recaudar fondos con el fin de ayudarlo al papa desde el punto de vista económico²⁶³. Del mismo modo, se les dio importancia a las celebraciones de la fecha de nacimiento del papa u otras fechas simbólicas, como las bodas de oro de su ordenación sacerdotal o episcopal²⁶⁴, así como el presentarlo como persona sabia, infalible, con características de santidad²⁶⁵, y, por último, pero no menos importante, mártir por estar prisionero en la colina vaticana a causa de los que lo adversaban²⁶⁶.

Las devociones ligadas a la figura del romano pontífice tomaron fuerza en todo el mundo católico. La historiadora chilena Sol Serrano, en su trabajo titulado *¿Qué hacer con Dios en la República?*, demostró como las cofradías al Corazón de Jesús, al Santísimo Sacramento y a la Inmaculada Concepción de María crecieron de manera notable por todo aquel país durante el periodo de 1830-1890²⁶⁷. Resulta representativo en esta universalización las devociones vinculadas al papa en los siglos XIX-XX; por ejemplo, como en México la devoción de Cristo Rey se convirtió en bandera de la guerra de los cristeros contra el gobierno de Calles²⁶⁸. Por ende, es así, dentro de esta universalidad que se debe comprender el caso estudiado acá de Costa Rica, donde fiestas, expresiones y publicaciones en honor a San José, a los santos Pedro y Pablo a Santa María

262 Rusconi, *Santo Padre. La*, 341.

263 Rusconi, *Santo Padre. La*, 343.

264 Rusconi, *Santo Padre. La*, 348.

265 Rusconi, *Santo Padre. La*, 363, 385 e 415.

266 Rusconi, *Santo Padre. La*, 348.

267 Serrano, *¿Qué hacer con*, 119.

268 Jean Meyer, *La Cristiada* (México D. F. México: Editores siglo veintiuno, 1974), 276.

Margarita Alacoque, a la Inmaculada Concepción, a Cristo Rey y al Sagrado Corazón de Jesús crecieron de manera exponencial en todo el territorio nacional y con un fuerte vínculo al proceso de romanización de los fieles residentes en el país.

3.2.1 El Santo Padre, una figura muy cercana a los fieles costarricenses y que se comunicaba con ellos

La jerarquía de la Iglesia católica costarricense aplicó dos métodos para que se conociera al papa y su figura físicamente “lejana”, pero espiritualmente cercana a los fieles. El primero de ellos consistía en publicar artículos en el semanario católico. En estos, el papa era presentado como un hombre que poseía una autoridad que provenía directamente de Dios. El segundo método era publicar las mismas encíclicas papales, así como sus mensajes a los peregrinos que llegaban a visitarlo a Roma y sus homilías en días de fiestas específicas, como eran los jubileos extraordinarios decretados por él mismo. Por ejemplo, en “El Eco Católico”, el día 29 de octubre de 1883, se publicó por completo la encíclica de León XIII sobre el mes del rosario, que es aún hoy en octubre. Cabe destacar que el rosario es y ha sido una devoción muy difundida y replicada dentro de la piedad popular del costarricense creyente. En la publicación, se indicaba que dicha devoción era uno de los remedios más eficaces para combatir los males de las sociedades del periodo²⁶⁹. En diciembre de 1889, el semanario publicó el mensaje que León XIII dirigió a los peregrinos franceses que llegaron a Roma en ocasión de la Navidad de ese año. En este caso, también se destacó el proceder del papa con todos los fieles, pues no excluía a ninguno, aún siendo el Padre en

269 *El Eco Católico*, “Carta Encíclica de León XIII”, 20 de octubre de 1883, 309-311.

la Tierra de todos los fieles católicos²⁷⁰. Se debe recordar que este periódico, desde los primeros días de su segunda etapa en 1889, estampó en la primera página de todos los ejemplares el escudo apostólico de León XIII, costumbre que permaneció hasta 1893 cuando fue vuelto a cerrar por disposiciones políticas del gobierno de turno.

Un hecho que debe ser mencionado es que los artículos que hablaban sobre el obispo de Roma en su condición de papa-rey, de su prisión injusta en la colina vaticana, su rol como el Vicario de Cristo en la Tierra o como el portador de las llaves del cielo volvieron a ser muy comunes en el periódico oficial de la Iglesia costarricense. Esto se debe a los factores ya mencionados, pero también a que los presbíteros recién llegados de Roma, luego de sus estudios en la Gregoriana, se dieron a la tarea de escribir y dejar plasmado su amor por el papado y la Santa Sede. Esto quedó demostrado en un artículo publicado por V.D.G. (Víctor de Gréve, sacerdote belga que había estudiado en Roma bajo el auspicio de la diócesis de San José). El texto publicado en ocasión del jubileo sacerdotal y el cincuentenario de la consagración episcopal de León XIII fue un documento de apología al papado de León XIII. Inicia indicando que Joaquín Pecci no había querido aceptar el encargo de ser el sucesor de San Pedro; sin embargo, comprendió que no era su voluntad, sino la de Dios, misma que se expresó mediante los 44 votos que tuvo a favor de 62 cardenales que se presentaron en el conclave de 1878. Además, el remitente formuló la idea de que la aceptación del nuevo “encargo” no era una cuestión de soberbia, banalidad o algo parecido, pues ser papa en aquel periodo era más bien un “*acto heroico, es condenarse á la prisión del Vaticano*”, era sentarse sobre el trono

270 *El Eco Católico*, “Discurso de Su Santidad León XIII. Dirigido a los peregrinos franceses, el 20 de octubre del presente año”, 21 de diciembre de 1889, 415-417.

que “*era el Gólgota moderno. Frente al Vaticano está el Yaniculo, donde murió en la Cruz el primer Papa*”.²⁷¹

La apología al papa no terminó con esto, De Gréve continuó. El presbítero belga afirmó que Pecci amaba al mundo como el mundo lo amaba a él. Esta relación recíproca de amor se debía a que el pontífice había demostrado su interés por el mundo moderno y, en respuesta, el mundo sentía por el un amor y una admiración por “*lo elocuente de la doctrina y sabiduría del Papa*”²⁷². Para “V.D.G.”, León XIII era un gran papa, que venía desarrollando uno de los pontificados más brillantes de la historia, al punto que su nombre estaría siempre unido a otros como el del gran Gregorio VII. El articulista continuaba e indicaba que León XIII era “*Lumen in Coelo*”, el papa que la providencia había enviado sobre la Tierra para consolar el corazón de los fieles. Por último, indicó que el Santo Padre había estado despojado de sus territorios y que en la actualidad estaban gobernados por un usurpador de nombre Humberto I de Italia. Por este motivo, pedía a los fieles rezar para que Dios actuase rápido y pusiese fin a la situación, pues ya los católicos del mundo no deseaban más tener un “*Papa prisionero*”, sino un “*Papa Rey*” del cual se pudiera exclamar con plena libertad “*¡VIVA EL PAPA REY!*”²⁷³. Sin ninguna duda, la intención era la de presentar al Vicario de Cristo como un hombre, además de sabio, cercano a los fieles que lo amaban por el trabajo realizado y liberado de toda cadena impuesta los usurpadores de la casa de los Saboya.

Otra técnica utilizada en la publicación de los artículos fue la de transmitir todo tipo de noticias que llegaran del papa o de la Santa Sede, tuviesen estas o no vínculo con Costa Rica o con la fe. Por ejemplo, en 1893, en la sección denominada

271 *El Eco Católico*, “Fiesta del Papa”, 18 de febrero de 1893, 19.

272 *El Eco Católico*, “Fiesta del Papa”, 18 de febrero de 1893, 20.

273 *El Eco Católico*, “Fiesta del Papa”, 18 de febrero de 1893, 21.

“Vaticano”, que se imprimía desde 1889, se publicó varias noticias de la vida cotidiana del papa y su corte. Como muestra, se dio publicidad al regalo que la Emperatriz alemana había dado al “*Vice-Bibliotecario del Vaticano un anillo con 24 diamantes y las iniciales de su nombre formadas con brillantes y rubíes,...* como prueba de su satisfacción y contento por la admirable disposición de las Bibliotecas Vaticanas”. De igual manera se hizo publicidad de la entrega de “*La Rosa de Oro a la Reina de los Belgas*”, así como también se indicó que la peregrinación propiciada por el cardenal Vaughan fue la “*más numerosa que se ha verificado desde el cisma de Enrique VIII*”. Si bien es cierto que a la mayoría de los costarricense este tipo de información la veían como algo lejano de su realidad, no se puede ocultar que dicha técnica de publicar “todo” lo que se conocía de la Santa Sede fue lo que, de una manera u otra, permitió que, con el paso del tiempo, se comenzara a dar frutos, pues el interés, el respeto y la devoción por noticias sobre el papa de turno creció en medio de los creyentes del país. El tiempo mostró cómo los fieles empezaron a interesarse por las vicisitudes del pontífice, así como de lo que este establecía dentro de la fe, su magisterio o fiestas a celebrar.

En 1931, inició el tercer periodo de “El Eco Católico”, y, en este nuevo periplo, el discurso de presentar al papa y su figura como la un hombre sabio, inteligente, prudente y camino de salvación fue de nueva cuenta un argumento recurrente. Por ejemplo, en medio del XIII aniversario del pontificado de Pío IX en 1935, se publicó un artículo titulado: “*Per Petrum ad Christum*”. Con solo el título de este documento, la indicación a los fieles era clara y precisa. El escrito reforzaba la idea de que quien se encontraba en la sede de Roma era el “*Supremo Pontífice de la Iglesia de Cristo*”, heredero del poder otorgado por Cristo a San Pedro. Un dato por resaltar de dicho texto es que fue escrito por “Pío Latino” (nombre con el que era

conocido el colegio donde residían los estudiantes de América Latina en Roma). “Pío Latino” (Carlos Borge era quien se hacía firmar así, sin duda un romanizado más) afirmaba que por “*Pedro se va a Cristo; Pedro es el camino que conduce a Cristo*”, porque Pedro era el:

hombre mil veces dichoso [...], a quien el Maestro Divino cambió el oficio, diciéndole que ya no sería más pescador de peces sino de hombres, y el nombre de Simón por el de Pedro que se deriva de piedra”, ya que él era la “piedra sobre la cual he de construir el edificio de la salvación humana²⁷⁴.

En el artículo anterior, se deseaba resaltar el poder del papa como guía universal de la Iglesia fundada por Cristo. El artículo era claro, no se habla de dos “Pedros”, sino solo de uno que se encontraba en Roma y donde “*Ubi Petrus ibi Ecclesia*”. El texto reafirma que Pedro y sus sucesores eran los pastores de los fieles que Cristo deseaba reunir en la patria Celeste, ya que por eso dejó y delegó poder en sus escogidos, para que esto procurasen:

que todos formen parte de esta unidad de su cuerpo místico, en el cual la cabeza invisible y divina es Él y la cabeza visible y humana, pero sobrenaturalizada por los inefables poderes que se le dio, es Pedro que vive al través de los siglos en cada uno de los que le suceden legítimamente en la jurisdicción y gobierno universal de la Iglesia de Cristo²⁷⁵.

Lo anterior es una de las mejores muestras de cómo el clero costarricense presentaba al papa a todos los fieles. Eran claros: solo cerca de la figura papal y siguiendo sus enseñanzas

274 *El Eco Católico*, “Per Petrum ad Christum”, 10 de febrero de 1935, 84.

275 *El Eco Católico*, “Per Petrum ad Christum”, 10 de febrero de 1935, 85.

se podía encontrar la salvación, razón por la cual todos los creyentes debían seguir lo que este pastor establecía, pues solo “*por medio de Pedro y con Pedro en cada uno de sus sucesores, iremos con seguridad a Cristo Jesús*”²⁷⁶.

Para la jerarquía de la Iglesia católica costarricense, era importante demostrar a todos los fieles que la tarea del papa en la Tierra era garantizar la salvación de toda la población humana. Para poder llevar a buen término este objetivo, el Santo Padre debía acercarse a los fieles. Uno de los mejores métodos para ello era el de los jubileos extraordinarios. Durante este tiempo, el pontífice abría un periodo de conversión durante el cual la gente festejaba con oraciones dirigidas, obvio a Dios, pero haciendo una “escala” en Roma, donde se encontraba el hombre designado por inspiración del Espíritu Santo para guiar a su pueblo elegido. Estos jubileos fueron presentados por parte de los obispos y sacerdotes como una demostración recíproca de amor entre las partes: el papa y los fieles. Esto se propiciaba sin importar donde estuviesen los fieles, fuese en “*Europa, Asia, África, América y Oceanía*”, el fin era el mismo para todos: un periodo de fiesta, pero también de penitencia, caridad y oración²⁷⁷. El motivo de los jubileos fueron varios. Por ejemplo, en el jubileo que celebraba los cincuenta años de la ordenación sacerdotal de León XIII, se indicó que, en aquel momento, el mundo en general podía “*demostrar de un modo palpable [...] cuanto ama á su padre común y con cuanta decisión y energía están unidos con el vicario de Jesucristo y de consiguiente con la religión católica, apostólica, romana*”²⁷⁸.

276 *El Eco Católico*, “Per Petrum ad Christum”, 10 de febrero de 1935, 85.

277 Bernardo Thiel, “Décima Tercera Carta Pastoral. Sobre el Jubileo Extraordinario con ocasión del próximo jubileo sacerdotal de Su Santidad León XIII”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*. Caja 4, San José, 10 de mayo de 1887.

278 Bernardo Thiel, “Décima Tercera Carta Pastoral. Sobre el Jubileo Extraordinario con ocasión del próximo jubileo sacerdotal de Su Santidad León XIII”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*. Caja 4, San José, 10 de mayo de 1887, 3.

Este argumento Thiel lo explicó a los fieles arguyendo que los creyentes debían celebrar el aniversario del papa, porque era el “*sucesor de san Pedro, príncipe de los apóstoles y primer jefe supremo de Nuestra Iglesia*”, a quien le tocaba la tarea de “*enseñarnos la doctrina de Jesucristo y dirigirnos con mano paternal por el único camino verdadero que nos conduce a Jesucristo*”²⁷⁹.

Por el motivo ya expuesto, Thiel dio indicaciones precisas de cómo se debía llevar adelante la gran fiesta pontificia, fiesta con lineamientos generales establecidos por la comisión guiada por el cardenal Mons. Plácido María Schiafino. En primer lugar, se indicó que se debía crear una “santa liga” de oración; el segundo consistía en participar de la exposición universal planeada para homenajear al papa; como tercer paso, estaba la entrega de una contribución en dinero para ser enviada a la Santa Sede, y la cuarta era visitar las tumbas de los santos Pedro y Pablo. Estas fueron las indicaciones giradas desde la colina vaticana, todas ellas Thiel las puso en práctica en la medida de lo posible. Para el cumplimiento de lo anterior, nombró a Carlos María Ulloa encargado de todas las celebraciones.

De parte de Costa Rica se realizó todo lo indicado y hasta enviaron algo más que dinero para el papa: en primer lugar, para dar los lineamientos y que las personas se involucraran en la actividad, Thiel redactó una carta pastoral en la que comunicó con detalle todo sobre la celebración. La Carta indicaba que la celebración necesitaba desarrollar cuatro puntos fundamentales. El primero era el solicitarles a los fieles realizar “*fervorosas oraciones al cielo implorando la misericordia divina sobre nuestra Iglesia y sobre Nuestro amado Padre y Pastor*

279 Bernardo Thiel, “Décima Tercera Carta Pastoral. Sobre el Jubileo Extraordinario con ocasión del próximo jubileo sacerdotal de Su Santidad León XIII”, *AHABAT; Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*. Caja 4, San José, 10 de mayo de 1887, 4-5.

*León XIII*²⁸⁰; el segundo, enviar a la exposición una pintura y “*un Álbum lujosamente encuadernado que encierre una colección de vistas fotográficas de los mejores edificios públicos, iglesias y paisajes de Costa Rica*”. El tercer paso era autorizar a los sacerdotes a recoger los donativos que los fieles entregarían con devoción para ser enviados a los encargados de la celebración en Roma. El cuarto y último era el de unirse espiritualmente con el papa. Como era obvio, la mayoría de los costarricense no podría visitar las tumbas de los santos Pedro y Pablo, pero, para subsanar este “inconveniente”, se decretó que, los días 31 de diciembre y 1º de enero, toda parroquia de las diócesis debía realizar durante la misa el canto de “*Te Deum y quede expuesto el santísimo Sacramento durante todo el día*”, para luego hacer “*un solemne repique de campanas de todas las Iglesias desde las 6 a las 6 y cuarto de la tarde [...] Encargamos á los curas que en la misa del día 1º dirijan un sermón al pueblo sobre la festividad*”²⁸¹. Este era el método que Thiel veía más conveniente para que la gente se sintiera unida al papado, ya que no solo rezaban por él, sino que escuchaban, en su casa común, el templo y los motivos del porqué era fundamental celebrar una fecha tan significativa en la vida sacerdotal de Joaquín Pecci: León XIII.

En 1908, se celebró el jubileo extraordinario por el 50º aniversario de la ordenación sacerdotal de Pío X. Por ello, Mons. Stork dio disposiciones para dicha celebración, mismas que no fueron muy distintas a las dadas años antes por Mons. Thiel. Stork, al igual que su predecesor, publicó una Carta Pastoral al clero y los fieles, en la cual explicaba el motivo de

280 Bernardo Thiel, “Décima Tercera Carta Pastoral. Sobre el Jubileo Extraordinario con ocasión del próximo jubileo sacerdotal de Su Santidad León XIII”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*. Caja 4, San José, 10 de mayo de 1887, 6-8.

281 Bernardo Thiel, “Décima Tercera Carta Pastoral. Sobre el Jubileo Extraordinario con ocasión del próximo jubileo sacerdotal de Su Santidad León XIII”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*. Caja 4, San José, 10 de mayo de 1887, 6-8.

la celebración. En ella, recordaba las cualidades del papa Sarto, por ejemplo, su sapiencia, humildad, laboriosidad, sacrificio y amor paterno demostrado por los fieles, el amor eterno que profesaba a Dios y concluía indicando cómo el Vicario de Cristo era el padre común de todos los católicos en la Tierra²⁸². Con el motivo de la fiesta, Stork decretó cinco puntos por cumplir. El primero era aquel de realizar un triduo en los días del 18 al 20 de setiembre en honor al pontífice. El último día, los sacerdotes debían predicar “*un sermón al pueblo sobre la naturaleza e importancia del Pontificado y la significación de la fiesta que se celebra*”²⁸³. El segundo preveía solicitarles a los sacerdotes que, desde del domingo de Pascua hasta el 20 de setiembre, se realizara la oración Colecta “*pro Papae*”. El tercer punto era solicitar oraciones al Santísimo Sacramento en beneficio de “*la Iglesia y conservación del Sumo Pontífice*”. El cuarto y último era una solicitud a los fieles, la cual correspondía a comulgar una vez al mes o, si fuera posible, una vez a la semana, así como rezar por “*la intención del Padre Santo*”. Unido a este punto, indicó la autorización que dio a los sacerdotes para que recogieran la ofrenda “*para el óbolo de San Pedro*”²⁸⁴. El punto sobre la comunión era fundamental, ya que procuraba que los fieles se alejaran en la mayor medida del pecado.

En 1929, 21 años después del jubileo del papa Sarto, se celebró el jubileo sacerdotal de Pío IX. Las indicaciones giradas por Mons. Castro fueron casi las mismas que, en su tiempo, dieron Thiel y Stork. Monseñor Castro de nueva cuenta escribió una Carta Pastoral (acá se nota la importancia

282 Juan Stork, “Séptima Carta Pastora. Sobre el Jubileo de S. S. Pio X”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 5, San José, 10 de abril de 1908, 3-5.

283 Juan Stork, “Séptima Carta Pastora. Sobre el Jubileo de S. S. Pio X”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 5, San José, 10 de abril de 1908, 5.

284 Juan Stork, “Séptima Carta Pastora. Sobre el Jubileo de S. S. Pio X”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 5, San José, 10 de abril de 1908, 6-7.

de este medio de difusión, la misma obligaba al sacerdote a leer una vez y luego transmitir el mensaje a sus feligreses) en la que se explicaba el motivo de la fiesta, así como la Constitución Apostólica “*Auspicientibus Nobis*” de Pío XI donde “*otorga un jubileo universal extraordinario con ocasión de su jubileo sacerdotal que ha de celebrar, Dios mediante, el 21 del próximo Diciembre*”²⁸⁵. Para la fiesta²⁸⁶, Castro estableció que los sacerdotes serían los encargados de instruir sobre la misma a todos los fieles, desde niños, jóvenes, adulto y hasta ancianos. Se solicitó que las predicaciones dominicales fuesen sobre el tema doctrinal del “*Sumo Pontificado*”. Por último, se requirió a los presbíteros que rezaran en todas las misas la Oración Colecta “*Pro Papae*” y que recogieran las ofrendas que los fieles entregaban al “*Óbolo de San Pedro*”²⁸⁷.

Las celebraciones en honor al papa no solo estuvieron vinculadas a los años jubilares, sino también a los centenarios del nacimiento de un papa ya difunto. Esto sucedió en 1892, cuando se celebraron los 100 años de nacimiento de Pío IX. En aquella oportunidad, el encargado de “El Eco Católico”, José María Sánchez Gálvez, comunicó “*con tanto gozo*” que se daría un espacio en el semanario para que el Comité encargado de promover la fiesta del primer centenario del nacimiento de Pío IX comunicara lo que creyera conveniente. El espacio era concedido porque se trataba de una celebración en favor

285 Rafael Castro, “Carta Pastoral sobre el Jubileo Universal Extraordinario concedido para todo el año de 1929”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 5, San José, 11 de marzo de 1929, 1.

286 En el año de 1929, se celebraba el jubileo de oro de ordenación sacerdotal de Achille Ratti, quien se había ordenado en 1879 (un 20 de diciembre), pero también se celebraban sus 10 años de ordenación episcopal, pues el 28 de octubre de 1919 había sido consagrado obispo. Rudolf Lill, *Il potere dei papi. Dall'età moderna a oggi*. (Bari: Editori Laterza, 2010), 119.

287 Castro, “Carta Pastoral sobre el Jubileo Universal Extraordinario concedido para todo el año de 1929”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 5, San José, 11 de marzo de 1929, 8-9.

de la figura de un papa de memoria reciente y que se había presentado siempre como un gran Capitán de la nave de san Pedro²⁸⁸. Como se puede observar, la jerarquía católica dejaba claro la cercanía del papa con su grey, cuya manifestación aseguraban no se limitaba solamente a la publicación de sus mensajes y noticias, sino que también se reflejaba en acciones precisas de amor recíproco, como los jubileos, donde todos, por gracia del papa, podían solicitar el perdón de sus pecados y encontrarse más cercanos no solo al pontífice sino al mismo Cristo y a la salvación, fin último que procura la Iglesia católica a sus creyentes. Los años jubilares debían ser entendidos en una doble vía, ya que se presentaba al papa, en una primera instancia, como una persona que, por su amor paternal y por la tarea a la que estaba llamado a cumplir, concedían los años jubilares, con los cuales procuraba imitar el gran banquete al cual Jesús había indicado que todos estaban invitados, aun los que, por diversos motivos, refutaban encontrar la salvación²⁸⁹. Por el otro lado, estaba el pueblo fiel que deseaba esa cercanía con el papa, la cual la demostraban con su respeto, obediencia, adhesión y unión al festejar con gran júbilo las celebraciones del pontífice vivo o muerto. Todo esto se llevaba bajo la lógica de la salvación y el bien no solo del papa sino de toda la Iglesia.

Ahora bien, ¿cómo se sabe que la grey interiorizó, celebró o deseó vivir los jubileos o fiestas en torno al papa? Para dar respuesta a esta pregunta, se consultaron fuentes primarias como la correspondencia entre feligreses y los presbíteros, y los periódicos de circulación nacional. Estas fuentes brindaron ejemplos de cómo los fieles entendían la figura del papa,

288 *El Eco Católico*, "Primer centenario del nacimiento de Pio IX", 18 de abril de 1891, 124-125.

289 AEDA, Fondo Monseñor Monestel, 1934, Documentos recibidos, Alajuela, junio de 1934. N° de documento 000301140258.

su labor en la tierra, sus fiestas y sus devociones. La búsqueda fue fructífera y se encontraron varios ejemplos. El más significativo en referencia a la correspondencia que llegaba a los despachos de los ordinarios residentes en el país fue la carta escrita por un médico que vivía dentro de los límites de la jurisprudencia del obispo de Alajuela, Mons. Monestel. El remitente de la carta era el señor Miguel Dobles Sáenz. Para Dobles Sáenz, el jubileo era un regalo “*que tan bondadosamente nos concediera ese admirable Santo Padre qe.. [sic] no es sino inmensa Bendición pa.. [sic] el mundo entero*”, regalo que solo era equiparable al “*espléndido banquete de que [...] [sic] habla Jesucristo*”²⁹⁰. Sin embargo, el mismo Miguel Dobles argumentaba que no todos se entusiasmaban en medio de dicha fiesta, y, por ello, solicitaba más información, difusión y educación al respecto, para que las personas comprendieran lo importante que era lo decretado por el papa para el bien de todos.

Por su parte, la consulta a los periódicos dio otro ejemplo claro de cómo la adhesión a las fiestas del papa y el seguimiento a las devociones vinculadas a él crecieron y celebraron con gran euforia en el país. Acá se habla del evento desarrollado el jueves 15 de agosto de 1929. El *Diario de Costa Rica*, en su edición del sábado 17 de agosto de 1929, publicó un artículo titulado “Celebración del día del papa en esta capital”, donde se describían los actos realizados en torno a la fiesta “*que se celebró el Día del Papa, S. S. Pío XI*”, actividad catalogada como uno de los eventos más importantes de carácter religioso que se habían realizado en Costa Rica²⁹¹. El artículo indicó que las actividades se venían desarrollando desde días previos en los templos de la capital, pero que el principal evento se llevó a

290 AEDA, Fondo Monseñor Monestel, 1934, Documentos recibidos, Alajuela, junio de 1934. N° de documento 000301140258.

291 *Diario de Costa Rica*, “Celebración del día del papa en esta capital”, 17 de abril de 1929, 1.

cabo el día jueves 15, día en el cual, desde horas de la mañana, empezaron a llegar los trenes a San José cargados de fieles para la celebración.

En el artículo, se describió que a las ocho de la mañana de ese 15 de agosto salió una procesión de la Catedral Metropolitana con las imágenes de San Pedro y Cristo Rey, devociones vinculadas al papa como sucesor de Pedro²⁹² y cabeza del reino social de Cristo, donde Jesucristo era el Rey²⁹³. En esta procesión, caminaron cientos de fieles, quienes abarrotaron las calles de San José. Entre ellos, se podía observar “*a los campesinos con sus alforzas, donde llevaban sus almuerzos*”, y a “*otros llevando de la mano o alzados a sus pequeños niños*”²⁹⁴. La crónica comentó que varias parroquias se exhibieron demostrando el cuidado y el tiempo que se tomaron para la preparación de dicho evento. Se citó en el ejemplo varias parroquias como La Merced, la cual, teniendo a la cabeza al sacerdote Rosendo Valenciano, hizo desfilar a sus fieles en orden de 6 en fondo. También se destaca el caso de los “*feligreses de San Pablo de Heredia llamaron la atención porque avivaban a Cristo Rey a Su Santidad a los Jesuista y a la prensa católica*”. Se hicieron además presentes los párrocos y parte de la grey de parroquias como las de San Pedro de Montes de Oca, Tres Ríos, Desamparados, San Antonio de Belén, Aserri, Barva, Moravia, Puriscal, entre otras. Esto indicaba que la fiesta respondía a una iniciativa de la arquidiócesis y no solo a las parroquias de la capital.

El articulista prosiguió con la crónica y mencionó que, a eso de las nueve de la mañana, la procesión regresaba a la Catedral para dar inicio con la eucaristía respectiva. Se señaló

292 Rusconi, *Santo Padre*. 351-358.

293 Daniele Menozzi, *Da Cristo Re alla città degli uomini. Cattolicesimo e politica nel '900* (Brescia: Morcelliana, 2019).

294 *Diario de Costa Rica*, “Celebración del día del papa en esta capital”, 17 de abril de 1929, 8.

que, desde el balcón de la cara arzobispal, el arzobispo de San José, Mons. Castro, el internuncio apostólico, Mons. Fietta y el alto clero vieron la llegada de la procesión y de la multitud. Además, indicó que, desde el mismo sitio, se recibió al Presidente de la República, Cleto González Víquez. De la casa arzobispal al atrio de la Catedral, se realizó un “*desfile*” con la “*Comitiva*” para dar inicio a la misa; no obstante, costó llegar a la puerta principal de la metropolitana, pues la cantidad de personas alrededor del templo era significativa, al punto que, si bien ya habían ingresado parte de los miembros del poder judicial, legislativo y cuerpo diplomático, algunos miembros de este último grupo no lograron ingresar a la Catedral “*porque les fue imposible seguir la marcha*”²⁹⁵. La crónica concluye con el final de la misa, donde se dice que se entonó un Te Deum “*en acción de gracias por el jubileo sacerdotal de Su Santidad y por el arreglo de la cuestión Romana*”²⁹⁶. En última instancia, el cronista hizo su propio análisis de lo observado aquel 15 de agosto, que, según sus palabras, había sido “*una manifestación del sentimiento católico del pueblo costarricense y un magnífico homenaje al Jefe de la Iglesia*”²⁹⁷.

Los ejemplos citados son claros y contundentes, muestran un escenario variopinto. El primero de ellos presentó a un grupo de creyentes felices, alegres y gozosos de la fiesta decretada por el papa, que era beneficio para el mundo entero. Esto muestra, sin duda, que el discurso había calado en

295 *Diario de Costa Rica*, “Celebración del día del papa en esta capital”, 17 de abril de 1929, 8.

296 El 11 de febrero de 1929 se habían firmado los denominados “Pactos lateranenses”, que ponían fin a la problemática suscitada entre el Estado italiano y el papado a causa de la soberanía de este último, luego de la “presa di Roma” el 20 de setiembre de 1870. Dichos pactos lo que dieron, a grandes rasgos, fue la independencia territorial y política, entre otras cosas más, a la Santa Sede. Se le dio carácter de país a lo que hoy se conoce como Ciudad Estado del Vaticano. Pertici, *Chiesa e Stato...* 241-332.

297 *Diario de Costa Rica*, “Celebración del día del papa en esta capital”, 17 de abril de 1929, 8.

sus fieles. Sin embargo, también mostró que no todos los católicos se entusiasmaban en torno a la fiesta jubilar; por ende, pedían más información y educación para que los creyentes comprendieran la celebración. El segundo ejemplo dejó plasmado cómo, en torno a una fiesta del papa, participaron personas del alto clero católico, fieles, autoridades políticas y diplomáticas, y residentes del país. Este hecho simboliza la quasi perenne relación de ayudas y legitimaciones que tanto los gobernantes como la jerarquía católica se dieron una a otra en sus diferentes actividades. Lo relevante, sin embargo, acá es el fervor que dicha fiesta despertaba dentro de los feligreses, elemento que deja claro cómo el discurso romanizador de unión al papa y sus fiestas (usar la imagen de San Pedro y Cristo Rey, en la procesión, lo demuestran) fue interiorizado por los creyentes. No obstante, dejaba otro aspecto en la palestra: tanto la romanización como la catequización de los fieles era un trabajo en tiempo presente y no en pasado, pues, si bien había católicos que participaban de las fiestas y se alegraban por ellas, había otro grupo que pasaba por alto dichas celebraciones. Es por ello que, se vuelve primordial estudiar y comprender cómo catequizó y romanizó la jerarquía y el bajo clero a los fieles en medio de un contexto que permitía ya ir un domingo a misa o ver un partido de fútbol²⁹⁸. Bajo este contexto, el siguiente paso a analizar del proceso de romanización al pueblo fiel de Costa Rica es la difusión e incremento del número de devociones impulsadas desde Roma, como las devociones del papa.

298 Chester Urbina Gaitán, “*Fútbol e identidad nacional en Centroamérica. Un análisis comparativo de los casos de Guatemala, El Salvador y Costa Rica*”, Revista Ciencias Sociales, no III-IV (2006): 184.

3.2.2 Las devociones “papales” en Costa Rica

¿Qué sentido tiene realizar y destinar varias páginas de este trabajo a hablar sobre las denominadas devociones papales, si antes de 1880, aún más, antes de 1850 en Costa Rica, se celebraban fiestas como la de san José, la Inmaculada Concepción, san Pedro y san Pablo o el Corazón de Jesús? En cierta medida, la respuesta se encuentra entre los siglos XVIII y XIX, cuando la Santa Sede inició un proceso en el cual, con ciertas devociones, buscó enfrentar las ideas liberales, masónicas y hasta socialistas que se daban en el mundo europeo y que llegaban de igual manera a América. Por este motivo, se analizarán en especial cuatro devociones propuestas por Roma: la de san José, la del Santo Rosario, la del Sagrado Corazón de Jesús y, por último, la de Cristo Rey.

Se estudiará en este aparatado las instrucciones o indicaciones generales brindadas por la Santa Sede para la celebración de las devociones antes citadas. De igual forma, se verá cómo fueron puestas en práctica o “tropicalizadas” en el contexto costarricense. Por ejemplo, el culto a san José, impulsado por León XIII mediante una encíclica que perseguía, entre otros elementos, un objetivo social: enfrentarse a las ideas socialistas y comunistas, dicho objetivo social no fue utilizado en gran medida en la Costa Rica de finales del siglo XIX, sino hasta el decenio de 1930, década en la cual dichas ideas expuestas por el papa Pecci fueron retomadas a causa de la realidad del momento que se vivía en Costa Rica. A finales del XIX, el país no presentaba una disputa constante con la “izquierda”, sino que esta apareció con fuerza hasta 1930, época donde incluso se llegaron a formar dos partidos políticos afines a sus ideas: uno socialista y el otro comunista. Es por ello que, luego de 1930, la jerarquía y el presbiterado católico tomó la devoción al padre de la Sagrada Familia como instrumento para atacar

a las dos ideologías indicadas. Por lo señalado, este análisis se realizó con cuidado y atención, pues lo que llegaba a los fieles no era un “corte y pegue” de lo indicado por la Santa Sede. Primero, “pasaba” por un filtro que veía qué era lo que llegaba desde Roma y si podía ser útil desarrollarlo dentro del contexto costarricense.

La devoción y fiesta a San José es una muestra clara de la atención y cuidado que se debe tener a la hora de realizar estos análisis. Por ejemplo, mientras León XIII ya hablaba de los “problemas” que eran las ideas de izquierda, en Costa Rica esto no era tema de gran discusión. Ello no quiere decir que Thiel canceló lo referente al elemento de san José como ejemplo de obrero y trabajador, pero se centró más en temas vinculados a la familia. Lo anterior se da a causa de que, para 1889, cuando salió la encíclica de León XIII, temas como el matrimonio civil y el divorcio eran argumentos de primera línea de discusión en el país²⁹⁹. Por ende, la devoción al padre putativo de Jesús en la Tierra se centró en temas como: la defensa la familia, el vínculo inseparable del matrimonio católico a no ser por la muerte, el ser un padre respetuoso, amoroso y responsable, entre otros de orden más familiar que político-sociales para finales del siglo XIX, aunque sí se hizo una breve referencia a ellos. Aclarados estos puntos, se procederá a realizar el estudio de las devociones ya indicas.

En Costa Rica, la devoción a san José era un culto bastante conocido y difundido desde antes del siglo XIX. Esta difusión se debió a que en la colonia los principales

299 Se debe tener presente que, en 1888, en Costa Rica, se aprobó dentro del *Código civil* la legalización del matrimonio y la separación civil, siendo Costa Rica el “primer país latinoamericano en implementar el divorcio civil”. Para ver un análisis sobre el tema, consultar a: Eugenia Rodríguez Sáenz, “La aprobación del divorcio civil en Costa Rica en 1888”. En: *Fin de siglo XIX e identidad nacional en México y Centroamérica*. Francisco Enríquez Solano e Iván Molina (coomp) (Alajuela, Museo Histórico Cultural Juan Santamaría, 2000), 143.

evangelizadores que tuvieron estas tierras fueron los Franciscanos Observantes y, entre sus principales devociones, estaba la de san José. Por ejemplo, esta orden, en 1743, fundó en Orosi el “*Convento de San José*”. En el año de 1737, se fundó el pequeño poblado de “*San José de la Boca del Monte del Valle de Aserrí*”, hoy “*San José*”, ciudad capital de Costa Rica. En lo que hoy es la capital, la fiesta al Señor san José fue siempre celebrada con gran devoción y honor. A la vez se le tenía fe para solicitarle la realización de “milagros”, entre ellos pedirle por una buena muerte³⁰⁰. Durante la Campaña Nacional de 1856-1857, las fuerzas armadas antes de salir a combatir le solicitaron a san José que las hiciese retornar victoriosas. Luego de ganada dicha contienda militar contra el invasor extranjero, se le dio a la imagen de san José, que se encuentra aún en la catedral, una espada con la cual dejaban testimonio de haberlo declarado protector del ejército costarricense. Si bien el culto a san José estaba ya consolidado, la manera de festejarlo y presentarlo luego del papado de Pío IX, pero en particular luego 1870, cuando se le declaró Patrón Universal de la Iglesia, cambió.

En 1889, Mons. Thiel publicó y difundió por todas las parroquias de su diócesis su 18ª Carta Pastoral, en la cual se publicaba la encíclica de León XIII, donde se explica la utilidad de orar a san José y a María Santísima para combatir los males de aquel tiempo. Thiel indicaba que la publicación de la encíclica la realizaba por obediencia al papa y, a la vez, porque versaba sobre san José “*principal patrono y titular de la capital de la República y de toda nuestra diócesis*”³⁰¹. El texto

300 Carmela Velázquez Bonilla, “*Abogados e intercesores para encontrar una buena muerte en la Costa Rica del siglo XVII*”, *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, 14 (2013): 208-209.

301 Bernardo Thiel, “*Décima Octava Carta Pastoral. Publicación de la encíclica de León XII, sobre el Patrocinio de San José y de la Virgen Santísima*”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4, San José, 17 de octubre de 1889, 1.

papal describía las virtudes de san José; entre ellas, se explicaba su condición de esposo de María y padre putativo de Jesús, quien, al estar unido a María mediante el santo matrimonio, había demostrado a través del cuidado que le dio a la Sagrada Familia ser un hombre lleno de amor y piedad. Por designio de Dios, fue más que un simple compañero de María, fue también un “*compañero de vida, testigo de la virginidad y tutor de la honestidad, sino también para que participe por medio del pacto conyugal en la excelsa grandeza de ella*”. El texto indicaba que san José, fuera como marido o como padre, “*se dedicó con gran amor y diaria solicitud a proteger a su esposa y al Divino Niño*”, sin olvidar que mediante su trabajo “*consiguió lo que era necesario para la alimentación y el vestido de ambos*”³⁰². Por tales motivos, todos los padres de familia debían ver en san José un modelo de santidad que representaba “*la más bella personificación de la vigilancia y de la solicitud paternas; [...] [y] un perfecto ejemplo de amor, de armonía y de fidelidad conyugal*”³⁰³. La encíclica y la explicación de Thiel no solo hablaban de su rol como padre, sino también de su condición de trabajador.

San José fue presentado a los trabajadores como un ejemplo a seguir, ya que era un hombre que había trabajado toda su vida en calidad de artesano, y fue mediante este oficio que encontró el sostén necesario para poder mantener a su familia. El documento recordaba que san José no se había lamentado nunca de su condición de trabajador; por ende, se esperaba que todos los pobres que vivían de un trabajo manual, mediante su esfuerzo honrado, podían y tenían el derecho de “*salir de la pobreza y adquirir mejor condición por*

302 Thiel, “Décima Tercera Carta Pastoral. Sobre el Jubileo Extraordinario con ocasión del próximo jubileo sacerdotal de Su Santidad León XIII”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4. San José, 10 de mayo de 1887, 2.

303 Thiel, “Décima Tercera Carta Pastoral. Sobre el Jubileo Extraordinario con ocasión del próximo jubileo sacerdotal de Su Santidad León XIII”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4. San José, 10 de mayo de 1887, 3.

medios legítimo”, sin olvidar que la “*razón y la justicia les prohíben trastornar el orden social que a la divina Providencia plugo establecer*”. El mensaje fue claro, la misma encíclica proponía que “*si los pobres quieren obrar cuerdamente no se fíen en las promesas de los hombres de desorden, sino busquen el ejemplo y patrocinio del bienaventurado San José y la maternal caridad de la Iglesia*”. Esto muestra que el discurso era conciso: san José era el modelo de padre de familia y de trabajador. Sin embargo, no era un simple trabajador, era un artesano que no veía en la agitación social el método para cambiar su condición. Por esta razón, todos debían seguir su ejemplo y, por esto, el papa lo recomendaba como un modelo a seguir.

Bajo la guía de estos principios, durante el periodo de tiempo acá estudiado, la cúpula de la Iglesia católica costarricense publicó varios artículos explicando la figura de san José y mostrándola como ejemplo para todos los católicos. Una muestra más se dio en 1890, cuando se publicó un artículo titulado “*La extensión del culto de San José*”. En este, se indicaba que orar a san José era un modo por el cual se podían borrar los males que inquietaban al mundo Occidental de finales del siglo XIX. San José era presentado como un santo que poseía la cualidad del amor paterno, y que, por su condición de padre y esposo amoroso y afectivo, así sería para la Iglesia universal. El artículo utilizaba las palabras del papa en la encíclica de 1889 para proponer que la propagación de la devoción al santo era importante porque “*los humanos remedios son insuficientes [...], y el único recurso eficaz consiste en solicitar del poder divino el remedio*”³⁰⁴.

En 1934, en medio de un ambiente en el cual la jerarquía de la Iglesia católica costarricense atacaba de manera abierta al socialismo y al comunismo, el sacerdote Carlos Meneses

304 *El Eco Católico*, “La extensión del culto de san José”, 22 de febrero de 1890, 65-66.

Brenes, publicó un artículo en “El Eco Católico” sobre el patriarca San José. La idea principal del artículo era presentar un san José no solo como protector de la Sagrada Familia, sino también un obrero. Meneses afirmaba que en la figura de san José se reconocía un hombre que era “*modelo acabado del obrero de conciencia recta, del hombre abnegado y meritoriamente sufrido [...] varón justo, el esposo fiel, el padre concretado exclusivamente al cuidado de su HIJO*”. Los obreros podían encontrar en él ese ejemplo de trabajador, el cual no observaba en la revolución un método de cambio para la situación de los asalariados. De igual manera, Meneses continuaba argumentando que los trabajadores debían de ser “*honrados, huir del licor, del juego y de la prostitución*”, porque eran maridos y padres de familia; por ende, debían ser “*verdaderos modelos en vuestras costumbres; dar el buen ejemplo a vuestros hijos y dedicaros con todo cariño y sacrificio a vuestra esposa y compañera*”, de la misma manera como san José lo fue y que, por cuyo ejemplo, los papas ordenaban seguir sus huellas. Al final el sacerdote afirmaba que, según lo establecido por León XIII en las encíclicas “*Rerum Novarum*”³⁰⁵ e “*Quadragesimo Anno*”, los trabajadores podían defenderse solicitando el derecho “*de defensa ante los ataques del poderoso y altanero*”, siempre y cuando los medios utilizados fuesen lícitos. La mejor elección que podían realizar los obreros era la de “*ID A JOSE*”, porque solo así podían “*triunfar en la vindicación de vuestros derechos conculcados*”³⁰⁶.

El ejemplo presentado por Meneses era claro y contundente. La Santa Sede escogió un santo que por sus cualidades representaba un modelo propicio para los hombres, y que además era funcional a la hora de condenar los males de la

305 Para comprender la llegada, difusión y uso de la encíclica “*Rerum Novarum*” en Costa Rica se recomienda leer: Sánchez, “La participación político-partidista; Sandí Morales y Schroeder Barrantes, “La carta pastoral, 115-139.

306 *El Eco Católico*, “El Patriarca San José y los Obreros”, 19 de marzo de 1934, 196-197.

sociedad de aquel tiempo. El caso de San José fue útil para atacar el divorcio, así como para evitar la posible posición “revolucionaria” de los obreros. A la vez que se exaltaba la figura de padre amoroso con su hijo y esposa, se les indicaba a los trabajadores que debían aceptar su condición y que, si deseaban mejorar, debían seguir la vía justa del trabajo y el esfuerzo, nunca la revolución.

El caso del Santo Rosario es uno de los más representativos, ya que todos los obispos del país escribieron sobre esta devoción tan católica. Mons. Thiel le dedicó 8 de sus 47 cartas pastorales escritas. Estas fueron: la VIII (1883), XXVII (1892), XXXI (1893), XXXIII (1894), XXXVI (1895), XXXVIII (1896), XL (1897), XLII (1898). Todas citaban encíclicas de León XIII, pontífice para aquel periodo, y en ellas dejaba claro que el rosario era el medio para orar por el bien de la Iglesia, así como de la sociedad. En este caso, es importante saber que decía Thiel sobre la celebración del mes del Rosario, octubre, donde siempre utilizó las indicaciones del papa Pecci como ejemplo y modelo. De estas 8 pastorales escritas por Thiel, en casi la totalidad hizo publicar las “*instrucciones relativas á la celebración del mes del santo Rosario*” y las “*indulgencias que se ganan por el ejercicio del Santo Rosario*”³⁰⁷.

Las indicaciones eran las mismas año tras año: anunciar el último domingo de setiembre el inicio del mes del rosario (en todos los templos debía sonar las campanas para anunciar el inicio del mes); rezar de manera cotidiana el rosario con exposición del Santísimo Sacramento; realizar con solemnidad una celebración el primer domingo de octubre y el 1º de noviembre para exaltar la oración que era el rosario. Además, se establecía que, en dicho mes, los sacerdotes solo podían salir

307 Publicado en las pastorales sobre dicho tema de los años de 1883, 1893, 1894, 1895, 1896, 1897 e 1898. en: AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel, caja 4.

de sus parroquias por motivos de causa mayor, para que la mayoría del tiempo lo dedicaran al rosario y a la confesión. Se solicitaba que los sermones de los domingos de octubre fueran en función de fortificar el “*celo á la devoción del santo Rosario*”. Además, se indicaba la concesión de que el clero tenía el derecho de perdonar todos los pecados, menos los pecados de “*attentate absolutio complicitis*” y el pecado de falsa “*accusatio de sollicitatione*”. Por último, se establecía que los costos de las fiestas del rosario y las celebraciones del primer domingo de octubre y el 1º de noviembre debían de ser pagadas por todas las cofradías existentes en cada parroquia de la diócesis.

El único año en el cual Thiel no publicó al menos una “hoja suelta” con las instrucciones de la celebración y las indulgencias fue el año de 1892, pues dedicó ese espacio para hablar sobre la importancia del rosario y la antigüedad de esta devoción en territorio costarricense. Thiel escribía que orar mediante el rosario era una sabia costumbre que el papa León XIII aconsejaba a todos los fieles. El rosario era en efecto una excelente ayuda, ya que, a través de la intercesión de María Santísima, se podía procurar el alejamiento e inclusive la eliminación de los males que oprimían a la Iglesia católica. Además, mencionaba que esta oración era el mejor consejo que el Vicario de Jesucristo y Padre espiritual de todo fiel podía dar para que los fieles viesen en María una mediadora ante su Hijo y de este a Dios Padre. En medio de esta explicación, Thiel mencionó que, en el archivo de la diócesis (que él mismo estaba formando), se encontraba el informe escrito por Mons. Agustín Morel de Santacruz, obispo de Costa Rica y Nicaragua, que visitó esta sección de su diócesis en 1751. En este, el obispo indicaba que en la porción de su sede la oración de rosario se daba de manera cotidiana en todos los pueblos. Según Thiel, esta información era un testimonio claro de la antigüedad de la tradición del pueblo costarricense de recurrir

al rosario como método de intercesión de María a Jesús y de este a su Padre, con el objetivo de ayudarles en la vida y eliminar los males del mundo. Al final, Thiel incluía una frase de León XIII, donde indicaba que el santo rosario era “*un remedio eficaz para tantos males*”³⁰⁸.

El caso de Mons. Castro fue muy particular, porque publicó, en los años de 1922, 1928, 1930, 1931 y 1932, cartas pastorales sobre el rosario. En estos documentos, no se citaron encíclicas, pero si se presentaron las opiniones del obispo sobre el rosario, así como otros temas que él consideraba importantes de hacer hincapié. Por ejemplo, en 1930, además de mencionar lo eficaz que era el rosario, escribió sobre el centenario de la Medalla Milagrosa³⁰⁹. En 1931, habló sobre la obra de la propagación de la fe³¹⁰ y, en 1932, hizo referencia a las instrucciones indicadas en la encíclica “*Caritate Christi*”³¹¹. Según Castro, el rosario era la oración con la cual se podía “complacer” a Dios, porque, citando a Tomás de Kempis, “*entre las alabanzas dirigidas a Dios, no hay ninguna tan santa como el Padre Nuestro, ninguna más dulce ni más agradable a los ángeles que el Ave María*”³¹². Además, el arzobispo subrayaba que el rosario era “*justamente escuela práctica y medio eficazísimo*” para acrecentar el amor en el “*corazón del hombre*”, para dar los frutos esperados en el seno “*de la familia y de la sociedad*”, para evitar el divorcio, así como para ayudar en la

308 Bernardo Thiel, “Décima Octava Carta Pastoral. Publicación de la encíclica de León XII, sobre el Patrocinio de San José y de la Virgen Santísima”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4, San José, 17 de octubre de 1889, 1.

309 Rafael Castro, “Carta Pastoral con motivo el mes del Rosario y del Centenario de la Medalla Milagrosa”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Castro. Thiel*, caja 5, San José, 1930.

310 Rafael Castro, “Carta Pastoral sobre el Divorcio, el Santo Rosario y la Obra de la Propagación de la Fe” *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 1931.

311 Rafael Castro, “Carta Pastoral sobre el mes del Rosario, acerca de las instrucciones de la Encíclica “*Caritate Christi*”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Castro. Thiel*, caja 5, San José, 1932.

312 Rafael Castro, “Carta Pastoral sobre el mes del Rosario”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 25 de setiembre de 1928, 4.

difusión de la fe³¹³. El metropolitano de San José indicaba que estos temas por él mencionados eran ideas del sumo pontífice, expresadas en el magisterio de la Iglesia, como la había explicado León XIII, en la encíclica de 1892³¹⁴. La unidad de pensamiento con el papa era constante en las pastorales de Castro; por ejemplo, siempre procuró demostrar que el rosario era la oración preferida del papa. Por último, Mons. Castro aconsejaba luego de terminado el rosario decir a todos los presentes: “*Que reduzca a la unidad de la Iglesia a los que yerran y atraiga a la luz del Evangelio a todos los fieles*”, pues era un método eficaz para la unidad de la fe³¹⁵.

Con el rosario, se buscó realizar lo mismo que se procuró con san José. De nueva cuenta, se encontraba delante de una devoción antigua que el santo padre veía útil, necesaria y de importancia capital dentro de la fe de los católicos, al punto de recomendarla para borrar los males de la sociedad. Los obispos costarricenses buscaron difundir esta idea entre los fieles con la intención de unir al pueblo con el papa y demostrar la fuerza de la oración, en este caso la oración devocional al rosario. Sin olvidar que era darles un método a los laicos, para que ellos mismos fueron actores de primer orden en el proceso erradicar los males que el mismo género humano había creado y que tanto mal ocasionaba a la sociedad del periodo, según lo leía y comprendía la jerarquía católica, tanto la residente en Roma como en Costa Rica.

313 Rafael Castro, “Carta Pastoral sobre el Divorcio, el Santo Rosario y la Obra de la Propagación de la Fe” *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 1931, 4-7.

314 Rafael Castro, “Carta Pastoral sobre el Divorcio, el Santo Rosario y la Obra de la Propagación de la Fe” *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 1931, 6.

315 Rafael Castro, “Carta Pastoral sobre el mes del Rosario, acerca de las instrucciones de la Encíclica “Caritate Christi”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Castro. Thiel*, caja 5, San José, 1932, 9.

El caso del culto al Corazón de Jesús fue uno de los cultos más representativos del mundo católico entre los siglos XVIII y XX. Se trataba de una devoción que se enfrentaba con las teorías de la modernidad. Como bien lo indica Daniele Menozzi en su libro sobre dicha devoción, se trataba de una devoción que se caracterizaba por ser filomonárquica, contrarrevolucionaria y que “luchaba” contra el liberalismo y el socialismo. Además, era un culto a favor de la restauración social que proponía León XIII, así como un elemento mediador en la familia³¹⁶. Para el caso costarricense, dicha devoción creció y tomó más vigor al seguir lo establecido por Roma, claro está con diferencias propias de la región. Por ejemplo, en la lucha contra el liberalismo costarricense, Thiel no utilizó esta devoción para atacar a esta ideología.

En 1889, Mons. Thiel publicó su 19ª carta pastoral cuyo tema principal fue la consagración al Corazón de Jesús de todas las familias. El obispo escribió este documento por la influencia que recibía de todo el mundo católico³¹⁷, así como por sugerencia del Apostolado de la Oración, que solicitaba consagrar a esta devoción todas las familias. El documento iniciaba con algunos datos que probaban que la devoción al Corazón de Jesús no era una novedad en Costa Rica ni para la misma América Central o México. El segundo obispo de Costa Rica indicó que, durante sus visitas pastorales, había encontrado varios altares dedicados a esta devoción, en especial dos que databan del siglo XVIII. Posteriormente, afirmó que, antes de 1889, él había constatado que todos los templos poseían un altar en honor a Sagrado Corazón, esto gracias “*á [sic] la iniciativa del inmortal Pio IX, á [sic] los esfuerzos de los Prelados que, como nuestro inolvidable antecesor, el Ilmo., Señor*

316 Menozzi, *Sacro Cuore. Un.*

317 Menozzi, *Sacro Cuore. Un.*, 242.

*Llorente y Lafuente, de gran memoria profesaron una tierna devoción al Corazón de Salvador, arrastrando consigo á [sic] sus fieles pueblos*³¹⁸. Thiel afirmó que todas las familias debían de ser consagradas al Corazón de Jesús para “*consolidar el imperio del Corazón admirable de Jesucristo en las familias*”.

Claro está que la devoción al Sagrado Corazón de Jesús nunca fue utilizada por Thiel para criticar un modelo de gobierno en Costa Rica. Más bien, fue utilizada para reforzar la idea de que la consagración era importante por ser una cuestión espiritual, pues se proponía que dicho acto propiciaba a “*toda la familia, padres, hijos y servidumbre se dediquen, se entreguen por medio de su cabeza, formalmente con suma eficacia y ardor al Divino Corazón de Jesús*”³¹⁹. Con esta afirmación, de manera indirecta, se aconsejaba a los fieles no abandonar la fe católica. Thiel buscaba con sus palabras y acciones reforzar el sentimiento espiritual. Para él, la familia que se consagraba al Corazón de Jesús debía manifestar con eficacia y ardor el amor que tenían por Dios. Debía ser una familia que, por su fe, debía luchar contra el pecado, para con ello convertirse en una familia cristiana modelo para las otras³²⁰.

Lo expresado por Thiel en dicha carta pastoral era muestra que la devoción era parte de algo más grande que la guía espiritual de un obispo de un país muy pequeño. En sí, era parte de un movimiento internacional y católico, el cual tenía como epicentro Roma y Francia. Todas las familias que fueran consagradas debían de anotarse en una lista que el

318 Bernardo Thiel, “Décima Novena Carta Pastoral. La consagración de las familias al Sagrado Corazón de Jesús”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4, San José, 21 de noviembre de 1889, p. 1.

319 Bernardo Thiel, “Décima Novena Carta Pastoral. La consagración de las familias al Sagrado Corazón de Jesús”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4, San José, 21 de noviembre de 1889, 2.

320 Bernardo Thiel, “Décima Novena Carta Pastoral. La consagración de las familias al Sagrado Corazón de Jesús”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4, San José, 21 de noviembre de 1889, 4-5.

director diocesano del Apostolado de la Oración, el sacerdote Luis Hidalgo, debía enviar “*al santuario de Paray-le-Monial en Francia, [...] en el lugar en que por primera vez manifestó el Señor los tesoros de su divino Corazón á la bienaventurada M. Alacoque*”³²¹. Al final de texto, Thiel daba las indicaciones de cómo se debía realizar el acto de consagración.

Luego de esta carta pastoral, se comenzó a publicar diversos artículos en “El Eco Católico” sobre la devoción al Corazón de Jesús. Por ejemplo, se hizo hincapié sobre la fiesta y la importancia de esta como una devoción que propiciaba el papa. Dentro de estas publicaciones, se dio una en 1890 que hablaba de la celebración y de su importancia, pues había permitido que los fieles encontraran el amor y la ternura que solo el Corazón de Jesús podía ofrecer. Además, se indicó que esta devoción era la cura para el corazón enfermo del ser humano que en ocasiones “*yerra por extravío ó [sic] por ignorancia*” y que, con la confortación del Corazón de Jesús, podía encontrar la liberación del mal que lo tenía prisionero³²². Por su parte, en 1892, se publicó la importante noticia, como fue catalogada, de la bendición de una capilla en honor al Corazón de Jesús en Caracas, Venezuela. Para los encargados de semanario, la importancia de aquello radicaba en el hecho de que la “*Capilla es el primer santuario que se dedica en Caracas al Sagrado Corazón de Jesús*”, la cual gracias al “*Apostolado de la Oración que cooperó activa y generosamente al esplendor de esta dedicación*”³²³.

La cúpula católica costarricense declaró que el culto al Sagrado Corazón era universal, mediante un artículo que vio la luz el 28 de mayo de 1892 bajo el título de: “*El Apostolado*

321 Bernardo Thiel, “Décima Novena Carta Pastoral. La consagración de las familias al Sagrado Corazón de Jesús”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4, San José, 21 de noviembre de 1889, 7.

322 *El Eco Católico*, “Fiesta y mes del Sagrado Corazón”, 14 de junio de 1890, 196-197.

323 *El Eco Católico*, “Bendición de Capilla del Sagrado Corazón de Caracas”, 21 de mayo de 1892, 152.

de la Oración". En el texto, se daba noticia del crecimiento en todo el continente americano de los devotos al Sagrado Corazón. Se indicó que, en Colombia, en aquel año, se contaban con 148.260 fieles inscritos al Apostolado de la Oración. Por su parte, los números en Centroamérica eran los siguientes: Guatemala (el director era el sacerdote Salvador Medrano) 3.000 fieles; en Honduras (el director era el sacerdote Dr. Leonardo Vigil) 600; en El Salvador (el director era el sacerdote Gonzalo de Córdova) 12.000; en Nicaragua (el director era el sacerdote José Antonio Lezcano -tiempo después primer arzobispo de Managua, 1913-1952-) 15.000 y en Costa Rica (el director era el sacerdote Luis Hidalgo) 6.000, para un total de 36.000 miembros en la región. Este texto, además de mostrar el crecimiento exponencial de los devotos al Sagrado Corazón que eran parte del Apostolado de la Oración, tuvo otros dos objetivos. El primero de ellas era informar y preparar a los fieles de la futura consagración de la Diócesis de San José al Corazón de Jesús que se llevaría a cabo el 12 de octubre de 1892, y el segundo era solicitar a todos los sacerdotes que comunicaran a sus parroquias las diversas actividades que se desarrollarían en torno a dicha devoción³²⁴.

Bajo esta premisa del crecimiento de la devoción al Corazón de Jesús³²⁵, "El Eco Católico" publicó con alegría que "el

324 *El Eco Católico*, "El Apostolado de la Oración", 28 de mayo de 1892, 154.

325 El proceder de ciertas autoridades locales en su idea de consagrar los municipios al Corazón de Jesús debe ser comprendido según lo explica Esteban Sánchez en su tesis de Maestría. Dicho autor argumenta que tal actuar respondió a que algunos municipios ganados por:

Unión Católica en 1891, comenzaron a mostrar una tendencia a convertir el espacio municipal como un centro de reproducción del mundo religioso. Es decir, desafiaban el carácter civil de la institución al consagrarlo al Sagrado Corazón de Jesús, ya que éste se ubicaba al mismo nivel de la fuente de autoridad política secular. Es preciso indicar que no era un complemento, más bien es parte de la reproducción del poder local en toda su magnitud institucional.

consejo municipal de Heredia había consagrado el cantón al Sagrado Corazón de Jesús. El consejo decretó:

1º Conságrase el Municipio del cantón de la Provincia de Heredia al Sacratísimo Corazón de Jesús. 2º Los miembros de esta Corporación y demás empleados de su dependencia tienen el deber de asistir todos los años el día del Sagrado Corazón de Jesús á [sic] la misa solemne que tendrá lugar en la Iglesia Parroquial, para implorar el triunfo de nuestra Santa Religión y la prosperidad moral y material del Municipio³²⁶.

En la página posterior a esta publicación, el editor del semanario consideraba que el gesto de la Municipalidad de Heredia era uno de lo más bellos ejemplos de la religiosidad expresados en el país, porque lo que sucedido en Heredia era parte de “*las enseñanzas de nuestra santa Religión*”. Además, afirmaba que los heredianos habían interpretado “*fielmente los sentimientos del pueblo católico, que, hoy como al tiempo de su independencia de la madre Patria, conserva vivo deseo de que la República sea en todo tiempo Católica, Apostólica, Romana*”³²⁷. El siguiente paso para fortificar dicha devoción era la consagración de la diócesis a esta.

El 25 de setiembre de 1892, Mons. Thiel recordaba en su 22ª carta pastoral que el 12 de octubre de ese año, se celebrarían el 4º centenario del descubrimiento de América, por parte de Cristóbal Colón, y que, en medio de dicha celebración tan importante, se llevaría a cabo la consagración de la diócesis-país de San José de Costa Rica al Corazón de Jesús.

Por lo anterior, no era extraño que otras municipalidades se consagraran al Corazón de Jesús, como el caso del Santo Domingo de Heredia, Escazú, Esparza y Atenas. Sánchez, *La participación político-partidista*, 192-193.

326 *El Eco Católico*, “Consagración de la Municipalidad de Heredia al Corazón de Jesús”, 16 de julio de 1892, 206.

327 *El Eco Católico*, “Interior. ¡Bello ejemplo!”, 16 de julio de 1892, 207.

Este accionar de Thiel hay que entenderlo de diferentes maneras. En primer lugar, como solo existía una sola sede episcopal en el país que cubría todo el territorio nacional, no solo se consagraba la diócesis, sino que, de manera automática, el país por completo. Además, Thiel dejó constancia que su accionar correspondía a imitar la "*excelente costumbre*" iniciada por el obispo de Marsella en 1720 (Mons. Belsunce), cuando consagró aquella diócesis solicitando la desaparición de la epidemia de cólera que tanto afectaba a dicha ciudad-puerto de Francia.

El consagrar diócesis en América no era una cuestión nueva. En 1874, Mons. Checa y el presidente García Moreno propiciaron y consagraron todo el Ecuador al Sagrado Corazón de Jesús, convirtiéndose esta en una de las consagraciones más conocidas al Corazón de Jesús³²⁸. En la región centroamericana, en 1889, el obispo de Nicaragua, Mons. Ulloa y Larios, consagró su diócesis al Corazón de Jesús. Para explicar los motivos por los cuales Thiel deseaba consagrar la diócesis, citó a León XIII, el cual indicaba que no había otra ni mejor garantía que confiarse "*á [sic] Jesucristo y ver en Él el mayor y más seguro medio de salvación*". El Ordinario afirmaba que la consagración tenía un sentido espiritual, porque la diócesis era la casa espiritual de todos los habitantes del país, donde los propietarios eran el obispo y los sacerdotes que habían decidido declarar al "*Corazón de Jesús único dueño de esta casa*"³²⁹. Por último, Thiel indicaba que, luego de la consagración, era una obligación de todos "*dedicarnos á [sic] los ejercicios propios del culto Divino al Corazón de Jesús [...] queremos recomendar*

328 Ana Buriano. Entre el protectorado y la República del Sagrado Corazón: El Ecuador Garciano, 1860-1875. HMex, LXV: 2, pp. 561-597. 2015. Pp. 588.

329 Bernardo Thiel, "Vigésima Octava Carta Pastoral. Acerca de la consagración de la Diócesis al Sagrado Corazón de Jesús", *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4, San José, 25 de setiembre de 1892, 5-6.

*nuevamente á [sic] todos los fieles el Apostolado de la Oración, tan fecundo en buenos resultados*³³⁰.

La consagración tuvo lugar el día indicado, 12 de octubre. La misma inició con una misa pontifical que a las 9 de la mañana. Posterior Thiel siguió las instrucciones de la Santa Sede y estableció que “*para perpetuar la memoria de la consagración de La Diócesis al Sagrado Corazón de Jesús, mandamos que se repita este acto cada año, el día de la festividad del Sagrado Corazón de Jesús, tanto en la Santa Iglesia Catedral como en cada una de las Iglesias parroquiales*”³³¹. En este acto, participaron todas las autoridades eclesiásticas y civiles del país. Años después, el mismo Thiel, bajo la misma lógica, en 1899, consagró al Corazón de Jesús los puertos del país: Limón y Puntarenas.

Durante el periodo episcopal de Mons. Stork, la devoción fue propagada y reforzada de igual manera o más fuerte que con Thiel. Era de sobra conocida por los católicos del periodo la fe y devoción que Stork profesaba al Sagrado Corazón de Jesús. Ejemplos había muchos; él Propició la consagración de diversas parroquias y pueblos a esta devoción. Muestra de

330 Thiel, “Vigésima Octava Carta Carta Pastoral. Acerca de la consagración de la Diócesis al Sagrado Corazón de Jesús”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4, San José, 25 de setiembre de 1892, 7.

331 Thiel, “Vigésima Octava Carta Carta Pastoral. Acerca de la consagración de la Diócesis al Sagrado Corazón de Jesús”, *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel*, caja 4, San José, 25 de setiembre de 1892, 12.

En el actual templo votivo al Corazón de Jesús, en San José, existe una placa que conmemora de manera errónea los 100 años, de lo que la Arquidiócesis de San José llama la consagración al Corazón de Jesús de Costa Rica. Este error se da porque confundieron la consagración que realizó Mons. Rafael Otón Castro Jiménez el 4 de noviembre de 1921, en medio de las fiestas del primer centenario de la independencia, como si fuera la consagración del país entero. No existe referencia eclesiástica, ni la publicado por el obispo, ni por las crónicas hablan de la primera consagración del país, pues esta, ya se había dado con Thiel, quien era obispo de todo el país el 12 de octubre de 1892. Con la consagración de la diócesis que realizó Thiel consagró al país en general, pues tenían los mismos límites. Mientras que la arquidiócesis solo le correspondía parte del territorio nacional, no su totalidad. Este error se da dentro de la jerarquía católica por la falta de investigación histórica rigurosa que el arzobispo Mons. José Rafael Quirós Quirós ha propiciado durante todo su episcopado.

ello fue la celebración que el propio Stork realizó en la parroquia de Aserrí en 1916, cuando consagró a los Corazones de Jesús y María dicha parroquia el 28 de julio del año indicado, como lo deja ver la fotografía # 8.

Imagen # 8

Consagración de Aserrí a los Corazones de Jesús y María en 1916



Fuente: Fotografía propia de José Aurelio Sandí Morales.

La devoción de Mons. Stork al Corazón de Jesús era una constante en su vida y de ello hay muestras. Las imágenes #9 y #10 lo dejan claro. La primera es una fotografía donde aparece una imagen que el mismo Stork envió a colocar en los jardines de la curia de San José. En ella, se muestra al obispo a los pies del Corazón de Jesús. Por su parte, la siguiente imagen es fotografía de una procesión realizada en el Seminario de San José. En esta, se observa a Mons. Stork, detrás de la imagen

del Sagrado Corazón de Jesús, presidiendo la procesión con su báculo y mitra. No se tiene la fecha exacta de dichas fotografías, pero por obvios motivos se sabe que fue durante durante su episcopado.

Imagen # 9

Monseñor Stork a los pies de una imagen del Corazón de Jesús en los jardines de Catedral de San José



Fuente: AHABAT, Monseñor Bernardo A. Thiel H. Sección: Fotografías, 7.

Imagen # 10

Monseñor Stork y el padre Agustín Blessing (primer plano), en aquel momento rector de Seminario de San José, en una procesión del Corazón de Jesús en San José



Fuente: AHABAT, Monseñor Bernardo A. Thiel H. Sección: Fotografías, 260.

Al igual que sus antecesores, Mons. Castro, primer arzobispo de San José, estimuló la propagación del culto al Sagrado Corazón. De sus 17 cartas pastorales, cuatro fueron sobre esta devoción. Muestra de lo anterior fue que el 4 de noviembre de 1921, como primer acto de su arzobispado y en ocasión de la celebración del primer centenario de vida independiente de América Central de la monarquía española, consagró a la totalidad de su arquidiócesis a tal devoción. Castro afirmó que el gesto lo había tomado del mismo León XIII, el cual lo indicó como un mandato de Dios a sanar:

la llaga capital de la sociedad moderna, el egoísmo: ese egoísmo que es la idolatría de sí mismo, o el culto de la propia

sensualidad o del propio orgullo; ese egoísmo que substituye a Dios y poniéndose sobre la humanidad, todo lo refiere a sí, usurpa todo lo que pertenece a los derechos de Dios, de la Iglesia y del hombre individual y social; ese egoísmo, en fin que rompe todos los lazos de la vida social y cristiana, combatiendo a la vez la religión y la moral, la autoridad y la ley, la propiedad y la Familia³³².

Por ocasión de dicha consagración, el arzobispo creó una “junta organizadora” de la actividad. Esta estaría compuesta por parte del clero más sobresaliente de la sede metropolitana. Por ejemplo, fueron parte de ella los canónicos Alejandro Porras, José Calderón y Trinidad de J. Araya, párrocos de las tres principales parroquias de la capital: da Rosendo Valenciano “*del templo de la Merced*”; Mariano Zúñiga, “*del Carmen*”; Ángel Álvarez, fray dominico “*de la Dolorosa*” y el sacerdote de la Congregación de la Misión José Ohlemüller, Rector del Seminario del País y “*Director Diocesano del Apostolado de la Oración*”. Dentro de los eventos organizados, se planeó una procesión que saldría de la Catedral Metropolitana hasta el lugar donde se oficiaría la misa, que sería al lado “*Norte de la Aduana Central*”. La eucaristía tenía como eje central la consagración y “*la inauguración de los trabajos de una Iglesia Nacional dedicada al Sagrado Corazón de Jesús en aquella plaza*”³³³. En el número de noviembre de 1921 de la revista mensual denominada “El Mensajero del Clero”, se comunicó que la celebración del 4 de noviembre había dejado “*profundos y gratisimos recuerdos en el ánimo de todos*” donde “*los jefes de los supremos poderes en ambos fueros, marcharon de acuerdo y*

332 Rafael Castro, “Carta Pastoral con motivo de la Solemne Consagración de la Arquidiócesis al Sagrado Corazón de Jesús y del Primer Centenario de la Independencia Nacional”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 7 de octubre de 1921, 5.

333 *El Mensajero del Clero*, “Carta Circular”, octubre de 1921, 1095-1096.

con envidiable armonía". Además, en la misma publicación, se daba la noticia de que el presidente de la República, Julio Acosta, conocido teósofo y de corriente liberal, "no sólo contribuyó eficazmente a que se donara el terreno dedicado a la nueva construcción, sino que se portó caballerosamente, prestando los auxilios que el caso requería"³³⁴. El punto expuesto anteriormente es importante para la presente investigación, pues demuestra, en efecto, que la "herida" entre la jerarquía católica y los tan "temidos" liberales luego del periodo 1884-1889 estaba sanada y se había comenzado, luego de ese año, un periodo de relaciones cordiales entre uno y otro poder.

Otros ejemplos que demuestran la devoción de Castro por el Sagrado Corazón de Jesús fueron otras de sus cartas pastorales. En efecto, el arzobispo habló solamente que la oración y el cambio espiritual de los católicos eran ejes centrales de dicha devoción. De manera curiosa, nunca hizo alusión o crítica a las ideologías liberal, socialista y comunista. Esto mostraba que dicha devoción fue utilizada para el caso costarricense más en procura de cambios espirituales que luchas políticas o ideológicas. Muestra de lo anterior se observa en la cuarta carta pastoral, donde el Metropolitano expresó su propio pensamiento sobre el Apostolado de la Oración y su importancia en la consecución de la consagración de todos los fieles al Corazón de Jesús. Para Castro, unirse al Apostolado de la Oración era una acción de buena fe tanto de los miembros como del país entero, ya que esta agrupación era para el prelado una "*palanca del mundo moral*"³³⁵, la cual en Costa Rica ya comenzaba a dar sus frutos en poco tiempo, pues 25.000 personas se habían inscrito en la lista de la "*Secretaría*

334 *El Mensajero del Clero*, "Día Memorable", noviembre de 1921, 1105-1106.

335 Rafael Castro, "Carta Pastoral sobre el Apostolado de la Oración y la Consagración al Sagrado Corazón de Jesús", *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 23 de mayo de 1923, 3.

*del Consejo central del Apostolado*³³⁶. Castro indicó que, para recoger dichos frutos, se aconsejaba que, durante el mes de junio, todos los sacerdotes y fieles debían, en honor al Sagrado Corazón de Jesús, “*purificar las conciencias en el santo Sacramento de la Penitencia, y acercarse devotamente a recibir la sagrada Comunión; para que así santificados los corazones que van a consagrarse al Corazón Rey*”³³⁷.

Por último, en otras de sus cartas pastorales, Mons. Castro manifestó su amor a dicha devoción sin utilizarlo jamás como caballo de batalla contra el liberalismo, el socialismo o el comunismo. Solo en la carta del mes del rosario de 1932, haciendo referencia a la encíclica “*Caritate Christi*” de Pío XI, denunció que en Rusia, México y España se daban actos de “*campañas del ateísmo y las sociedades secretas contra la Iglesia*”. Luego de esto, nunca más hizo referencias a disputas políticas utilizando devociones religiosas para atacarlas. Castro era del pensamiento que los males del mundo moderno se podían vencer si se seguía las indicaciones del papa y en especial las indicadas en la “*Caritate Christi*”, donde se establecía las siguientes normas: 1) orar al Sagrado Corazón de Jesús, 2) realizar penitencia, 3) orar en cada ocasión con mayor devoción y fuerza, 4) escuchar y seguir lo que el papa indicaba, 5) participar con devoción y piedad en la misa, 6) suplicar, mediante el rosario y en el nombre de María Madre de Dios y del Sagrado Corazón de Jesús, se borrasen todos los males que aquejaban al mundo³³⁸. Todo lo anterior lo repitió en una nueva carta

336 Rafael Castro, “Carta Pastoral sobre el Apostolado de la Oración y la Consagración al Sagrado Corazón de Jesús”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 23 de mayo de 1923, 4.

337 Rafael Castro, “Carta Pastoral sobre el Apostolado de la Oración y la Consagración al Sagrado Corazón de Jesús”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 23 de mayo de 1923, 8.

338 Rafael Castro, “Carta Pastoral con motivo del Mes del Rosario, acerca de las instrucciones de la Encíclica “*Caritate Christi*”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 20 de setiembre de 1932, 4-8.

pastoral en el año de 1933, donde Castro anunciaba el Año Santo por:

motivo del XIX Centenario de la Redención del mundo, advertía con justa razón que se trata de conmemorar no solo la muerte del Mártir Divino del Calvario, si no también todos aquellos otros grandes acontecimientos y misterios que están íntimamente unidos a la obra de la salvación humana, como la institución de la Divina Eucaristía, el Santo Sacrificio de la Misa, el Sacerdocio, la gloriosa Resurrección del Señor, la maternidad de la Virgen María para con todos los hombres en el orden de la gracia y la promulgación solemne de la Iglesia en el día de Pentecostés³³⁹.

Además, el arzobispo comentaba que el objeto de la celebración del Año Santo -como el promover la devoción al Corazón de Jesús- se debía a la solicitud expresa del Santo Padre. Estas acciones eran las más propicias para mejorar la situación de la sociedad de aquel momento, la cual se caracterizaba, según el prelado, por su “*falta de honradez*” y por las frecuentes malas noticias que informaban de “*robos, desfalcos, estafas, engaños, ardidés de mala ley y de pésima conciencia contra los bienes del prójimo o contra los bienes del Estado que son los de todos los ciudadanos*”³⁴⁰. Este último ejemplo mostraba, de manera clara, los ataques de Castro cuando hablaba de dicha devoción; estos eran “generales” contra todos los males del mundo. El ordinario de San José no realizó nunca comentarios con un pensamiento filosófico en particular o contra un modelo de gobierno específico. Sus juicios y veredictos eran

339 Rafael Castro, “Carta Pastoral Sobre el Centenario de la Redención Humana y la devoción verdadera al Corazón de Jesús”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 27 de mayo de 1933, 3.

340 Castro, “Carta Pastoral Sobre el Centenario de la Redención Humana y la devoción verdadera al Corazón de Jesús”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 27 de mayo de 1933, 12.

siempre de modo general, como ya se indicó, y tomaban como escudo las indicaciones papales. El objetivo era claro: procurar un cambio espiritual más que un ataque político, esto por la cercanía y relación entre los gobernantes del país con la cúpula católica costarricense.

Ahora bien, como se ha visto, los obispos buscaron propagar y reforzar la devoción al Sagrado Corazón de Jesús como medicina a los males que tenía el mundo de finales del siglo XIX y principios del XX, sin olvidar que sus referencias eran siempre lo mencionado por los papas. Dentro de esta investigación, se buscó verificar diferentes acciones que, en el libro de autoría de Daniele Menozzi, se mencionaron con respecto a esta devoción, en particular lo vinculado a los actos que se hacían al interno de la familia³⁴¹. Esto se llevó a cabo con el fin de comprender cómo era la fe vivida por los fieles y no quedarse solo con las indicaciones que, desde la jerarquía católica, se expresaban. En su trabajo, el investigador italiano Daniele Menozzi mencionó diversos actos de piedad popular que se realizaron en Europa, pero también en América Latina³⁴². Por esta razón, quien escribe realizó una serie de entrevistas sobre la devoción al Corazón de Jesús a personas de una edad avanzada para conocer que se realizaba años atrás. Estas personas fueron: Lourdes Fallas Barboza (†2019)³⁴³, nacida en 1921; Hilda María Fallas García († 2020)³⁴⁴, quien nació en 1928; Olga Corrales Corrales³⁴⁵, nacida en 1936 († 2022);

341 Menozzi, *Sacro Cuore. Un*, 255.

342 Menozzi, *Sacro Cuore. Un*, 256.

343 Lourdes Fallas Barboza, entrevista realizada el domingo 24 de junio del 2014, a las 8:30 a.m., en Aserri Centro.

344 Hilda Fallas García, entrevista realizada el martes 10 de junio del 2014, a las 14:00 p.m., en Aserri Centro.

345 Olga Corrales Corrales, entrevista realizada el martes 8 julio del 2014, a las 11:00 a.m., en Aserri Centro.

Fray Vénor Rojas Contreras³⁴⁶, sacerdote de la orden de los Predicadores, nacido en 1938, y Luis Diego Sáenz Salazar³⁴⁷, sacerdote diocesano, quien nació en 1946.

Los entrevistados realizaron referencias casi idénticas sobre la devoción al Corazón de Jesús en Costa Rica. Mencionaron que era un culto muy arraigado tanto dentro de sus familias como en la sociedad en general. Como ejemplo de lo anterior indicaron la dedicación de hijos a la hora del bautismo a dicha devoción, mediante la unión del nombre del bautizado con la dedicación “*del Corazón de Jesús*” o simplemente “*de Jesús*”. Para confirmar dicho dato, se corroboró los libros de bautizo que custodia el archivo de la arquidiócesis de San José. Fue recurrente el encontrar, por ejemplo, nombres como “*Carlos de Jesús*”, confirmando lo indicado anteriormente. Esta “extensión” del nombre fue utilizado tanto para hombres como para mujeres. Uno de los casos más significativos, y solo para citar un ejemplo, fue el nombre dado a Fernando del Corazón de Jesús Lorenzo Brenes, hijo de Juan Vicente Lorenzo y Rosalía Brenes³⁴⁸. Otra tradición a la que se hace referencia son las fiestas en torno al Sagrado Corazón de Jesús. Los entrevistados hicieron alusión a la costumbre de encargar a las personas que llevaban el nombre de “Jesús” la organización, en las parroquias, de las actividades en torno a la fiesta. Por ejemplo, en Aserri, era conocido que don Jesús Zamora junto con otros personajes de la comunidad que llevaban el nombre de Jesús fueran los que organizaban las comidas, la música, la procesión, los fuegos artificiales, entre otros elementos en torno a la

346 Vénor Rojas Contreras, entrevista realizada el miércoles 23 julio del 2014, a las 9:30 a.m., en San José Centro, Templo la Dolorosa.

347 Luis Diego Sáenz Salazar, entrevista realizada el domingo 8 de julio del 2014, a las 10:30 a.m., en Sagrada Familia, San José.

348 AHABAT, Libros Sacramentales, Confirmas de San José 17, Confirmado el 1 de octubre de 1919. Libro 17, asiento 87.

fiesta del Corazón de Jesús³⁴⁹. De igual manera, los entrevistados mencionaron que, para el mes de junio, circulaban por los barrios diversas imágenes del Sagrado Corazón, las cuales pasaban de casa en casa al menos una noche para que, durante ese día o noche, las familias rezaran entorno suyo. Por último, a todos se les pidió que explicaran cómo era el rito de la consagración de una familia al Sagrado Corazón de Jesús. Todo indicaron casi de manera unísona y sin mayor variación que el hogar a consagrarse preparaba un altar para colocar la imagen, la cual, luego de llegar el sacerdote a la vivienda, se llevaba fuera de la casa y se introducía de nueva cuenta mediante una pequeña procesión en la que participaban los miembros del núcleo familiar, otros familiares e invitados, llegando hasta el lugar donde estaba el altar preparado. En este lugar, el sacerdote bendecía la imagen y proseguía con el rezo del rosario u otra oración solicitando la intercesión del Corazón de Jesús en procura del bien de todos los miembros del hogar que se consagraba, así como pedir por el Mundo entero y la protección del papa (ver imagen # 11). Esta descripción resulta un tanto diversa a la escrita por Menozzi, ya que el autor indicó que se realizaba una vez al año; sin embargo, según lo indicado por los entrevistados, el acto se daba una sola vez, a no ser que sucediese un hecho en particular para repetirlo.

349 Este dato fue brindado de manera homogénea por las señoras Lourdes Fallas Barboza, Hilda María Fallas García y Olga Corrales Corrales, todas vecinas del cantón de Aserri.

Imagen # 11
Cuadro del Corazón de Jesús propiedad
de Doña Lourdes Fallas.³⁵⁰



Fuente: Fotografía de José Aurelio Sandí Morales.

En un intento por corroborar la información brindada por los entrevistados, se buscó en los archivos de la arquidiócesis de San José y la diócesis de Alajuela información sobre la consagración de un hogar. Lo encontrado corroboró lo antes indicado por las personas entrevistadas. El 4 de mayo de 1930 llegó un telegrama de la curia de la diócesis de Alajuela

350 El cuadro fue un obsequio de bodas a doña Lourdes Fallas Barbosa y a su esposo Ernesto Castro Corrales por el señor Jesús (c.c. Jesucito) Retana (de quién era conocida su piedad y devoción religiosa) en el año de 1953.

dirigido, por el jefe político de Liberia, Guanacaste, que en su casa y gracias a Fray Gregorio se “*ha entronizado hoy [...] el Sagrado Corazón de Jesús*”. Actividad, que según lo mencionado por el remitente fue acompañada por más de 500 personas, entre ellos 250 niños que habían realizado recientemente su primera comunión³⁵¹. En este mismo acervo documental, se encontró un documento que confirmaba de nueva cuenta este tipo de acciones en honor a Corazón de Jesús, mismas que se realizaron en instituciones gubernamentales. El 12 de noviembre de 1932, escribió el franciscano capuchino Dionisio di Llorens que el 27 de noviembre próximo se realizaría, luego de tres días de ejercicios espirituales, “*la Entronización del Sagrado Corazón de Jesús*” en la cárcel más importante de Costa Rica en aquel momento: el presidio de “*San Lucas*”, situado en una de las islas del “*golfo de Nicoya*” en el océano Pacífico y que eclesialmente atendía el párroco de Puntarenas³⁵².

Para concluir con las demostraciones de la devoción al Corazón de Jesús, se hará mención a un hecho muy particular, pintoresco y hasta folklórico en la Costa Rica de la primera mitad del siglo XX. A mediados de la década de los años treinta del siglo XX, tuvo lugar un suceso bastante llamativo que, de una u otra manera, vinculó la devoción al Corazón de Jesús a la sociedad josefina de aquel periodo. En las memorias publicadas por el matrimonio de Fernando Cerdas y Alicia Albertazzi, se recuerda que, en una ocasión, un toro se escapó de un matadero en el centro de San José y corrió libremente por las calles josefinas, más precisamente la avenida 10 y las calles 1 y 3. El animal “*al llegar frente a la casa de doña Anita, se detuvo, se aproximó a la puerta, la golpeó con los cachos y se*

351 AEDA, Fondo Monseñor Monestel, 1930, documentos recibidos, Liberia, 4 de mayo de 1930, N° de documento 000301100257.

352 AEDA, Fondo Monseñor Monestel, 1932, documentos recibidos, Puntarenas, 12 de noviembre de 1932, N° de documento 0003011202106.

*plantó como esperando a ser recibido adecuadamente*³⁵³. Cuando la propietaria de la casa abrió para ver quien tocaba a su puerta, “*se encontró de frente con aquella mole enorme cayó al suelo desmayada*”. El toro pasó dentro de la casa y se dedicó a quebrar “*cuanta cosa se le atravesaba*”. Cuando algunos vecinos lograron sacar al animal de la habitación, la señora Anita Mondes de Oca entendió que su desmayo la había librado de las astas del vacuno, hecho que solo podía encontrarle una explicación milagrosa: el Corazón de Jesús la había librado de una muerte segura. Por ende, “*doña Anita de Montes de Oca*” organizó un acto de acción de gracias al Corazón de Jesús por haberla protegido de la cornamenta del toro. Al evento, además de invitar a los vecinos y a los sacerdotes del templo de la Soledad, se contrató un conjunto musical que amenizó la acción de gracias. El altar para dicha actividad adornaba con flores la imagen del Corazón de Jesús³⁵⁴. Este ejemplo es, sin duda, una muestra inequívoca de la apropiación de una devoción por parte de los creyentes; por ende, demuestra el buen trabajo que se realizaba en procura de difundir estas devociones dentro del pueblo católico costarricense.

Estos ejemplos son una demostración de la devoción que en Costa Rica se externaba por el Sagrado Corazón de Jesús. Inclusive se muestra cómo dicha devoción no fue utilizada para atacar políticas o a los gobiernos liberales del país, pues no había una lucha intestina entre el poder eclesiástico y el civil. Un ejemplo de ello fue el caso del jefe político de Liberia y la cárcel más importante del país, los cuales pusieron en práctica la entronización de la imagen jesuiana: el primero, dentro de su casa y el segundo, dentro del centro

353 Fernando Cerdas Alicia Albertazzi. *Nosotros*. Fernando Cerdas y Alicia Albertazzi. San José, Costa Rica. 2008. Pp. 120.

354 Fernando Cerdas Alicia Albertazzi. *Nosotros*. Fernando Cerdas y Alicia Albertazzi. San José, Costa Rica. 2008. Pp. 120-125.

penitenciario. Tampoco se debe olvidar que el día en el cual se consagró la Arquidiócesis de San José, a la celebración religiosa tomó parte el presidente de la República, del cual se sabía que era teósofo y liberal, pero mostraba el grado de las buenas relaciones entre ambas instituciones. Todo esto consolida la hipótesis ya indicada por este autor y otros de que, en Costa Rica, no existió una separación real entre Iglesia y Estado en el periodo denominado liberal y que el denominado proceso secularizador debe ser comprendido como algo más matizado y no una imposición directa y acatada de manera automática tanto por el clero como por los habitantes-feligreses del país o que se buscará la cancelación de lo religioso de todo el espectro público. Esto no quiere decir que no hayan existido problemas entre los poderes, pero nunca desembocaron en una separación o lucha encarnizada. Por ejemplo, el gobierno hacía parte de las actividades en honor al Corazón de Jesús, y la cúpula católica costarricense utilizó esta devoción para procurar un cambio espiritual, no una lucha con el poder gobernante de vertiente liberal. En fin, lo anterior da fuerza a lo acá propuesto de que en Costa Rica nunca ha existido un Estado “laico” ni tampoco una sociedad en su mayoría secularizado, antirreligiosa. El país resultó ser un lugar donde las personas podían realizar sus actos de fe sin mayor problema o temor a ser perseguidos o juzgados por ellos, como si sucedió en otras partes del continente americano, sin olvidar que esta cualidad era propia de los católicos, pues otros cultos sí fueron perseguidos, en particular los denominados evangélicos o protestantes u otros grupos de los denominados esotéricos³⁵⁵.

355 Para observar trabajos recientes que ha investigado dicho comportamiento se recomienda la lectura de la siguiente obra: Rodríguez Cascante Francisco y Martínez Esquivel Ricardo. *Subjetividades esotéricas: estudios sobre masonería, espiritismo y teosofía en Costa Rica*. Puntarenas, Costa Rica: Editorial de la Sede del Pacífico, Universidad de Costa Rica, 2019.

Ahora bien, se analizará la última devoción acá en estudio: Cristo Rey del Universo.

En 1925, el Papa Pío XI, mediante la encíclica “*Quas Primas*”, estableció la fiesta de Cristo Rey. El 21 de octubre de 1926, Mons. Castro escribió una carta pastoral, no para comunicar la encíclica, la cual ya había sido publicada en “El Mensajero del Clero” en marzo de 1926 para ser leída por los sacerdotes a los fieles, sino para recordar que la fiesta de Cristo Rey se celebraría por primera vez y a “perpetuidad” el último domingo del mes de octubre³⁵⁶, entiéndase inmediatamente antes de la fiesta de todos los santos que se celebra el 1º de noviembre. Además, comunicaba a los sacerdotes y fieles que la celebración respondía a diversos motivos, entre ellos la realeza de Cristo, un tema muy querido por el Pontífice que solicitaba a los fieles reconocer al Mesías y así darle el justo lugar que se merecía dentro de la sociedad³⁵⁷. Castro citó y parafraseó a Pío XI en diversas ocasiones; por ejemplo, cuando indicó que la causa de los males que aquejaban a la sociedad del periodo radicaba en el hecho de que se había removido “*la piedra angular de la sociedad humana, Jesucristo*”.³⁵⁸

Además de lo anterior, volvía al argumento de colocar, en lugar propicio, a Jesucristo dentro del seno de la familia, de los pueblos y de las naciones, porque solo así se podía llegar de nueva cuenta, a “*la paz de Cristo en el Reino de Cristo*”. Castro utilizó la encíclica papal para reforzar la idea de la realeza de Cristo. A la vez utilizó referencias a las Sagradas Escrituras

356 Misal Diario y Devocional de 1951, (Barcelona, España: Editorial Regina), 1351-1356. Dicha fecha cambió con la reforma originada en el Concilio Vaticano II y quedó establecida para el último domingo del tiempo Ordinario, antes del primer domingo de Adviento.

357 Para comprender el elemento político de dicha devoción se recomienda leer: Menozzi, *Da Cristo Re...*

358 Rafael Castro, “Carta Pastoral con motivo de la Festividad en honor de Cristo Rey”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 21 de octubre de 1926, 4.

del Antiguo y Nuevo Testamento utilizadas por el papa Ratti, las cuales fueron fundamentales para complementar el argumento desde el punto de vista teológico y espiritual. Dentro de la encíclica papal se desarrolló un tema³⁵⁹ que Castro no mencionó en un solo momento: el ataque al laicismo moderno. Castro prefirió omitir el argumento (de nuevo la jerarquía católica evitando “tocar” temas que en Costa Rica no eran de discusión y por ende, consolidando la idea acá propuesta de una romanización “tropicalizada” o a la costarricense), porque era conocedor de que en Costa Rica los liberales que gobernaban no tenían dentro de sus metas difundir ideas que procurasen el alejamiento de la sociedad a la Iglesia y de esta al Estado. En Costa Rica, como ya se ha indicado y confirmado, la unidad entre los entes de poder permitió sin mayor problema la celebración de las fiestas al Corazón de Jesús y al mismo Cristo Rey. Se pueden encontrar varios ejemplos de lo acá indicado, como la participación del presidente de la República en la celebración de la consagración de la Arquidiócesis al Corazón de Jesús e inclusive el beneplácito del presidente por donar un terreno de propiedad del Estado a la Iglesia católica para la construcción de un templo dedicado en exclusivo a la devoción del Corazón de Jesús³⁶⁰. En el mismo 1926, el

359 Rafael Castro, “Carta Pastoral con motivo de la Festividad en honor de Cristo Rey”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 21 de octubre de 1926, 4-7.

360 En el caso costarricense se presentó una particularidad para dicha devoción. Esta fue que hasta un protestante donó dinero para la devoción al Sagrado Corazón de Jesús. En el ejemplar de “El Mensajero del Clero” del mes de setiembre de 1922 se comunicaba que el señor Mainor C. Keith, accionista principal de la “United Fruit Company” y de parte de la ferrovía de trenes del país, en conjunto a su esposa Cristina Castro, (reconocida católica de San José y además hija del expresidente de la república José María Castro Madriz), regalaban un terreno para la edificación del templo a dicho culto de un área de más de “600 varas cuadradas” con un valor estimado “actual de 60.000 dólares”. Sin duda, la donación nació de la fe de la señora Cristina Castro, pero la misma no puede ser vista como un comportamiento “extraño” de Keith, ya que en diversas ocasiones colaboró con la Iglesia católica costarricense, mediante donativos a su jerarquía, parroquias y otras pequeñas comunidades de fe que solicitaban

nuevo presidente de la República, Ricardo Jiménez, participó de manera activa en la coronación de la Virgen de los Ángeles, patrona de Costa Rica. Castro no tenía entonces motivos para hablar contra el laicismo; por ende, sus cartas pastorales sobre el Corazón de Jesús y Cristo Rey versaron de manera específica sobre temas espirituales.

El arzobispo recordaba que las devociones respondían a un mandato superior, indicado por el Santo Padre. Castro fue muy claro al indicar que: *“Recordamos y exhortamos a todos nuestros amados Párrocos y sacerdotes a realizar los anhelos del Padre Santo, a fin de que las manifestaciones de homenaje a Cristo Rey, en este año y en los subsiguientes, correspondan a la fe y piedad de los fieles de esta Arquidiócesis”*³⁶¹. El impacto que tuvieron las devociones, en este caso a Cristo Rey, se debieron haber presentado al pueblo fiel como parte de los deseos y anhelos del papa, esto con el fin principal de procurar el bien de todos.

Una demostración de cómo los fieles costarricenses, la jerarquía católica del país y también el poder civil aceptaron la devoción se dio en el año de 1931, cuando iniciaron las labores de construcción de un monumento dedicado a Cristo Rey. En aquella oportunidad, el vicario apostólico de Limón, el lazarista Agustín Blessing, y el arzobispo de San José, Mons. Rafael Castro Jiménez, decidieron llevar adelante la empresa de construir *“un monumento en el lugar histórico de Ochomogo [montaña que divide el Valle Central en dos: “Valle Central Occidental” y “Valle Centra Oriental”], donde una simple crucecita,*

desde dinero hasta terrenos para construir su templo. El artículo terminaba indicando que: *“;El Sagrado Corazón de Jesús ha de recompensar con favores divinos a los estimables y generosos esposos Keith-Castro”*. En: *El Mensajero del Clero*, “Notas”, setiembre de 1922, 190-191.

361 Rafael Castro, “Carta Pastoral con motivo de la Festividad en honor de Cristo Rey”, *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*, caja 5, San José, 21 de octubre de 1926, 8-9.

deteriorada por la acción del tiempo, conmemoraba la fe de la Nación al Rey del Universo”³⁶². La idea era que el monumento demostrase “la fe y devoción que el pueblo de Costa Rica profesa al Señor de Cielo y Tierra, al Rey de Reyes, al Rey del Universo entero” (Ver la imagen # 12). En un artículo publicado en 1931, se informaba que la obra tendría un costo de ₡41.000, de los cuales se tenía al momento solo ₡19.200. Por ende, para recaudar los ₡21.800 faltantes se solicitó la ayuda de los fieles costarricenses³⁶³. Un año después, el 15 de mayo, se comunicaba que ocho días después, el 22 de mayo, se daría la inauguración del monumento con la presencia de las autoridades eclesiásticas y civiles del país; por ello se invitaba a todo el pueblo fiel. La obra era una representación de Cristo Rey realizada en bronce con una altura de 4 metros y una base de 10 metros más, creada en “uno de los más acreditados talleres de Europa”³⁶⁴. En “El Eco Católico” del 29 de mayo de 1932, se reseñó la noticia del acto solemne de la inauguración, que se había realizado con la presencia del alto clero, así como autoridades civiles como fue la participación del “Presidente del Congreso Lic. Arturo Volio”³⁶⁵. De nuevo, pueblo fiel, la jerarquía católica y Estado se encontraban unidos en nombre de una devoción propiciada y querida por el papa, en esta ocasión, la de Cristo Rey. Los ruegos a esta devoción se presentaron de nueva cuenta como algo que se hacía en beneficio de la sociedad, además de que se deseaba que esta devoción llegase a ser representativa de la sociedad costarricense. Para

362 *El Eco Católico*, “Monumento a Cristo Rey en el Alto de Ochomogo”, 10 de mayo de 1931, 31.

363 *El Eco Católico*, “Monumento a Cristo Rey en el Alto de Ochomogo”, 10 de mayo de 1931, 31.

364 *El Eco Católico*, “Algunos detalles del Monumento a Cristo Rey, que se levanta en Alto de Ochomogo”, 15 de mayo de 1932, 44-45.

365 *El Eco Católico*, “La inauguración del monumento a Cristo Rey en Ochomogo. Monumento a Cristo Rey en el Alto de Ochomogo”, 29 de mayo de 1932, 44-45.

el periodo de estudio, los habitantes del país, y en particular los habitantes de San José podían realizar diversas actividades recreativas, que se consideraban como una distracción a su fe. Por ejemplo, asistir al cine o al teatro, leer un libro (ya no necesariamente de la vida de un santo)³⁶⁶ o periódicos no religiosos³⁶⁷, ver un partido de fútbol³⁶⁸, ir a un bar o restaurante, o ser masón³⁶⁹ o teósofo³⁷⁰. Sin embargo, la “aparición” y reforzamiento de estas devociones y de la creación de nuevos grupos apostólicos con el Apostolado de la Oración y la Acción Católica o la misma publicación de “El Eco Católico” dejan claro que la jerarquía católica buscó los medios para contrarrestar dicha secularización o al menos convivir con ella y no quedar desplazada por completo. Lo interesante acá, y que se desarrollará en una futura investigación ya en marcha, es comprender cómo los ciudadanos del periodo vivían su fe en medio de este nuevo ambiente donde se volvió normal y hasta predecible que personas fueran al cine o al teatro o a ver una carrera de caballos un domingo³⁷¹, y también fueron a misa ese mismo domingo. Ahora bien, a continuación, se analizará el impacto de la unión del pueblo fiel al Vicario de Cristo,

366 Iván Molina, *La estela de la pluma: cultura impresa e intelectuales en Centroamérica durante los siglos XIX Y XX*, (Heredia: EUNA, 2004), 133-162 y 279-293.

367 Patricia Vega, “Periodismo y literatura en Costa Rica (1833-1950)”. *Revista de Historia de Costa Rica*, 73 (2016): 15-33. Recuperado de <https://doi.org/10.15359/rh.73.1>

368 Chester Urbina, “El nacimiento del fútbol en Costa Rica (1899)”. *Cuadernos de Fútbol*, 41, (2013): 1-11.

369 Ricardo Martínez Esquivel, *Masones y masonería en la Costa Rica de los albores de la modernidad (1895-1899)* (San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 2017). El texto de Ricardo Martínez Esquivel es uno de los mejores trabajos que existe en Costa Rica sobre la historia de la masonería. En este, también analizó la respuesta de la Iglesia católica antes este “mal” de la modernidad; por ende, se recomienda su lectura completa.

370 Esteban Dobles, “La Sociedad Teosófica en Costa Rica: Estudio histórico sobre la implantación, la cultura impresa, la proyección socio-política y la metafórica teosófica (1904-1930)”. *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*. 11 (2019), 10.15517/rehmlac.v11i1.37636

371 Carlos Manuel Zamora Hernández, *La Sabana. Un parque con historia* (San José: Ministerio de Cultura y Juventud. Centro de Investigación y Conservación del Patrimonio Cultural. Imprenta Nacional, 2009), 47.

pero ya no mediante los rezos a una devoción en particular, sino en algo más tangible: desde lo económico. Se verá cómo fue entregado el dinero para el óbolo de san Pedro, el cual se destinaba para la manutención del papa, toda su curia y la caridad que el obispo de Roma practicaba a nivel mundial.

Imagen # 12

Monumento a Cristo Re, erigido en 1932, en el Monte de Ocho-
mogo en Cartago³⁷²



Fuente: Fotografía de José Aurelio Sandí Morales.

372 En la actualidad el estado en el que se encuentra dicho monumento es deplorable y en completo abandono. Para acceder a él, además de complejo por las condiciones del terreno se debe sortear maleza y unas cuantas cabezas de ganado. Pareciera que un monumento que se fraguó con dinero de los fieles católicos cayó en el olvido de las autoridades eclesíásticas de Costa Rica.

3.2.3 El óbolo de san Pedro y la unión entre los fieles y la caridad del Santo Padre

Como se sabe, luego de la pérdida progresiva del poder temporal del papa, se manifestó una “crisis” económica a la corte y al mismo Vicario de Cristo, situación que obligó a este último a solicitar dinero a sus fieles esparcidos por el mundo. Esto logró adquirir fuerza no solo por la fe de los creyentes sino también por el propio proceso de romanización del clero, así como de los fieles, quienes comenzaron a ver al pontífice como una persona y figura más cercana a ellos, lo que propició el envío constante de dinero. Por este motivo, se comenzó a afirmar que “*el primer deber de los cristianos era ofrecer con su propio dinero una ayuda económica al papa*”, para que este pudiese satisfacer sus mínimas necesidades³⁷³. Esta colaboración económica tomó el nombre de “Óbolo de San Pedro” o “Dinero de San Pedro”. Los católicos costarricenses demostraron mediante el envío de dinero al Santo Padre su adhesión y unión a él. Con ello, dieron una muestra tangible de sus sentimientos por el obispo de Roma. Con tres ejemplos se demostrará cómo los católicos residentes en Costa Rica estaban dispuestos a ayudar al papa, fuese esto por la obediencia que se le debía, por la misma solicitud que realizaron los obispos del país o por su fe cristiana.

En el siguiente cuadro, se presenta la información enviada por Mons. José Fietta, enviado papal a la región, del dinero recogido en toda América Central en 1929, demostrando la colaboración que brindó el pueblo centroamericano. En particular, para esta investigación, se recomienda observar el aporte de los costarricenses.

373 Rusconi, *Santo Padre. La*, 343-344. Texto Original: “*il primo dovere dei cristiani, offrire con i loro soldi un aiuto economico al papa*”.

Cuadro # 2

Dinero enviado al Óbolo de San Pedro por sede episcopal en América Central en 1929

País	Diócesis	Cartas	Monto en dólares
Panamá	Arquidiócesis de Panamá	9	\$ 300
	Vicariato del Darién	4	\$ 80
Costa Rica	Arquidiócesis de San José	19	\$ 444
	Vicariato de Limón	2	\$ 50
Nicaragua	Arquidiócesis de Managua	43	\$ 263,90
	Diócesis de León	15	\$ 197,30
	Diócesis de Granada	6	\$ 50
	Diócesis de Matagalpa	18	\$ 51,50
	Vicariato de Bluefields	2	\$ 16
Honduras	Arquidiócesis de Tegucigalpa	4	\$ 6
	Diócesis de S. Rosa de Copán	1	\$ 5
	Vicariato de S. Pedro Sula	4	\$ 10
El Salvador	Arquidiócesis de San Salvador	33	\$ 400,20
	Diócesis de Santa Ana	30	\$ 258
	Diócesis de San Miguel	14	\$ 54,10
Guatemala	Arquidiócesis de Guatemala	29	\$ 180
TOTAL			\$ 2366

Fuente: Archivo Segreto Vaticano. Segreteria di Stato. Fascicolo 20. Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita) F. 204. Elaboración propia.

Los datos sobre Costa Rica pueden ser considerados como bastante representativos, no solo por la cantidad brindada, porque otros países dieron más, sino porque se indica que la ayuda económica brindada al papa fue general. Limón que era un vicariato apostólico que dependía de Propaganda Fide, porque no tenía los medios suficientes para mantener por cuenta propia a su obispo y sacerdotes; aun así, demostró de igual manera su fidelidad al papa con el dinero enviado, pues, aunque la cantidad fuera discreta, la ayuda económica siempre fue constante. La arquidiócesis de San José, por su parte, fue, de todas las sedes episcopales, la que más dinero

envió a Roma. Ello no quiere decir que la cantidad de dinero enviado fuera equivalente a la fidelidad o unión al papado de las arquidiócesis, pero sí es prueba de que los fieles de la sede metropolitana de San José estuvieron dispuestos a enviar dinero al sumo pontífice para que cubriera todas sus necesidades y pudiese, a la vez, ayudar a otros.

En 1930, el obispo de Alajuela, Mons. Monestel³⁷⁴, envió una carta al internuncio Mons. Fietta para indicarle que la suma de dinero que había recogido para el bienio de 1928-1929 había sido de ₡382.20. La carta, además de indicar el monto a enviar al Óbolo, mencionaba con reiterada precisión que era una contribución que todo su pueblo pastoreado enviaba con mucho cariño y afecto para ayudar al Santo Padre³⁷⁵.

La última demostración de esta colaboración la representa una carta de agradecimiento por parte de la Secretaría de Estado de La Santa Sede, enviada en 1940 al obispo de Alajuela, Mons. Víctor Manuel Sanabria Martínez. La misma no está dentro del periodo de estudio, pero es una excelente muestra de que la adhesión al papado no respondió solo a algo propio del tiempo estudiado, pues, con el pasar de los años, los fieles siguieron enviando su colaboración hasta Roma. La carta firmada por el cardenal Maglione le indicaba a Sanabria que el Santo Padre le agradecía el dinero enviado por los fieles de su diócesis y que por ello enviaba su bendición apostólica al pueblo, sacerdotes y al mismo ordinario³⁷⁶. Estos ejemplos demuestran que la unidad con el papa era un hecho real y concreto para el caso de los fieles costarricenses, lo que demuestra, sin duda alguna, que el proceso de romanización del clero y

374 En 1926 Mons. Monestel enviaba la misma información a Roma, indicando que el monto recaudado era de ₡250,10 colones. En: ASV-ANAC 1922-1923, Fascicolo 36, Diocesi di Alajuela (Costa Rica), f. 56v.

375 ASV-ANAC 1922-1923, Fascicolo 36, Diocesi di Alajuela (Costa Rica), f. 89.

376 AEDA, Fondo Monseñor Sanabria, 1940, documentos recibidos, Roma, 6 de febrero de 1940, N° de documento 0003011202106.

los fieles arrojaba ya sus frutos. No obstante, el proceso tuvo sus altos y bajos o bemoles; esto último es lo que se analizará en la última sección de este capítulo.

4. Resistencias al proceso de romanización del clero y fieles en Costa Rica

Antes de concluir con este capítulo, es preciso indicar las acciones que pueden ser consideradas como parte de una resistencia ante el proceso romanizador. Los ejemplos acá mencionados exponen las acciones y posiciones del clero y los fieles católicos en Costa Rica, quienes no necesariamente cumplían a carta cabal lo que indicaban sus pastores. En lo que respecta al clero, hay un dato de suma importancia que se remonta al periodo en el que Mons. Llorente fue obispo de San José: uno de los fundadores de la masonería en Costa Rica fue un sacerdote, Francisco Calvo³⁷⁷, quien había sido Canónigo penitenciar del cabildo metropolitano³⁷⁸ y era hijo de Juan de los Santos Madriz, otro sacerdote. Aunque, si bien la masonería fue fundada en Costa Rica en 1865, esta tuvo entre sus filas a varios sacerdotes; además de Calvo, se pueden citar a Pío Murillo y Carlos María Ulloa, a este último dicha pertenencia, aunque tiempo después adjuró de ella, lo persiguió hasta su muerte en 1903. Esto es una de las muestras de que el clero en ocasiones no cumplía lo que se le solicitaba y, por ende, se convertía en piedra de “escándalo” antes sus parroquianos.

377 Sobre la participación de Francisco Calvo en la masonería existen dos obras dedicadas a su persona, estas son: Rafael Obregón, *Presbítero Doctor Francisco Calvo (Ganganelli). Organizador de la Masonería en Costa Rica*, (Gran Logia de Costa Rica, San José, Costa Rica 2012) y Tomás Federico Arias Castro. *150 años de historia de la Masonería en Costa Rica, 1865-2015: biografía histórica del presbítero Dr. Francisco C. Calvo*, (San José: Editorial Costa Rica, 2015).

378 Martínez, *Masones y masonería*, 63.

La masonería fue un problema serio dentro de la religiosidad costarricense, y contra ella luchó, de manera directa, Mons. Thiel y Stork, y ya en menor medida Mons. Castro, Monestel y Blessing. Según los diversos trabajos de Ricardo Martínez Esquivel, además de sacerdotes, existieron varios costarricenses católicos que pertenecieron a logias masónicas. Por ejemplo, entre 1865 y 1899, existieron un total de 170 costarricenses, entre ellos varios católicos, que estuvieron dentro de las logias³⁷⁹. Los dos casos expuestos son muestra de cómo miembros del clero y fieles hicieron caso omiso de las indicaciones, predicas y publicaciones hechas tanto por Llorente, luego de 1865, como por Thiel, este en particular con sus sermones, cartas pastorales y artículos que sus sacerdotes publicaban en “El Eco Católico” o en “El Mensajero del Clero” solicitando la no pertenencia a la masonería³⁸⁰.

De igual manera, Thiel tuvo que enfrentar otro tipo de problemas, como el poco apoyo por parte de ciertos grupos de presbíteros a sus ideas por una mejor educación del clero, así como la divulgación y promoción de la lectura de sus publicaciones católicas. Por ejemplo, cuando Mons. Thiel decretó la realización de la denominadas “Conferencias del clero”, en el sínodo de 1881³⁸¹, encontró una férrea oposición a su realización. En aquella oportunidad, el presbítero Francisco “Chico” Calvo le indicó al ordinario de San José su parecer sobre las Conferencias:

Déjese -escribía al Prelado-, de estar pensando en conferencias porque el Clero las repugna, cuyos eclesiásticos dicen que saben el Lárraga de memoria y pierden el tiempo en cosas que saben bien; esto lo perjudicó, lo mismo que

379 Martínez, *Masones y masonería*, 149.

380 Martínez Esquivel, “Documentos y discursos, 136-154.

381 Primer Sínodo Diocesano de San José, 1881, 37.

El Eco y El Mensajero. ¿Por qué hacer que los clérigos los compraran?³⁸².

Esta afirmación de Calvo a Thiel le dejó en claro al obispo la oposición que se encontraría en su tentativa por mejorar la educación de los presbíteros dentro del mismo clero. Sin duda, esto es un ejemplo de los niveles de conflicto, así como de resistencia, a las nuevas ideas impulsados por un obispo romanizado y romanizador. Algo parecido sucedió con el rechazo de un sacerdote ante su nueva tarea de difundir, entre su grey, el semanario “El Eco Católico”. Como ya se ha comentado, el semanario vio la luz como estrategia del proceso de romanización, pero, a la vez, buscaba ser la voz oficial de la Iglesia católica costarricense, pues, para 1880 cuando Thiel llegó a ser obispo, no había una publicación que perteneciera a la institucionalidad católica. En el sondeo que realizó el ordinario para ver la respuesta del clero, encontró varias respuestas, entre ellas la del presbítero José Zamora, quién con entusiasmo expuso que era necesario “crear un periódico religioso que cuide los intereses de la fe”. Sin embargo, también existió la respuesta del sacerdote de origen caraqueño, Francisco Pereira, párroco de Alajuelita, en la provincia de San José, el cual se mostró hostil a la idea de un periódico al argumentar que:

...para un periódico se necesita entusiasmo...

Los pueblos son católicos pero no comprenden cuanto interesa un periódico... porque hay gente que no sabe leer y los que saben, no gustan de leer, y mucho menos cosas largas, graves, serias.

382 Víctor Sanabria Martínez, *Bernardo Augusto Thiel segundo obispo de Costa Rica. Apuntes históricos*. (San Jose: Editorial Costa Rica, 1982 segunda edición).

Con mi contingente debe contarse determinadamente no se lo conseguiré alguno. No leen.
No tengo la cabeza para discutir.³⁸³

De igual manera, Thiel encontró otro inconveniente para que su clero siguiera sus disposiciones con respecto a la revista de formación para el clero “El Mensajero del Clero”. En su visita pastoral a la parroquia de Santa Cruz, provincia de Guanacaste, en el año de 1884, le indicó al sacerdote del lugar que debía tener en el archivo parroquial “una colección de *El mensajero del clero*, donde el cura se pondrá al corriente de las disposiciones del país”³⁸⁴. Esto lo indicaba el prelado a causa de que notó que el presbítero de Santa Cruz no contaba con la totalidad de ejemplares y por ende, no podía formarse de la manera correcta a causa de esta ausencia de números de la revista formativa. Las dos faltas acá señaladas son solo algunas muestras de las varias que los sacerdotes cometían en contra de lo establecido por sus obispos en torno a las publicaciones católicas de información y formación que la jerarquía eclesiástica del país deseaba propagar.

Los dos primeros ejemplos, la no asistencia a las “Conferencias del clero” y el no difundir el “El Eco Católico”, eran muestra de apatía por parte del clero por las nuevas ideas de Thiel. Los dos casos muestran con los comentarios esgrimidos el poco interés por los proyectos del obispo. Tal desidia respondía a que se les obligaba, quisieran o no, a prepararse, estudiar y trabajar más. Ir a las “Conferencias del clero” y no participar era sinónimo de ignorancia, pues, ante un sacerdote bien preparado como Thiel o el resto de lazaristas residentes

383 AHABAT, Fondos Antiguos, caja 297, Alajuelita, 17 de diciembre de 1882, F. 301-301v.

384 Ana Isabel Herrera Sotillo, *Monseñor Thiel en Costa Rica: visitas pastorales 1880-1901* (Costa Rica: Editorial Tecnológica de Costa Rica, 2009), 208.

en el país no podían decir “cualquier” cosa sobre temas de dogma, fe, moral, entre otros temas; sin duda, debía existir estudio y preparación previa. Igual sucedió con la búsqueda de suscriptores para el semanario católico, pues, si se encontraba resistencia dentro del clero, muchas más habría dentro de una sociedad quasi-analfabeta. El desgano de los presbíteros, que fue copiado por más de un hermano en la fe, fue extraordinario en el país, pues se hizo público, claro y notorio al indicarle directamente al obispo que no contara con parte del clero en absolutamente nada, ni siquiera en la discusión del tema de fe, pues era perder el tiempo.

Por su parte, el caso del sacerdote de Santa Cruz era una muestra más de la desidia de un presbítero por las nuevas estrategias de evangelización impulsadas por Thiel. El no tener los números completos de la revista mensual era sinónimo que el sacerdote se privaba de conocer e informarse de lo que transmitía dicha publicación, que contenía información de carácter teológico, pastoral y moral. Con estos casos, se muestra que no todo el clero respondía de manera afirmativa a las indicaciones de sus preladados. Se tomaron estos ejemplos, porque muestran que este tipo de problemas se dieron durante el tiempo, tanto en el Valle Central como fuera de este, donde el control de los obispos sobre sus ministros ordenados era más complicado.

Por su parte, en cuestiones de moral, aunque en los informes de los Internuncios sobre Centro América se indicaba que los sacerdotes de Costa Rica no eran tan “problemáticos” como en el resto de la región³⁸⁵, esto no era sinónimo de que no existieran faltas de este tipo. Por ejemplo, en el libro de Elizabeth Poveda Porras³⁸⁶, se muestra que, durante los

385 Sobre este tema se profundizará más en el segundo capítulo del libro.

386 Elizabeth Poveda Porras, *Moral tradicional y religiosidad popular en Costa Rica (1880-1920)* (San José: Euro Impresora Sofia, 1997).

episcopados de Thiel y Stork, existieron sacerdotes que incumplieron con sus promesas sacerdotes y la moral católica al cometer crímenes como vivir con mujeres y tener hijos con ellas³⁸⁷. Entre este tipo de casos, se presenta uno en particular, el cual, según la fuente, contenía una “doble” violación a lo establecido, tanto a la moral como al Sínodo de 1881, documento que establecía que las mujeres que trabajaban en las casas curales debían de tener más de 40 años³⁸⁸. Ahora bien, los vecinos de la parroquia de Guadalupe acusaron al padre Fuentes de vivir con una mujer con la que tenía un hijo de 3 o 4 años que le decía papá. Thiel pidió que se levantara una información indagatoria, tanto por el hecho como porque la señora indicada no tenía la edad de 40 años y “trabajaba” en la casa cural contrariando lo establecido en el Sínodo³⁸⁹.

También se presentaron otro tipo de acusaciones a sacerdotes por faltas a la moral pública. Dichas inculpaciones en contra de presbíteros indicaban que los acusados tenían comportamientos “liberales” y perturbaban la paz y la moral con sus comportamientos vinculados a la inmoralidad, la embriaguez, el juego, el ser “plateros”,³⁹⁰ entre otros males. Por último, estuvo el caso de violación al que se acusó al sacerdote Ramón María Montoya Cantillo, en 1912, contra la

387 Poveda Porras, *Moral tradicional* y, 74.

388 Dicho artículo, que habla sobre la edad que debían tener las sirvientas de las casas curales, estaba en el Capítulo quinto titulado: Del clero en general en su artículo 3º que indicaba lo siguiente:

Siendo antiquísima las prescripciones de los Sagrados Cánones contra los sacerdotes que viven escandalosamente con mujeres con el fin de promover la mayor gloria del estado sacerdotal, decretamos, al renovar todos estos Cánones, que: ofenden á los Sagrados Cánones los sacerdotes que tienen mujeres menores de 40 años, con excepción de madre, hermana y demás parientas hasta el segundo grado de consanguinidad inclusive. Además, las personas que tienen á su servicio, aunque sean mayores de 40 años, ó parientes, deben observar una intachable conducta; de lo contrario están en la obligación de separarlas de su casa.

Primer Sínodo Diocesano de San José, 1881, 36.

389 Poveda Porras, *Moral tradicional* y, 76.

390 Poveda Porras, *Moral tradicional* y, 60.

menor de edad Orfilia Castro Murillo,³⁹¹ la cual tuvo un hijo de dicha relación impropia, pero que no fue catalogada como delito por los tribunales de justicia del país.³⁹² Hecho que se convirtió en motivo de escándalo dentro de sus parroquianos al punto de que llegó a oídos de la Delegación Apostólica en San José y, por ende, fue de conocimiento en la Santa Sede.³⁹³

También existen ejemplo que muestran cómo los fieles incumplían lo solicitado por sus obispos. En particular se puede hacer alusión a casos que ya han sido estudiados por otros académicos. Por ejemplo, si existió la masonería en el país, y como ya se indicó, es porque varios costarricenses fueron miembros de ella, contrariando lo que se indicaba desde Roma dentro de su proceso de romanización y que repitieron en varias oportunidades por los obispos locales. De igual manera, como indica en su libro Poveda Porras, fieles católicos, hombres y mujeres fueron acusados del ser parte y causar separaciones matrimoniales, vivir en concubinatos, ser adúlteros, fornicar, violar, cometer incesto e infanticidios, así como ser alcohólicos.³⁹⁴ Esto iba en contra, por ejemplo, a lo que se pedía que se copiara del modelo que era san José para los hombres y la Virgen María para las mujeres.

Otros ejemplos de estos fallos, que consecuentemente eran pecado se pueden encontrar en el texto de Iván Molina titulado “*La ciencia del momento. Astrología y espiritismo en la Costa Rica de los siglos XIX y XX*”.³⁹⁵ Texto que presenta la participación de costarricenses en asociaciones, movimientos y

391 ASV-ANAC 1909-1916, Fascicolo 32, Diocesi di San Jose (Costa Rica), F. 31.

392 *Boletín Judicial*, “San José de Costa Rica”, 8 de agosto de 1912, 111.

393 Sobre este caso se ahondará más en el siguiente capítulo, acá solo se indica como un caso en el cual los ministros ordenados incumplieron lo establecido y, por ende, no siguieron el camino traseado y deseado, por la Santa Sede y los mismos preladados del país.

394 Poveda, *Moral tradicional* y, 10-47.

395 Iván Molina Jiménez, *La ciencia del momento. Astrología y espiritismo en la Costa Rica de los siglos XIX y XX* (Heredia: Editorial Universidad Nacional, 2011).

actos vinculados a la anarquía, el socialismo, el espiritismo³⁹⁶, la hipnosis, la teosofía, esto a pesar de que los mismos obispos (hasta un obispo residente en Cartago como fue Mons. Claudio Volio, condenó la adivinación en 1934³⁹⁷) y sacerdotes de finales del siglo XIX y ya bien entrado el siglo XX lo condenaban. Muestra de ello fue la condena realizada por el aún presbítero Víctor Manuel Sanabria Martínez quien en 1935 asoció e indicó que “*las experiencias espiritistas con personas ignorantes o descreídas*”.³⁹⁸ Si Sanabria indicó esto era porque pasa dentro de la sociedad costarricense que en su mayoría era católica, como bien lo demostró Steven Palmer cuando analizó el caso del profesor Carbell en Costa Rica en la década de 1930.³⁹⁹ Dentro de estos ejemplos específicos también se deben tener presente los actos de bandolerismo que se daban en país, en particular en el Valle Central, en el caso de Pilar Jiménez, analizado por Carlos Naranjo,⁴⁰⁰ la prostitución en San José, investigada por Juan José Marín⁴⁰¹ y los crímenes ocurridos en la ciudad de Heredia a finales del siglo XIX e inicios del XX, estudiados por José Daniel Gil.⁴⁰² Todos muestra

396 Sobre el espiritismo llegó hacer tan popular su existencia que el mismo obispo Mons. Stork dedicó su 8ª Carta Pastoral contra esta corriente el 15 de setiembre de 1910. A grandes rasgos Stork mencionaba que el espiritismo era una mentira de grandes proporciones era un acto que no agradaba Dios y que ningún seguidor de Cristo debía practicar. *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork*, caja 4 (San José, 15 de septiembre de 1910),

397 Molina Jiménez, *La ciencia del*, 141-148.

398 Molina Jiménez, *La ciencia del*, 43.

399 Iván Molina Jiménez y Steven Palmer, *La voluntad Radiante -cultura impresa, magia y medicina popular en Costa Rica (1897-1932)* (San José: Porvenir: Plumssock Mesoamerican Studies, 1996), 75-142.

400 Carlos Naranjo Gutiérrez, “*Pilar Jiménez, bandolero. El bandolerismo en el Valle Central de Costa Rica (1850-1890)*”. 109-153 En: *El paso del cometa. Estado, política social y cultura populares en Costa Rica (1800-1950)*. Iván Molina, Steve Palmer (editores), (San José, Editorial Universidad Estatal a Distancia, 2005).

401 Juan José Marín, *Prostitución, honor y cambio cultural en la provincia de San José de Costa Rica: 1860-1949*, (San José, Costa Rica, EUCR. 2007).

402 José Daniel Gil Zúñiga, *Homicidio, asociación y conflicto en la provincia de Heredia 1885-1915*, (San José: Costa Rica, Editorial Alma Mater, 2021).

de los grados de violencia, pero también de que no se respetaba de manera “tajante” los deseos cristianos indicados desde la colina vaticana, la misma jerarquía católica residente en el país y el clero en cada una de sus parroquias.

Lo anterior son muestras de que el proceso de romanización no fue un proceso lineal, en el cual todos, presbíteros y laicos, acataron lo indicado. Esto porque como es sabido el “pecado” está en la Tierra y la carne es débil, si se quiere ver desde lo religioso, pero también porque la modernidad trajo consigo a este país la apertura de clubs, restaurantes, cines, libros entre elementos que le presentaron otra realidad a los habitantes de Costa Rica.⁴⁰³ Por ende, y como se ha visto el proceso de romanización tuvo que enfrentar no solo los pecados “ordinarios” sino también los nuevos en los que incurría la sociedad costarricense y que los hacía alejarse de los planes de salvación. Lo cual volvía aún más imperiosa la tarea de evangelizar, catequizar y romanizar a los católicos en general. Proceso que fue el que se procuró analizar en este primer capítulo.

5. Conclusiones

El presente capítulo ha demostrado que, para el caso de Costa Rica, el proceso de romanización se llevó adelante en gran medida como lo deseaban desde Roma, sin que esto se entienda que fue un proceso acabado, pues el mismo continúa y aún hoy prosigue. Los obispos siempre se quisieron mostrar en unión y de acuerdo con lo indicado por el papa y la curia romana. Esto de antemano hace desaparecer cualquier tipo de acusación vinculada galicanismo-regalista u obispos

403 Consultar: Florencia Quesada Avendaño, *la modernización entre cafetales: San José, Costa Rica, 1880-1930*. (San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 2011) y Patricia Fumero Vargas, *El advenimiento de la modernidad en Costa Rica 1850-1914* (San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 2015).

liberales a los prelados que tuvo Costa Rica en el periodo de estudio. Por ejemplo, la terquedad de indicar que Thiel fue masón, insinuar que lo pudo haber sido o que al menos quiso integrarse a este grupo es una idea descabellada a causa de una pésima investigación en archivos o ceguera subjetiva. Muestras de lo que Thiel luchó y se opuso a este grupo y contra ciertas ideas liberales fue lo que se explicó en esta sección del presente trabajo. El segundo obispo de Costa Rica, así como sus sucesores en el cargo y los nuevos prelados de las nuevas sedes catedralicias procuraron cumplir a carta cabal las disposiciones que llegaban desde la Santa Sede, las cuales en la mayoría de las ocasiones se ejecutaron al pie de la letra.

El proceso de romanización se fortaleció al defender el poder espiritual del papa, que como heredero directo de la primacía de san Pedro debía realizar lo que Cristo le había encomendado tantos siglos atrás, como piedra angular para la construcción de la nueva Iglesia. El poder dejado a san Pedro y a sus sucesores se perpetuaba en el papa. Desde Roma, se fortaleció este hecho con la idea de que san Pedro aún estaba vivo y que era el pontífice la persona que, de manera legítima, lo sucedía en su Cátedra y debía guiar a la Iglesia peregrina desde la colina vaticana. Como guía, tenía dentro de sus tareas el envío de pastores a otras latitudes de la tierra para buscar, apacentar y cuidar las ovejas de Buen Pastor. En estas nuevas tierras, los obispos, siguiendo su propio juicio inspirado por el Espíritu Santo, según su fe, ordenaban sacerdotes que debían procurar un mayor acercamiento a los fieles para indicarles el camino correcto hacia la salvación, objetivo primario y principal de la fe católica. Los creyentes fueron educados bajo esa premisa: la de procurar la salvación mediante la oración y la obediencia a las autoridades eclesiásticas.

La obediencia y adhesión al papado fueron el centro principal del proceso acá estudiado. Todos los obispos, como

se ha visto, aprovecharon cada espacio y oportunidad para demostrar su obediencia y lealtad al Pontífice, una cualidad que todos los sacerdotes y fieles debían de copiar y seguir. Los mandamientos del papa eran presentados como comunicados por Dios, quien hablaba a través del que se encontraba sentado en la sede san Pedro. Por lo tanto, el ser obedientes al papa era ser obedientes a Cristo, que había obedecido a su Padre en todo. Con esto, los eslabones de la cadena vertical de entrega del poder y de obediencia se cumplían de manera cabal. Pero sin olvidar que no todo era entrega de poder vertical o cumplimiento irrestricto de lo solicitado por la curia romana y que encontraba eco en el episcopado costarricense.

Los principales medios utilizados para romanizar al clero y a los creyentes eran casi los mismos, uno en particular era el uso de los medios de comunicación, en específico la imprenta. La publicación de artículos en periódicos y revistas, cartas pastorales y actividades que mostraban al papa como una persona cercana a todos procuraba presentarlo como una figura, además de cercana a sus ovejas, sabia y santa. La romanización del clero se realizó también enviando sacerdotes a estudiar a Roma. Estos, a la hora de regresar a sus diócesis, se convirtieron en miembros importantes en el proceso de romanizar a sus colegas y fieles. Este proceso lo realizaron mediante su comportamiento, pero también con sus escritos, donde solicitaban de manera encarecida aumentar el amor y la unidad hacia el papado, la Santa Sede y en particular de todo lo que de ella emanaba. Otra muestra de este proceder combinado de obediencia a Roma y unión a ella fue la realización de sínodos en el país, donde se establecía lo que Roma estipulaba y aprobaba. Algunos ejemplos de estos sínodos fueron los ejecutados en 1881 y en particular los realizados en 1910 y 1924 que procuraron adecuar e incorporar a la realidad costarricense lo

establecido en el Concilio Plenario Latinoamericano de 1899 y el Código de Derecho Canónico de 1917.

Roma sabía que la mayoría del clero costarricense estaba romanizado, o por lo menos tenía crédito de ser un presbiterado en su generalidad estaban bien formado y preparado. Por ende, durante el periodo de 1880 a 1936, se tomó al clero costarricense para desarrollar tareas eclesíásticas en América Central. Cuando la Santa Sede nombraba a un sacerdote como obispo o en otro cargo eclesial, en la mayoría de las ocasiones, lo hacía estando bien informada de la persona que era. Por ejemplo, para cuando la curia romana, sin temor a equivocarse, como se verá en el siguiente capítulo, daba un cargo eclesíástico a un sacerdote, ya conocía su comportamiento, moral, grado de unidad y obediencia al papa, incluso conocía sus principales errores. Por ende, al nombrar o solicitar trabajos a Monestel, Castro, Volio Rojas, entre otros, esta lo hizo con la certeza de que eran hombres de confianza para llevar a cabo los encargos pastorales solicitados según las disposiciones romanas.

Después de 1850 y de manera especial posterior a 1880, se dio un aumento del sentimiento de unión, adhesión, cercanía y vinculación de los fieles residentes en el país con el papa. El trabajo de interiorización del sentimiento de amor y adhesión al vicario de Cristo realizado por los obispos y el clero fue exitoso en la mayoría de los casos. Los católicos costarricenses respondieron con entusiasmo a las celebraciones que se presentaban como devociones impulsadas por los papas. Un ejemplo de ello se vio en los casos analizados en torno a las devociones del Corazón de Jesús, del rosario, de san José y de Cristo Rey. No se debe olvidar, además, que ese sentimiento de unidad era el principal motivo de los fieles para enviar parte de su dinero al obispo de Roma para que tuviese con qué vivir y pagar lo que demandaba la Santa Sede. La respuesta de

los creyentes, en su mayoría, fue la de entregar un poco de lo que tenían para su padre común en la Tierra, lo que mostraba un interés por el bien de su guía espiritual.

Se debe tener presente que el proceso de romanización no fue una reproducción tal cual de lo que se expedía desde la colina vaticana. Hay que tener claro que todos los obispos y presbíteros residentes en Costa Rica tuvieron contemplado que no podía actuar de esa manera, y que, por ende, debían adecuar las solicitudes, lineamientos y órdenes que llegaban desde Roma a la realidad que vivían. A esto es lo que en este trabajo se ha llamado una romanización “tropicalizada” o a la costarricense. Que fue en síntesis, la ejecución del proceso de romanización, pero teniendo en cuenta lo que sucedía en el país, por ejemplo, Thiel no profundizaba sobre temas como el socialismo, el comunismo en su periodo, con la devoción a San José porque no eran temas de discusión en la realidad nacional de finales del siglo XIX. Tampoco Stork, Castro, Monestel, Blessing o Wollgarten se dedicaron a propagar las devociones, en su momento oportuno, del Corazón de Jesús o Cristo Rey bajo argumentos de confrontación del laicismo o la posible separación del Estado con la Iglesia católica, pues de nueva cuenta ese tema no era objeto de cuestionamientos en las primeras cuatro décadas del XX.

Más bien, la romanización “tropicalizada” o a la costarricense, se caracterizó, de manera especial luego de 1890, más por ser una romanización que se concentraba en lo espiritual más que en la beligerancia política o en la confrontación con los “temidos” liberales o librespensadores. El clero residente en Costa Rica vio en los elementos secularizadores, como por ejemplo, la asociación a otras agrupaciones no católicas y perjudiciales a la fe, como la masonería, teosofía, espiritismo, entre otros y actos como la lectura de libros no recomendados, no ir a misa, no confesarse, vivir en pecado, el alcoholismo,

la prostitución, la educación laica sus enemigos a combatir con la romanización. Presentándola no con dicho nombre, sino con el de cumplir, se reitera según la realidad espacial, los deseos de la curia romana, que iban desde celebrar fiestas de la persona del papa reinante o ya muerto, así como fiesta religiosas dedicadas a devociones jesuianas, marianas o de otros canonizados del rito católico, que si bien ya existían en el país, como por ejemplo, la de san José o al Corazón de Jesús se le reforzó un sentimiento expuesto luego de la Revolución Francesa. Lo cual tenía como fin último la salvación de las almas de los creyentes, pero también la conversión del no creyente.

También se debe de tener presente la existencia de comportamientos en contra de lo establecido en el proceso de romanización, tanto por parte del clero como de los fieles. Esto evidenció que la romanización tuvo sus avances, retrocesos y resistencias, pues, como todo proceso en el cual está el ser humano involucrado, generó distintas respuestas, no todas ellas bajo una misma línea o lógica de lo deseado por el que postula y difunde sus ideas. Se observó desde la reticencia del clero por acatar las nuevas disposiciones pastorales de los obispos hasta violaciones graves a sus promesas y moral. De igual manera, sucedió con los fieles. Contrario a lo que se podría esperar, en vez de desmeritar el proceso de romanización, estas reacciones y actitudes negativas hacia la misma promovieron que se expandiera con mayor fuerza en todos los rincones, utilizando hasta nuevos medios de comunicación y transporte, como lo fueron la radio y la implementación de aeronaves para llegar a sitios de difícil acceso. Todo ello se hacía en pro de evangelizar al pueblo fiel residente en Costa Rica.

En síntesis, el proceso de romanización en cierta medida fue un éxito, pero ello no implica que fuese todo un lecho de rosa, pues, como ya se indicó, hubo respuestas de todo tipo. Bajo este contexto de problemas de moral y evangelización,

pero también de fe, unido a un deseo por parte de la Santa Sede por hacer crecer la nueva percepción y rol que podía desempeñar el papa a nivel diplomático, se buscó entablar relaciones diplomáticas con los gobiernos de la región. Este tema se desarrollará a profundidad en el siguiente capítulo, en particular en el caso costarricense, que fue el sitio donde tuvo casa y residencia fija el representante del papa en el Istmo. A raíz de ello, en las siguientes páginas, se explicará cómo vieron y percibieron no solo por los fieles sino también por las autoridades civiles al representante del papa en estas tierras, situación que estuvo determinada en gran medida por el grado de avance del proceso de romanización de los católicos de América Central.



II Capítulo:

**Las relaciones diplomáticas entre
Costa Rica y la Santa Sede
(1908-1936): los enviados papales
y sus diversos trabajos
en la región centroamericana**

1. Introducción

En este segundo y último capítulo, el argumento a desarrollar será las relaciones diplomáticas-religiosas entre Costa Rica y la Santa Sede desde 1908 hasta 1936. Se hará también referencia a años precedentes, en particular de 1870 en adelante, pero se debe tener claro que lo fuerte de trabajo y el análisis se centrará en el periodo posterior a 1908, año en el cual llegó el primer Delegado Apostólico con tareas diplomáticas a la región y con residencia en Costa Rica. Se debe aclarar, además, que la labor realizada por Mons. Bruschetti no se analizará en este trabajo, porque responde a otra lógica, ya que su función fue más de carácter religioso que diplomático⁴⁰⁴. Por último, se advierte que el análisis se centrará en las relaciones diplomáticas y religiosas entre la Santa Sede y Costa Rica, pero se realizarán también análisis sobre los demás países del área, a los cuales Roma no vio por aparte, sino en conjunto a la región, con características similares. Por ello el enviado

⁴⁰⁴ Sobre el periodo 1850-1870, su servidor está preparando un trabajo de análisis sobre el mismo; por ende, en este texto no se ahondará en el tema.

papal residente en Costa Rica fue también el representante de la Santa Sede antes los demás países del Istmo.

Las preguntas guías del presente capítulo son las siguientes: 1) ¿por qué La Santa Sede escogió a Costa Rica como lugar de residencia de sus enviados y como representante no solo del país, sino de toda Centro América?; 2) ¿cómo se desarrollaron las relaciones diplomáticas entre los enviados pontificios y los estados centroamericanos?; 3) ¿cuáles fueron las principales actividades desarrolladas por los enviados papales, tanto en el campo político como en el social y religioso en toda la región centroamericana?; 4) ¿cuál era la percepción que había dentro de los fieles de la zona sobre la figura y el trabajo desarrollado por el enviado apostólico?

Bajo estas preguntas guías, se analizarán en la primera parte las razones del porqué Costa Rica terminó siendo la residencia del enviado del papa. Se examinará si la determinación tuvo que ver porque sus habitantes eran considerados “más creyentes” que los demás de la zona o por las características que tenía el gobierno liberal de Costa Rica. A partir de esto, surgió una nueva duda: ¿por qué se seleccionó Costa Rica en lugar de Guatemala si este era el país que más diplomáticos tenía viviendo en su capital con tareas para toda la región? Sobre este punto, se analizará a profundidad el rol jugado por el primer delegado apostólico, Mons. Juan Cagliero, personaje que buscó de manera asidua crear y mantener las relaciones diplomáticas con casi todos los estados de la zona. De igual manera, se estudiará cómo el deseo de la curia romana, más los trabajos realizados por Mons. Cagliero, propiciaron que los enviados apostólicos que le siguieron se interesasen no solo en temas religiosos, sino también políticos, sociales, culturales, militares, entre otros temas que repercutían en la vida cotidiana y en el modo de vivir la fe de cada pueblo centroamericano.

En la segunda y tercera sección de este apartado, se analizará las tareas y objetivos que debían realizar los enviados apostólicos en estas tierras, siendo el principal entre estos el reforzar las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y los países de la región. Aparte a esta, habían otras tareas, como por ejemplo: el envió constante y sistemático a Roma de los informes sobre las situaciones religiosas, económicas y socio-políticas de la zona. Todos los representantes del papa en el Istmo Centroamericano enviaron entre 1908 y 1936 informes sobre todos los puntos antes mencionados. Esto le permitía a la Santa Sede tener claro el panorama no solo religioso, sino también político, social, cultural y económico, elementos muy útiles a tomar en cuenta en la decisión de crear una nueva diócesis y nombrar nuevos obispos. Por ello, se analizará la creación de las Provincias Eclesiásticas en la zona, con especial profundidad en el caso costarricense, donde dicha tarea fue encomendada por Roma, en una primera instancia, a Mons. Cagliari y luego a Mons. Giovanni Marengo. La razón del porqué se analiza el caso específico de la creación de la Provincia Eclesiástica de Costa Rica responde a la posición que tomó en su momento Mons. Stork, pero también a las ambiciones clericales de ciertos sacerdotes por acceder a una mitra en Costa Rica y, por último, a la intromisión del mismo gobierno civil en momentos en el cual el concordato, por decisión civil, ya no tenía validez.

Estudiar la creación de una Provincia Eclesiástica fue importante porque no solo representó un evento religioso, sino también político. Para el caso costarricense, significó, sin ninguna duda, un reforzamiento de las relaciones cordiales entre la Santa Sede, la Iglesia católica local y el gobierno civil. Por último, se analizará lo expuesto por los enviados en sus informes de la realidad socio-política y religiosa, para

comprender cómo veían ellos lo que sucedía y cómo dejaban constancia de ello.

La última parte de este capítulo analizará la conducta de los fieles en su relación con el representante papal. Muchos lo vieron como el “jefe” de todos los sacerdotes de la región, debido al poder que se le fue delegado por el mismo obispo de Roma. Por tanto, esta visión se analizará mediante la consulta de diversas fuentes entre ellas artículos de periódicos de la época y, en particular, la correspondencia enviada por los fieles a los representantes pontificios. Esto permitió observar cómo los creyentes vieron al delegado papal como el “jefe” del catolicismo en la región por sus poderes extraordinarios dentro de la estructura jerárquica de la Iglesia católica. Es por ello que muchas veces le escribieron para que tomara medidas en momentos o circunstancias donde un presbítero u obispo no actuaba como se “debía” o como ellos esperaban.

Antes de iniciar con el análisis de los temas ya indicados se hace imperioso explicar qué significaba, en el periodo de estudio, ser delegado apostólico, internuncio o nuncio apostólico. Es importante señalar que, durante el periodo comprendido entre 1908 y 1936, estos fueron los tres títulos utilizados para nombrar a los enviados papales en la región. Por ejemplo, entre los años de 1850 y 1915, el título con el que llegó a estas tierras el enviado del papa a la región (se debe entender desde México hasta Costa Rica y en ocasiones desde Colombia hasta Guatemala) fue el de “delegado apostólico”. Para los años de 1917 hasta 1933, el residente en Costa Rica que representaba a la Santa Sede en la región utilizó el título de “internuncio apostólico”. Por último, de 1933 a 1936, el residente en Costa Rica y en Guatemala se le nombraba bajo el título de “nuncio apostólico”.

Los hombres que llegaron luego de este año lo hicieron con diversidad de títulos, como ya se indicó, pero también

con diversas tareas por realizar. Por ejemplo, Mons. Cagliero llegó con el título de “*Delegado Apostolico di Costa Rica*”⁴⁰⁵ y con la tarea de ser reconocido por los gobiernos de Honduras, Nicaragua y, si era posible, El Salvador y Guatemala, siendo la prioridad las dos primeras repúblicas. Por su parte, Mons. Giovanni Marengo desembarcó en estas tierras con el título de “*Internunzio Apostolico ante las Repúblicas de Costa Rica, Honduras e Nicaragua y Delegado Apostolico para aquellas de Guatemala y S. Salvador en América Central*”⁴⁰⁶, mientras que Mons. Angello Rotta fue “*Internunzio Apostolico*” para Costa Rica, Honduras, Nicaragua, El Salvador y Panamá. Para esta última república, el enviado papal con residencia en Costa Rica empezó a desempeñar el cargo a partir de 1923⁴⁰⁷. Con este mismo título, arribó Mons. Giuseppe Fietta, que, como Mons. Rotta, no tenía el título de Internuncio ante el gobierno de Guatemala; ambos fueron en este país delegados apostólicos⁴⁰⁸. Por último, Mons. Carlo Chiarlo llegó a tierras centroamericanas con el título de internuncio apostólico para todas las repúblicas de la región, menos la de Guatemala, donde fue Delegado Apostólico. Con él, hay un caso en particular, pues, en 1933, la Internunciatura con residencia en Costa Rica se dividió en dos y, en América Central, se crearon dos nunciaturas apostólicas: una estuvo a cargo de Mons. Chiarlo, el cual se convirtió en Nuncio Apostólico para Costa Rica (país donde residía), Nicaragua y Panamá. Por su parte, a la otra nunciatura comendada por Mons. Alberto Laveme, le

405 ASV.SS-ANAC 1908 (1918-1920), Fascicolo 1, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Cagliero, F. 77.

406 ASV.SS-ANAC 1917, Fascicolo 2, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Marengo, F. 36.

407 Indice 1156, *Archivio Vaticano Segreto: Archivio della Nunziatura dell'America Centrale*, 103.

408 Indice 1156, *Archivio Vaticano Segreto: Archivio della Nunziatura dell'America Centrale*, 103.

fue conferida la representación como Nuncio en El Salvador y Honduras, y como Delegado Apostólico en Guatemala⁴⁰⁹. A causa de tanta nomenclatura, se hace necesario explicar la diferencia y función de cada título.

Se debe tener claro que los representantes del papa no fueron una práctica nueva, ni fueron creados para el caso específico de América Central, basta mencionar que, para los concilios de Nicea (335 d.C.) y Constantinopla (381 d.C.), el obispo de Roma no asistió, más bien envió a varios de sus representantes⁴¹⁰. Tampoco estos representantes tuvieron un solo nombre a través de la historia, ya que desde los inicios del cristianismo existieron los legados pontificios, los apocrisarios papales, los vicarios apostólicos, los legados misionales, así como “*legatus romanus*”, “*legati a latere*”, “*legati missi*”, “*legatinati*” y los ya mencionados delegados apostólicos, internuncios y nuncios apostólicos⁴¹¹. De igual manera, las legaciones pontificias en el continente americano no fueron nuevas para Roma, ya que, para el bienio 1823-1824, se había enviado por parte de Pío VII la denominada “*Missione Muzi-Mastai*” a Argentina y Chile para ver la posibilidad de establecer relaciones diplomáticas y establecer un posible concordato entre los recién independizados países y la Santa Sede⁴¹². De igual

409 Índice 1156, *Archivio Vaticano Segreto: Archivio della Nunziatura dell'America Centrale*, 104.

410 Giuseppe Alberigo (ed), *Historia de los Concilios Ecueménicos* (Salamanca, España: Ediciones Sígueme, 1993), 28, 56.

411 Michael Feldkamp, *La diplomacia pontificia* (Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004), 26-31 e 47.

412 Para este caso en particular se recomienda leer la siguiente bibliografía: Martina Giacomo, “La prima missione pontificia nell'America Latina”, *Archivum Historiae Pontificiae* 32, (1994): 149-193. Lucrecia Raquel Enríquez, “¿Reserva pontificia o atributo soberano? La concepción del patronato en disputa. Chile y la Santa Sede (1810-1841),” *Historia Crítica*, no. 52 (2014): 21-45, doi: dx.doi.org/10.7440/histcrit52.2014.02. Ignacio Martínez, “La dimensión eclesial de la soberanía: nociones sobre el patronato antes y después de la revolución de mayo en el Río de la Plata” (presentación *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, San Miguel de Tucumán, 2007). Roberto di Stefano, *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica*

manera, como ya se ha mencionado, existían delegados e internuncios en otras partes del Nuevo Mundo, como Brasil, Colombia, México, entre otras regiones del continente⁴¹³. Para el presente trabajo, importan solo los tres últimos títulos, por ende, se pasará a conceptualizarlos y dejar claro cuáles eran sus funciones y rangos de poder.

Los delegados apostólicos eran los encargados de dirigir “*una legación permanente en determinados países, pero estaban designados únicamente para ejercer supervisión eclesiástica y*

a la república rosista, (Buenos Aires: Siglo XXI, 2004). Roberto Andrés Blanco, “Real patronato decimonónico en Filipinas: claroscuros de un balance,” *Lusitania Sacra*, no. 43 (2021): 155-167, doi: <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10387>. Valentín Ayrolo, “El patronato como llave del orden político independiente: los casos de Brasil y Argentina en espejo durante las primeras décadas del siglo XIX,” *Lusitania Sacra*, no. 43 (2021): 77-103, doi: <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10380>. Jhon Janer Vega Rincón, “La Diócesis de San Pedro Apóstol de Nueva Pamplona: Una iniciativa de reorganización eclesiástica en la Iglesia colombiana durante el siglo XIX. Anuario De Historia Regional Y De Las Fronteras,” *Anuario De Historia Regional Y De Las Fronteras* 16, no. 1 (2011): 101-124, <https://revistas.uis.edu.co/index.php/anuariohistoria/article/view/2487> José David Cortés Guerrero, “Las discusiones sobre el patronato en Colombia en el siglo XIX,” *Historia Crítica*, no. 52 (2014) 288: 99-122, <https://doi.org/10.7440/histcrit52.2014.05>. José David Cortés Guerrero, “En pos del patronato republicano: la primera gran tensión en las relaciones Estado-Iglesia en la naciente república de Colombia,” *Lusitania Sacra*, no. 43 (2021): 53-75. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10379>

413 El orden de creación de las Internunciaturas y Nunciaturas en América fue la siguiente: Brasil 1829, Colombia 1863, Chile 1840, Estados Unidos el periodo 1848-1867, Delegación Apostólico en 1893 y de nuevo, pero Nunciatura desde 1984 hasta la actualidad, México 1851, luego en 1864 y cerrada para 1865, Argentina, Bolivia, Chile (de nuevo), Ecuador, Paraguay, Perú y Uruguay en 1877, República Dominicana 1881, Venezuela y Haití en 1891. Costa Rica, Honduras y Nicaragua en 1908 (con sede en Costa Rica), El Salvador 1922, Panamá 1923 (estos dos países eran encargo del representante residente en Costa Rica, al igual que Guatemala) y Guatemala, Delegación Apostólico en 1917, y luego Internunciatura en 1933 hasta 1936 cuando se creó la Nunciatura para Guatemala y El Salvador con residencia en el primer país. En: Feldkamp, *La diplomacia pontificia*, 73-74, 76-78, 82 e 99-100.

Se debe especificar que algunas de estas legaciones fueron abiertas, cerradas y reabiertas, según el contexto de cada país. Esto se debió de manera especial a la postura que tomó el denominado segundo liberalismo latinoamericano luego de 1850-1860 y hasta ya bien entrado el siglo XX. El ejemplo más representativo, para este caso, puede ser México, donde, en 1864, se inauguró la representación pontificia en su territorio, pero, en 1865, fue cerrada gracias a la expulsión ejecutada en medio de las luchas entre los liberales y los adeptos a la monarquía de Maximiliano de Habsburgo.

*enviar los correspondientes informes*⁴¹⁴ que solicitaba Roma sobre los estados de las diócesis y el país en los que se ejercían sus cargos. A esta figura, Roma le podía conferir “*poderes especiales*”, entendiéndose por esto darle facultades diplomáticas. Por su parte, los nuncios apostólicos y los internuncios (estos últimos residían en lo que se consideraban Estados pequeños, como por ejemplo Costa Rica, Nicaragua, Honduras, Holanda o Luxemburgo) eran “*legados permanentes ante los Gobiernos nacionales*” y por un tiempo determinado establecido por Roma. Tenían una doble tarea: “*mantener las relaciones diplomáticas entre La Santa Sede y los gobiernos seculares y supervisar la vida eclesiástica del territorio de su jurisdicción enviando al Papa los correspondientes informes*”⁴¹⁵. Estas obligaciones quedaron bien establecidas por el propio “*Codex Iuris Canonici*”, promulgado en 1917, en la “*Sectio II De Clericis in Specie*”, en el capítulo V titulado “*De Legatis Romani Pontificis*”, canones del 265 al 270⁴¹⁶. Por ejemplo, cuando Mons. Giovanni Marengo desarrolló su trabajo en la región como internuncio, lo realizó bajo las disposiciones que estableció el Derecho Canónico de 1917. Se debe tener claro que existía una diferencia entre un internuncio y un nuncio; como se ha dicho, los internuncios eran residentes de pequeños estados, mientras que el nuncio era nombrado en un territorio que la Santa Sede consideraba primordial en sus relaciones diplomáticas. Este hecho provocaba que existieran nunciaturas de primera y segunda categoría. Un ejemplo de primera categoría era Madrid, Lisboa, París, Múnich y Brasil; de segunda, Argentina, Colombia, Perú y Costa Rica, cuando fue creada con esta denominación en 1933⁴¹⁷. Ahora bien, aclarado términos y tareas se dará paso

414 Feldkamp, *La diplomacia pontificia*, 78.

415 Feldkamp, *La diplomacia pontificia*, 79.

416 *Codex Iuris Canonici*, 72-73.

417 Feldkamp, *La diplomacia pontificia*, 79.

al análisis de las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y Costa Rica.

2. Costa Rica y la Santa Sede y sus relaciones diplomáticas entre 1870 y 1936

La creación de una Delegación Apostólica en Centroamérica era un paso fundamental para la región, pero también de importancia para la Santa Sede, luego de la “*presa di Roma*” del 20 de setiembre de 1870, cuando la corte papal había perdido por completo el poco territorio que le quedaba a su haber de los antiguos Estados Pontificios, que en sí era solo la ciudad de La Santa Sede. Esto internacionalmente la dejaba en una desventaja enorme en contraposición a las nuevas potencias y al nuevo orden mundial. Roma había perdido su poderío y buscaba de una u otra manera ser reconocida por diversos países, reinos y regiones aún como un Estado independiente. Por ende, se desea analizar cómo fueron los primeros tentativos para crear y consolidar las relaciones diplomáticas entre las dos partes: Costa Rica y la Santa Sede.

2.1 Los primeros tentativos de crear y consolidar las relaciones diplomáticas entre los dos gobiernos: 1850-1908

La intención de crear en algún país de Centroamérica un puesto para el representante del papa en la región data de muchos años antes de su creación en 1908. La Santa Sede, así como muchos de los nuevos estados independientes de América, en su afán por encontrar el respaldo y reconocimiento internacional como Estados independientes, pactó el reconocimiento mutuo de Estados libres. Así, antes de crear un puesto para el representante de la Santa Sede en la región,

Roma firmó sendos concordatos con Costa Rica y Guatemala en 1852, Honduras y Nicaragua en 1861 y el Salvador en 1862⁴¹⁸. Con estos textos ratificados por ambas partes, Roma delegó las funciones diplomáticas y de comunicación entre los obispos y la Santa Sede en delegados apostólicos, quienes en la mayoría de los casos no vivieron en Centroamérica. El primero⁴¹⁹ de ellos fue Mons. Luigi Clementi⁴²⁰, quien fue además delegado apostólico para México y Centroamérica entre 1851 y 1861. Él vivió en México y dejó su cargo tras ser desterrado por Benito Juárez en 1861. El segundo fue Mons.

418 Picado, "Los Concordatos celebrados, 213-214.

419 El primer nuncio para todo América del Sur y Central fue el nuncio con residencia en Brasil. Esta sede era la única con poder para todo el continente y fue creada en 1829 por el papa Pío VIII, que delegó al nuncio Mons. Pietro Ostini. Esta representación quasicontinental se dio hasta 1851, cuando se creó la de México y América Central. En: Feldkamp, *La diplomacia pontificia*, 73.

De parte de quién acá escribe, no se considera a Mons. Ostini el primer delegado apostólico en Costa Rica y de América Central por dos motivos en particular. El primero de ellos tiene que ver con el hecho de que quienes fueron nuncios con residencia en Brasil nunca se presentaron a estas latitudes ni tampoco enviaron sus credenciales para ser reconocidos como tales. El segundo motivo es que Roma reconocerá a Costa Rica como república libre, independiente y soberana hasta el 16 de febrero de 1850. Por lo anterior era técnicamente imposible que pudiese existir una real y formal representación diplomática entre las partes. En unión a los dos elementos antes mencionados es que, en la consulta realizada en los archivos vaticanos, no hay datos sobre Costa Rica para el periodo en el que Ostini fungió como enviado papal a dichas tierras. El primer dato con información sobre Costa Rica, que no sea solo parte de una enumeración, se da con Mons. Luis Clementi, quien, en su rol de delegado apostólico para México y América Central, intervino en la posible solución al problema suscitado en Costa Rica en 1852 entre Mons. Llorente y el presidente Juan Mora Porras por el pago de diezmos por parte del sector cafetero, problema que se solucionó mediante la firma entre las partes del Concordato en 1852. El primer dato sobre Costa Rica en los archivos vaticanos en relación con una diligencia asociada a un representante papal es del año de 1842. Si bien hay datos antes de este año no son vinculados a trabajos de los enviados papales a América.

420 La primera noticia que se tiene de un nuncio para Costa Rica en temas de eclesiásticos fue con Mons. Clementi. A Mons. Luigi Clementi, Mons. Llorente le preguntó si era viable o cómo se debía realizar el cobro del diezmo al café por ser un producto, según el prelado josefino mitad agrícola y mitad industrial. Tal solicitud generó un problema mayúsculo que se solucionó con la firma del Concordato entre la Santa Sede y Costa Rica a finales de 1852. Para ver se recomienda leer: Sanabria, "Anselmo Llorente y", 1972, pp. 110-114. Sandí, "La Santa Sede", 208-214.

Pietro Francesco Meglia, quien se encontraba como nuncio a la llegada de Maximiliano de Habsburgo a México, pero, debido a problemas con este último, a causa de las propiedades desamortizadas a la Iglesia católica mexicana, fue expulsado. Traslado la delegación apostólica a Guatemala en 1865⁴²¹. Sin embargo, el 26 de octubre de 1866 fue nombrado nuncio en Alemania⁴²², lo que muestra que no fungió por mucho tiempo en Guatemala. El tercero de ellos fue Monseñor Seferino Venutelli, a quien se le nombró el 23 de julio de 1869 el trabajo de ser el delegado apostólico en Quito con potestad sobre Colombia, Perú, Ecuador, Venezuela y las cinco repúblicas centroamericanas⁴²³. Como es previsible ser encargado de tantos países y con residencias lejanas, fue sinónimo de que sus trabajos en beneficio de las naciones representadas, en especial las de América Central, fueran pírricos o simplemente nulos.

El caso de Costa Rica amerita una mención aparte, debido al hecho de que, en 1876, fue designado como delegado apostólico Mons. Luis Bruschetti, a quien se le encomendó como principal tarea encontrar el candidato idóneo para ser nombrado segundo Obispo de Costa Rica⁴²⁴. Bruschetti desarrolló su tarea desde 1877 hasta el 5 de setiembre de 1880, cuando consagró obispo del país a Mons. Thiel.

El trabajo de Bruschetti estuvo plagado de problemas con el poder civil. El motivo principal de estos inconvenientes fue que no “llenó” las expectativas de Tomás Guardia, pues este último deseaba que el delegado aceptara sin mayores contratiempos el candidato a obispo que el gobierno proponía, que era Isidro Cabezas. Cabezas jamás sería aceptado por Roma,

421 Bendaña, *La Iglesia en*, 134.

422 En: <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmegl.html>

423 Ricardo Blanco, *Obispos, Arzobispos y Representantes de La Santa Sede en Costa Rica* (San José, Costa Rica: EUNED, 1984), 143.

424 AA.EE.SS., Costa Rica, 1865-1873, Fasc. 1. Pos. 42-43, ff. 3.

ya que a la colina vaticana había llegado información en su contra, al punto de ser rechazado *ad portas* por la Santa Sede a pesar de la insistencia del gobierno de Guardia. Esto Roma lo dejó claro cuando envió una carta a Mons. Bruschetti, el cual recibió en Brasil donde le indicaba que dicha candidatura no tenía posibilidades de éxito y que por ende debía buscar a otro más idóneo⁴²⁵.

Después de concluida la tarea de Mons. Bruschetti, Roma buscó nombrar un nuevo delegado no solo para Costa Rica, sino para toda la región centroamericana. No obstante, el panorama político lo dificultó. En el periodo de 1882 a 1884, la Santa Sede nominó a tres hombres para que fueran delegados apostólicos en Centro América, pero, por diversos motivos, el plan no resultó. El primero de ellos fue Mons. José Magno, nombrado en 1882 como delegado apostólico y enviado extraordinario para Costa Rica, pero no aceptó el encargo⁴²⁶. En 1883, fue nombrado Mons. Spagnoletti, quien de nuevo no aceptó, unido al hecho de que murió en junio de aquel año en Lisboa, donde era auditor de la nunciatura⁴²⁷. Por último, en 1884, Roma designó como delegado apostólico y enviado extraordinario para Costa Rica a Mons. Teodoro Valfré di Bonzo, al cual se le suspendió su misión a causa de la declaratoria de las leyes “anticlericales” de 1884. A causa de esto, Roma buscaba nombrar a uno de sus representantes en estas tierras. La Santa Sede tenía conocimiento sobre el avance de las políticas liberales en la zona; por ello, procuraba tener uno

425 AA.EE.SS., Costa Rica, 1865-1873, Fasc. 1. Pos. 42-43, ff. 3. Todo el accionar, comportamiento y entramado que se desarrolló en torno a la presentación del padre Isidro Cabezas como posible candidato y luego la aparición de Bernardo Thiel como el “idóneo” se analizó en la tesis doctoral que da origen al presente libro, por ende, se recomienda leer dicho apartado en: Sandí Morales, “La Santa Sede”, 298-375. Así como Sanabria Martínez, “*Delegaciones Apostólicas en*”, 143-144.

426 Índice 1156, *Archivio Vaticano Segreto*, 192.

427 Sanabria, *Delegaciones Apostólicas en*, 144.

de sus enviados, para así conseguir una posible negociación con los gobiernos liberales, en especial con el de Guatemala. Este último país, para la década de 1870, había declarado las leyes más fuertes contra la Iglesia católica en la región.

La consolidación de gobiernos liberales de línea dura en Guatemala, El Salvador, Honduras y en cierta medida en la misma Costa Rica, unido a la expulsión de Mons. Thiel de Costa Rica, no impidieron que la Santa Sede siguiera con sus planes de crear un puesto donde su representante pudiera trabajar en América Central. En una comunicación cruzada entre Mons. Thiel y el secretario de Estado de la Santa Sede, Mons. Jiacobini, en 1884, el paulino le comentó que para aquel periodo el único lugar donde se podía instaurar una Internunciatura sería Nicaragua. Thiel argumentaba que este país no perseguía a la Iglesia, pero también informó que dicha nación no lo dejó residir durante el periodo de su exilio y que, por ello, decidió irse para Panamá. Indicó además que Nicaragua era un lugar seguro para establecer una sede para el representante del papa⁴²⁸. Al final no se consumó la creación de una representación diplomática de la Santa Sede en Nicaragua en la década de 1880.

Para el año de 1894, las intenciones de la curia romana para crear una delegación apostólica para los gobiernos de América Central y México eran muy fuertes. Llegó a tal punto que la Secretaría de Estado de la Santa Sede envió una carta a Mons. Thiel el 31 de marzo de dicho año, preguntándole su posición con respecto a que Costa Rica fuera la sede. La respuesta de Thiel fue un extenso análisis en latín⁴²⁹ de la situación económica, política, militar, geográfica, climática y social

428 AA.EE.SS., Costa Rica, 1884-1885, Fasc. 7, Pos. 58, ff. 14.

429 Las citas que se utilizarán sobre este informe de Mons. Thiel, así como otros textos que indiquen que su original estaban en latín fueron traducidos al español por el Pbro. Luis Diego Sáenz Salazar y el autor.

tanto de Costa Rica como de México, Guatemala, Honduras, El Salvador y Nicaragua. Thiel expuso que Costa Rica se encontraba en el punto más meridional del Istmo centroamericano, colindando con Colombia (Panamá), donde existía un nuncio en Bogotá. El clima rondaba como mínimo en el Valle Central los 12° y lo máximo 22° C, con una altitud de 3 900 pies sobre el nivel del mar, 250 000 habitantes en todo el país, de los cuales casi todos católicos. Indicó también que en la capital donde debería ser colocada la delegación había 20 000 habitantes⁴³⁰. Sobre el gobierno del país, Thiel argumentó:

El gobierno actual ni persigue a la Iglesia ni la favorece mucho. (El subrayado es propio del texto original) Comparado con los Gobiernos de México, Guatemala, El Salvador y el de Honduras el gobierno de Costa Rica es magnífico. José Joaquín Rodríguez presidente de la República asiste todos los días domingo al sacrificio de la misa en la Iglesia Catedral acompañado por la tropa⁴³¹.

Además, de lo expuesto, Thiel mencionaba que Costa Rica tenía otras ventajas, como la buena comunicación con el resto de las repúblicas hasta México gracias al telégrafo que por comunicado cobraba 12 francos. Al mismo tiempo, argumentaba que la comunicación mediante cartas era expedita, ya que, en menos de 7 días, gracias a los vapores, se podía enviar cartas a México, vía Nueva Orleans y Nueva York, lo que permitía tener una respuesta de una primera carta en menos de dos semanas. El mismo argumento fue utilizado para

430 AA.EE.SS., Costa Rica, 1892-1893, Fasc. 18. Pos. 76-81, f. 69.

431 AA.EE.SS., Costa Rica, 1892-1893, Fasc. 18. Pos. 76-81, f. 69v. Texto original: "Gubernium actuale nec Ecclesiam persequitur nec multum fovet. Comparatione facta cum guberniis Mexicano, Guatemalensi, Salvadorensi et Hondurensi, gubernium Costaricense est optimum. Josephus Rodriguez, reipublicae praeses omni die dominica sacrificio missae adest in ecclesia Cathedrale una cum exercitu."

explicar la comunicación, para el resto de las repúblicas centroamericanas⁴³².

Mons. Thiel reconoció la urgencia de instalar una delegación apostólica en el área, pues, por más de 30 años, México y las repúblicas de América Central y vivían “separadas” de la Santa Sede. Para Thiel, esta premura era a causa de que casi la totalidad de habitantes de dichos países eran buenos católicos. De igual manera, el obispo refirió que el carácter de urgencia se debía a las políticas liberales implementadas en la región durante los decenios de 1870 y 1880, las cuales habían cortado la libertad de los fieles de cada país. Además, mencionaba que el nuncio más cercano era el de Bogotá, el cual por distancia no hacía mucho a favor de la zona. Por último, indicaba que de todas estas repúblicas por el “*momento Costa Rica ofrece seguridad relativa*” en el establecimiento de la posible delegación, gracias a que el propio presidente de la república le había dicho que: “*siempre sería bien recibido un enviado de La Santa Sede*”⁴³³.

Thiel trató de ser lo más objetivo posible en su repuesta; por ello, mencionó los puntos en contra que podía tener Costa Rica como sede. El primero era que por las leyes liberales de 1884 se había derogado el concordato firmado en 1852 y que

432 Este argumento expuesto por Mons. Thiel, se confirmó con un trabajo publicado 109 años después. Gracias a un escrito de Jorge León Sáenz titulado: “*Evolución del comercio exterior y del transporte marítimo de Costa Rica 1821-1900*”, se demostró la frecuencia real de los barcos que arribaban y partían de los puertos costarricenses, fueran del Pacífico como por el Caribe. León Sáenz indicó en su texto que llegaban a ambos puertos barcos de diversas naciones como: Alemania, Estados Unidos, Inglaterra, Francia, Nueva Granada (Colombia), y de todas las repúblicas de América Central. Además, menciona que estos barcos provenían y se dirigían a diversos puertos; por ejemplo, eran barcos que venían o iban para Estados Unidos o Europa, pero realizaban diversas escalas en Chile, Perú, Ecuador, Nueva Granada, Panamá, todas las naciones de América Central, Venezuela, España, Inglaterra y Francia, pasando de un océano a otro por el paso de Drake. Los barcos eran tanto de vela como de vapor. En: Jorge León, *Evolución del comercio exterior y del transporte marítimo de Costa Rica 1821-1900* (San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 2003), 160-172.

433 AA.EE.SS., Costa Rica, 1892-1893, Fasc. 18. Pos. 76-81, f. 69v.

en el Congreso Nacional existían algunos liberales, pero que no eran “*tan hostiles para con la Iglesia*”. Unido a esto, Thiel mencionaba que era una república muy pequeña al punto que:

del mundo no tiene en Costa Rica representante diplomático de carrera, a no ser Francia que nombra vice-Cónsules. Los demás gobiernos de mundo tienen agentes consulares, quienes son llamados cónsules. Por lo común son comerciantes. Las representaciones diplomáticas para toda América Central residen en Guatemala. Allá Francia, Gran Bretaña, Alemania, Italia y los Estados Unidos tiene a su ministro general.⁴³⁴

La pequeñez del país para Thiel se reafirmaba con el hecho de que solo tenía dos diplomáticos en el mundo: uno para Estados Unidos y otro para “*los gobiernos de Europa, que ordinariamente reside en París o en Madrid*”⁴³⁵. Unido a esta pequeñez, Thiel mencionaba que la vida en el país era dispendiosa, que solo por alimento y alquiler de la casa, sin tomar en cuenta el posible salario del secretario y los muebles de la casa, el delegado pagaría unos 750 francos de la época. Por lo demás, mencionaba que seguridad y absoluta paz no existía ni en Costa Rica ni en ninguna parte de la región. Para Thiel, el principal problema era que, si el nuncio tomaba como residencia Costa Rica, estaría solo, por el hecho de que el resto de los diplomáticos residían en Guatemala y en Costa Rica solo había agentes consulares, quienes en su mayoría eran comerciantes.

434 AA.EE.SS., Costa Rica, 1892-1893, Fasc. 18. Pos. 76-81, f. 69v. Texto original: Nullum gubernium mundi habet in Costarica, repraesentantem diplomaticum di carriera;[sic] nisi forte Gallia quae nominat vice-consulem. Caetera mundi gubernia habent tantum, agentes consulares qui appellantur tamen, consules. Ordinarie sunt mercatores. Repraesentatis Diplomatica [sic] pro tota America Centrali residet in civitate Guatemala. Ibidem Gallia, Britannia, Germania, Italia et Status Uniti habent suum Ministrum Generalem, a quo pendent consules vel agentes consulares.

435 AA.EE.SS., Costa Rica, 1892-1893, Fasc. 18. Pos. 76-81, f. 69v. Texto original: *alterum pro Guberniis Europae qui ordinarie Parisiis vel Matritie residet.*

Este bajo impacto que tenía Costa Rica en el plano diplomático internacional era de suma importancia para Mons. Bernardo Thiel, debido a que el representante del papa que se enviara debía estar ubicado en un lugar donde sus acciones tuvieran eco, y Costa Rica, en aquel momento, no tenía esa relevancia. El propósito de enviar un delegado apostólico no era simplemente para tener buenas relaciones con los países del área, sino que también se buscaba demostrar que aún la Santa Sede estando en medio del proceso de secularización llevado a cabo con altibajos en las repúblicas de la región tenía alguna injerencia política en ellas. Thiel era conocedor de esto y buscaba que la mediación del enviado papal fuera fundamental en el proceso de romanización del clero, donde el papa debía ser representado como una figura de poder, ya no militar, pero sí de prestigio mundial y, si era el caso, de intermediario en disputas entre países.

Thiel concluía su informe aconsejando a Roma qué era lo mejor por hacer. El Ordinario de San José mencionó que había dos opciones: la primera era crear la delegación en Costa Rica por un tiempo y en dicho lapso el enviado en persona observase por sí mismo la verdad de las circunstancias e informara a la Santa Sede con mayor certeza lo que convendría hacer. La segunda opción era crear una delegación apostólica en la ciudad de Washington, Estados Unidos, para que fuera el delegado de toda la zona hasta Costa Rica. Thiel defendía esta hipótesis argumentando que la comunicación entre todas las capitales con la de los Estados Unidos era fluida y constante. Además, dijo que: “*todos los gobiernos de América Central y México tienen en la ciudad de Washington sus mejores diplomáticos*”⁴³⁶. Esta propuesta de Thiel, sin duda alguna, corrobora

436 AA.EE.SS., Costa Rica, 1892-1893, Fasc. 18. Pos. 76-81, f. 70v. Texto original: *insuper omnia Gubernia Americae Centralis et Mexici habent in civitate di [sic] Washington ministros diplomaticos fere semper optimos quo in qua que [sic] republica inveniri possunt.*

la hipótesis de que el nuncio debía estar en un lugar de peso político, por ello recomendó la capital de los Estados Unidos. A final de cuentas, esta información no deparó en la escogencia de Costa Rica, ni de ningún país de la región como sede de la delegación apostólica. Por último, en 1899 y durante el desarrollo del Concilio Plenario Latinoamericano en Roma, la Santa Sede solicitó de nueva cuenta a Mons. Thiel un informe sobre la situación religiosa, política, social y económica de la región, con la intención de profundizar el tema de dónde era el lugar más propicio para establecer una sede de la posible delegación apostólica que se deseaba formar en la región. En este nuevo informe de 1900 es que Thiel menciona a Costa Rica como el lugar más propicio para establecer la residencia de un enviado papal, indicando la relativa paz en la relación Estado-Iglesia y “estabilidad” política más afianzada en comparación con las otras repúblicas del área. Con esta argumentación fue como Costa Rica adquirió importancia geo-política en la corte papal, pues la respuesta de Thiel fue la que en gran medida influyó a Roma para tomar la decisión definitiva a inicios del siglo XX. Este será el argumento por desarrollar en la siguiente sección de capítulo.

2.2 Costa Rica en la geo-política de la Santa Sede en América Central: la creación de la Internunciatura para la región en 1908

Fue hasta el año 1908 y luego de haber examinado toda la información disponible que Roma tomó la determinación de crear para América Central una delegación apostólica en Costa Rica. En ese año y luego de analizar otra carta enviada por Thiel en 1900, la Santa Sede le solicitó al sacerdote costarricense Antonio del Carmen Monestel, egresado de la Universidad Gregoriana y de la Academia Romana, que le

preguntara al presidente de la República si aún estaría dispuesto a aceptar un enviado pontificio al país. La respuesta de don Cleto González Víquez, presidente de Costa Rica en aquel momento, fue un rotundo sí. Ahora bien, llegados a este punto, surgen varias interrogantes, entre ellas: ¿Por qué Roma deseaba enviar un representante a América Central? ¿Por qué la Santa Sede decidió crear la delegación en Costa Rica? ¿Qué ofrecía Costa Rica, su pueblo, su gobierno y su clero para que haya sido elegida sede? ¿Por qué vino elegida Costa Rica si en la teoría y práctica su gobierno era liberal? Por último, ¿por qué el gobierno liberal de Costa Rica aceptó la designación y propuesta papal?

La Santa Sede, mediante la “*Sagrada Congregación de Asuntos Eclesiásticos Extraordinarios*” en la sesión 1106 del 30 de abril de 1908, comunicó los principales motivos del envío de un representante apostólico a esta región. El primer argumento presentado fue: “*Las tristes condiciones religiosas y sociales en las cuales se encuentran los pueblos de América Central*”⁴³⁷. Las condiciones mentadas, desde hacía ya tiempo, eran conocidas por Roma y fueron informadas y confirmadas en diferentes ocasiones por diversos informes que llegaban a la colina vaticana, en especial los enviados por Mons. Thiel y otros sacerdotes. La congregación comunicó que, gracias a la información que le había llegado, se determinó enviar un delegado apostólico a América Central. Roma adujo que los principales males de la región radicaban en el deplorable estado de la cuestión política, pues la “*relativa pequeñez de los estados; el espíritu de orgullo y de recíproco enemistad; las incessantes luchas entre partidos en todos los Estados*”⁴³⁸. Además,

437 AA.EE.SS., Costa Rica, 1904-1908, Fasc. 7. Pos. 28, f. 3. Texto Original: *Le tristi condizioni religiose e sociali in cui versano i popoli dell'America Centrale.*

438 AA.EE.SS., Costa Rica, 1904-1908, Fasc. 7. Pos. 28, f. 3. Texto Original: *relativa piccolezza di quegli Stati; lo spirito d'orgoglio e di reciproca gelosia; le incessanti lotte di*

argumentó que en el ambiente centroamericano existía un fuerte olor a revolución, unido al principal mal que era “*imitar, especialmente en la legislación, todo el mal que se realizaba en Europa*”⁴³⁹ y que, bajo la idea de poner en práctica las palabras de “*libertad y de progreso sobre las poblaciones pobres e incultas*”⁴⁴⁰, se deseaba eliminar el poder y la libertad de la Iglesia⁴⁴¹. En síntesis, estos fueron los argumentos de índole político que Roma utilizó para justificar el envío de uno de sus representantes a tierras ístmicas

En el campo religioso, a Roma le preocupaban varios temas, que ya Thiel y otros sacerdotes habían dejado claro en sus respectivos informes sobre la fe católica en la región. Uno era el caso del territorio de Trujillo en Honduras, donde existían “*tres departamentos, Cortés, Colón e Islas*”⁴⁴², en los cuales no se encontraba un sacerdote católico por kilómetros y donde la “*Comarca de Mosquitia, no era visitada por un sacerdote desde al menos 40 años*”. Esto generó consecuentes problemas de índole religioso como la ausencia del bautismo, la confesión y la eucaristía. Además, existían problemas con el clero, el cual tenía entre sus principales características la “*insuficiencia, ignorancia y la impiedad*”, sin olvidar “*el descuido en la enseñanza del catecismo; el desánimo a la hora de administrar los sacramentos de los cuales lo que desean era lucrar; la miseria de los templos; y el lamentable estado de los seminarios*”⁴⁴³.

partiti in ciascuno Stato.

439 AA.EE.SS., Costa Rica, 1904-1908, Fasc. 7. Pos. 28, f. 4. *la stima d'imitare, specialmente nella legislazione, tutto il male che si faceva in Europa.*

440 AA.EE.SS., Costa Rica, 1904-1908, Fasc. 7. Pos. 28, f. 4. *libertà e di progresso sopra popolazioni povere ed incolte.*

441 AA.EE.SS., Costa Rica, 1904-1908, Fasc. 7. Pos. 28, f. 3-4.

442 Las citaciones presentes en este párrafo fueron traducidas por el autor del italiano, lengua original del texto citado.

443 AA.EE.SS., Costa Rica, 1904-1908, Fasc. 7. Pos. 28, f. 4. Texto original: *l'incuria dell'insegnamento catechistico; avvilitamento dei sacramenti nel concetto del popolo a motivo del forte lucro esercitatovi dai sacerdoti; squallore delle chiese; deplorabile condizione dei Seminari.*

A causa de esta información que llegaba a Roma, el Santo Padre manifestaba su angustia no solo por estas situaciones, sino también por los regímenes que gobernaban el área, que perseguían a la Iglesia y expulsaban a los obispos de manera constante, situación que para la curia romana generaba un riesgo para la fe de las naciones del área⁴⁴⁴. Las preocupaciones religiosas de la formación católica y las políticas no eran las únicas que angustiaban a la Santa Sede y al papa. Otras de las situaciones que preocupaban a Roma era la intromisión del protestantismo⁴⁴⁵ y la injerencia de los Estados Unidos como potencia protestante en la región.

Uno de los principales tormentos de la curia romana era la influencia de los Estados Unidos en América Central, tanto en el campo de la fe como en lo político. Roma estaba inquieta por el papel que empezaban a desarrollar los protestantes, pues ya “*realizaban grandes progresos, abriendo escuelas e Iglesias*”⁴⁴⁶, de manera especial en las zonas donde existía poca presencia del clero católico, como el Caribe hondureño, nicaragüense y costarricense. Esta preocupación era real, al punto que, en el texto de creación de la delegación apostólica, se indicaba que en el corazón del Santo Padre existía una gran inquietud

444 AA.EE.SS., Costa Rica, 1904-1908, Fasc. 7. Pos. 28, f. 4-5. Todas las frases.

445 La existencia de protestantes en Costa Rica databa de, al menos, la década de 1830, como lo deja claro el trabajo de realizado por Alexander Cortés y Randall Trejos sobre la Iglesia anglicana en Costa Rica (Alexander Cortés Campos y Randall Trejos Alvarado *La Iglesia anglicana en Costa Rica* (San José, Costa Rica, Editoria Universidad Estatal a Distancia, 2014)). Sin embargo, fue Mons. Thiel quien presentó una propuesta para evitar el avance de la “amenaza protestante” en Costa Rica: las publicaciones en “El Mensajero del Clero” “El Eco Católico, el “Adalid Católico” y su propia correspondencia con feligreses y otras personas que le escribía. Para tener un mejor panorama sobre el tema, las estrategias y los temas abordados se recomienda consultar: Esteban Sánchez Solano. La “presencia” del protestantismo en Costa Rica desde la mirada eclesial: Un acercamiento al panorama religioso en el cambio de siglo (1890-1910), 160-182, Francisco Rodríguez Cascante y Ricardo Martínez Esquivel, *Subjetividades esotéricas: estudios sobre masonería, espiritismo y teosofía en Costa Rica* (Puntarenas, Costa Rica: Editorial de la Sede del Pacífico, Universidad de Costa Rica, 2019).

446 Texto original: *facevano grandi progressi, aprendo scuole e chiese.*

por la “*continua amenaza que el Protestantismo del Norte podía tener*”⁴⁴⁷. Además de la injerencia del protestantismo, existía también la influencia de los Estados Unidos en el ámbito político, al punto de “*constituir entre las cinco Repúblicas un entendimiento permanente para alejar los trastornos y facilitar la paz y el progreso civil*”⁴⁴⁸. Dicho argumento era en clara alusión a la Conferencia de Washington, organismo que se proponía crear entre las cinco repúblicas un “*Tribunal superior de arbitraje para América Central*”⁴⁴⁹, del cual sus “*decisiones serían inapelables*”, y estaría conformado por “*cinco jueces, uno por Estado: durando en su cargo siete años*” y que “*tendrá como sede Costa Rica con plenos poderes para todas las cuestiones internacionales, nacionales e individuales de las cinco repúblicas*”⁴⁵⁰. El hecho de

447 Texto original: *continua minaccia che il Protestantismo del Nord possa avere.*

448 Texto original: *costituire fra le cinque Repubbliche una permanente intesa che valga ad allontanare da loro i continui rivolgimenti e facilitarvi la pace ed il civile progresso.*

449 Texto original: *Tribunale superiore di arbitraggio dell'America Centrale.*

450 AA.EE.SS., Costa Rica, 1904-1908, Fasc. 7. Pos. 28, f. 6. Texto original: *decisioni saranno inappellabili... cinque giudici, uno per Stato: dureranno in carica sette anni... avrà sede in Costarica con pieni poteri per tutte le questioni internazionali, nazionali e individuali delle cinque repubbliche.* Todas las citas expuestas en este párrafo pertenecen al mismo documento de referencia acá indicado.

El interés de La Santa Sede por intervenir antes de que la “*Corte Centroamerica de Justicia*” diera su veredicto en el conflicto que enfrentaba a Honduras, El Salvador y Guatemala nacía de dos ideas que Roma deseaba consolidar. En primer lugar, demostrar el rol político-diplomático que aún podía jugar ella como institución neutral, que lo que procuraba era el bien común. Segundo, evitar que los Estados Unidos, potencia protestante, tomase todo el poder en la región como el árbitro de las cinco repúblicas centroamericanas, todas con raíz católica.

La Corte tuvo su origen en el “*Tratado de Washington*” de 1907. Este acuerdo estableció y reforzó la política impuesta bajo las lógicas de la “*Teoría Monroe*” y el “*Corolario Roosevelt*”, que procuraba imponer, el principio de “*América para los americanos*”-americanos de Estados Unidos, no latinoamericanos-. La génesis de esta Corte radicaba en oponerse al deseo de proyecto nicaragüense de construir el canal interoceánico utilizando el río San Juan y el Gran Lago de Nicaragua, plan que el presidente-dictador José Santos Zelaya buscó construir sin la colaboración directa de los Estados Unidos, en particular se dio a la tarea de encontrar un posible financiamiento de países como Japón y Alemania. Esto era un problema para los Estados Unidos, que había comprado la obra que los franceses habían iniciado en Panamá, pero que no concluyeron. Unido a lo anterior, se le adjuntó las continuas guerras entre Nicaragua y Honduras, las cuales

que el Tribunal tuviese su sede en Costa Rica explica, sin duda alguna, uno de los motivos del porqué se envió a residir en este país al enviado apostólico. Además, esta determinación era de tanta importancia e influencia que determinó de gran manera el rol que Mons. Cagliero desarrollaría como primer delegado en la zona. Si en verdad Roma deseaba, en cierta medida, imponer el pensamiento de la Iglesia, sabía que no se podía quedar atrás en su accionar ni limitarse únicamente al ámbito religioso, sino también debía por fuerza mayor inmiscuirse en la esfera política. En este caso, era hacerle el juego o rol

podían convertirse en un problema para los Estados Unidos, esto a causa de la posible presencia de potencias extranjeras (en especial modo Alemania). Por ello, la Casa Blanca obligó a las repúblicas centroamericanas a firmar “*Los Tratados de Washington*”, donde entre otras cosas se establecía crear una “*Corte de Arbitraje de Centro América*”, así como “*que los países suscritos no reconocerían a ningún gobierno que llegara por la vía del golpe de Estado o de una revolución en contra de un gobierno electo por el voto popular*”. Además, el tratado indicaba que se refutaba “*cualquier intervención de un Estado en los asuntos internos de otro en caso de guerra civil, problemas fronterizos entre otros*”. La propuesta estadounidense especificaba que todo problema debía resolverse en la Corte de Justicia Centroamericana. Los intereses de los Estados Unidos respondían a la exigencia de mantener lo más lejano posible la injerencia de potencias europeas de su zona de influencia.

El inconveniente de la Corte fue que el mismo Estados Unidos se encargó de eliminar todo lo pactado, esto gracias a dos tratados firmados en 1913 y en 1916: los conocidos tratados Chamorro-Weitzel y el Bryan-Chamorro que resolvieron el problema entre Nicaragua y Estados Unidos por la ruta interoceánica. En dichos documentos el gobierno nicaragüense concedió a de los Estados Unidos: “*la ruta interoceánica a perpetuidad, arrendaría por noventa y nueve años prorrogables, las islas atlánticas del Maíz y permitiría que se construyera una base militar norteamericana en el golfo de Fonseca. A cambio Nicaragua recibiría tan solo la suma de 3.000.000 de dólares*”. En este nuevo escenario, El Salvador, Honduras, Costa Rica y Colombia presentaron una denuncia a la “*Corte Centroamérica de Justicia*” porque vieron perjudicada su soberanía territorial. La corte dio su veredicto en 1917. En este, indicó que los tratados de 1913 y de 1916 eran “*una violación abierta de las leyes centroamericanas de neutralidad, estipuladas en los acuerdos de 1907*”. Los Estados Unidos refutó dicha sentencia indicando que la Corte no tenía competencia sobre el argumento. Lo anterior fue una herida de muerte a dicha institución de justicia centroamericana, la cual “*dejó de existir el 12 de marzo de 1918*”, a causa del mismo gobierno que la creó, los Estados Unidos de Norte América. Las citas fueron tomadas de: Arturo Taracena, “*Liberalismo y poder político en Centroamérica (1870-1929)*”, en *Las repúblicas agroexportadoras (1870-1945)*, ed. Víctor Hugo Acuña, (San José, Costa Rica: FLACSO, 1994), 22-224. De igual manera se recomienda leer: Rodrigo Quesada, *América Latina 1820-2010: El Legado de los Imperios* (San José, Costa Rica: EUNED, 2012), 115-165.

de contrapeso al tribunal de arbitraje que los Estados Unidos deseaba establecer en la región para dirimir las disputas que, de forma tan recurrente, se daban entre las cinco repúblicas centroamericanas. Sin duda, con este proceder, la curia romana deseaba dejar claro el papel de poder que deseaba jugar en la región, donde aún los ingleses no se habían terminado de irse y los Estados Unidos no había terminado de consolidarse de manera completa como potencia hegemónica en ámbitos como el económico y político.

Dentro de este panorama tan “peligroso” para la fe y tan “angustiante” al corazón de papa, fue que la Santa Sede justificó y creó la delegación apostólica para América Central con sede en Costa Rica. Ahora bien, salta de nuevo la pregunta: ¿Por qué Roma escogió Costa Rica como sede, fue solo por el Tribunal? Esto lo responden diversos motivos, no uno solo. El primer argumento en responder la pregunta es lo ya mencionado del Tribunal de arbitraje, pero también el consenso y relaciones armoniosas demostradas entre el gobierno civil y eclesiástico del país luego de 1894. Esto lo confirmó Cleto González Víquez al aceptar la propuesta de recibir un delegado pontificio con residencia en el país. Sin embargo, ello no responde las otras preguntas realizadas al inicio del capítulo, como lo son: ¿Por qué no se escogió otra república, por ejemplo, Guatemala o El Salvador? Esto lo explica la situación que enfrentaba cada país. En el caso de Guatemala, Roma conocía los problemas que los liberales que la gobernaban le habían generado a la Iglesia local. Por esto, la Santa Sede no se confiaba de dichos gobernantes, pues no había ninguna garantía de que lo hecho con los obispos de la arquidiócesis de Guatemala no lo hiciesen con el enviado papal, copiando el modelo mexicano de expulsar hasta los representantes papales.

Por su parte, el gobierno de Costa Rica en 1908 manifestaba, con gran beneplácito, ser el lugar de residencia del

delegado apostólico, mientras que Guatemala, en ese mismo año y siendo presidente Estrada Cabrera y solo por intervención de su madre, permitía, luego de una larga reflexión, la realización de una procesión en honor a la Virgen del Rosario, “*patrona de Guatemala, con ocasión del primer centenario de su traslado a la nueva Capital*”⁴⁵¹. Esto solo fue un nuevo ejemplo del clima anticlerical que se respiraba en Guatemala. Por ejemplo, en El Salvador, el caso era igual o de mayor complejidad que en Guatemala, ya que, además de sus liberales en el poder, la influencia en lo político por parte del gobierno guatemalteco era realmente fuerte. En El Salvador, en el campo político y económico entre los años de 1879 y 1908, se consolidó un modelo económico que concentraba las tierras en muy pocas manos, lo que llegó a provocar diversas revueltas como la enero de 1885, la de junio de 1890, la de abril de 1894, la de noviembre de 1898 y la de marzo de 1899. A esto se le unía el hecho de que las elecciones de 1903 se habían dado en un marco poco democrático⁴⁵². A esto se le unió el crecimiento del movimiento protestante en el país⁴⁵³, pero en particular que la educación había sido declarada laica y a inicios del siglo XX lo seguía siendo, lo cual generaba tanto un malestar con las autoridades religiosas salvadoreñas como una desconfianza por parte de la Santa Sede.⁴⁵⁴ Estas situaciones generaban un ambiente poco estable para que la Santa Sede lo designase

451 Bendaña, *La Iglesia en*, 190.

452 Rodolfo Cárdenas, *El Poder Eclesiástico en El Salvador. 1871-1931* (San Salvador, El Salvador: CONCULTURA, Biblioteca de historia salvadoreña, 2001), 241-245.

453 Para observar el crecimiento del protestantismo en El Salvador se recomienda la siguiente obra: Luis R. Huezco Mixco (comp), *De las misiones de fe al neopentecostalismo: génesis y evolución del protestantismo salvadoreño desde el siglo XIX hasta el presente*. (San Salvador, Dirección Nacional de Investigaciones en Cultura y Arte de la Secretaría de Cultura de la Presidencia, 2013).

454 Para observar un análisis sobre la educación laica en El Salvador se recomienda la lectura de: Julián González Torres, *La escuela sin Dios: apuntes para una historia de la educación laica*. (San Salvador EUCA Editores, 2014).

como el sitio propicio para enviar a su representante. Un dato importante es que la curia papal excluyó a priori a las repúblicas de Nicaragua y Honduras, debido a sus situaciones políticas, económicas y del clero. Por estos factores, el resto de las repúblicas del área quedaron fuera de la posibilidad de ser escogidos como sede para la delegación apostólica⁴⁵⁵. Por todo lo anterior, más la situación relativamente tranquila en Costa Rica y su futuro rol como sede del tribunal creado a raíz de la “Conferencia de Washington”, fue que Roma decidió que la sede fuese la capital de este país: San José, Costa Rica.

Hasta este momento, se respondió por qué los otros países no fueron designados, pero no se ha respondido en su totalidad por qué Costa Rica. Como ya se indicó, Roma encargó al sacerdote Antonio Monestel que preguntara al gobierno, a inicios de 1908, si aceptaba ser la sede en la zona para el enviado papal. Como se sabe, la respuesta fue afirmativa, pero esta se debió en cierta medida a como Monestel le presentó a Cleto González Víquez el panorama internacional si se aceptaba la propuesta de Roma. Monestel fue claro e indicó que la decisión de Roma de enviar uno de sus representantes sería, sin lugar a dudas, un apoyo por parte de la curia romana a Costa Rica, esto por ser el país de la región del cual la Santa Sede se confiaba más, por su ambiente de paz y tranquilidad política, militar y social, para establecer la casa para su enviado. De igual manera, Monestel hizo ver al presidente que esta aceptación: *“haría inspirar mas [sic] confianza a los Gobiernos extranjeros quienes procurarían acreditar sus Ministros ante el nuestro con residencia en nuestro país y todo esto redundaría en bien de la Nación.”* Definitivamente, esta afirmación caló en el presidente, quien aceptó el nombramiento⁴⁵⁶.

455 AA.EE.SS., Costa Rica, 1904-1908, Fasc. 7. Pos. 28, ff. 4-6.

456 ASV.SS-ANAC 1909-1916, Fascicolo 32, Diocesi di San Jose, f. 73-75.

La respuesta afirmativa por parte del presidente de Costa Rica se justificó mediante diversos argumentos. El primero de ellos fue decir que el gobierno del país aceptaría “*de buen grado un delegado apostólico*” que viniese “*a residir en la ciudad*”. El segundo fue: “*aceptar no solo con agrado, sino desear que fuese lo antes posible*”; por ende, solicitaba que se actuase de manera expedita “*esta idea tan providente y deferente de La Santa Sede*”⁴⁵⁷. ¿Cómo se explica este gran interés por parte de un gobierno liberal de tener no solo un obispo en el país, sino también un representante del papa? La respuesta se observa en el modo como Monestel presentó la manera como sería vista a nivel internacional a la aceptación de Costa Rica, ya que, de una u otra manera, confirmaría a nivel diplomático e internacional el deseo de estos pequeños estados por demostrar ser independientes, y probar que dos de los principales ideales del liberalismo, orden y progreso, eran una realidad en sus repúblicas. Por ende, al ser Costa Rica escogida por Roma, se demostró el haber establecido al interior de sus fronteras ese “orden” y “progreso” que tanto deseaban y querían establecer los países gobernados por liberales.

Se debe tener presente que el gobierno costarricense también tenía mucho interés en que el enviado papal fuera no solo un enviado de índole religioso, sino también político. Muestra de lo anterior fue la respuesta por escrito del gobierno ante la consulta de la Santa Sede. Roma propuso solo enviar un delegado apostólico con tareas estrictamente eclesíásticas, pero el gobierno respondió que prefería que “*el Representante Pontificio fuese también acreditado con carácter diplomático*”, noticia que la curia romana recibió con “*con*

457 AA.EE.SS., Costa Rica, 1904-1908, Fasc. 7. Pos. 28, f. 6. Texto Original: *di buon grado un Delegato Apostolico... a risiedere in quella città... di gradire non solo, ma di desiderare che quanto prima... questa idea tanto provvida e deferente della S. Sede.*

*todo beneplácito*⁴⁵⁸. Esta repuesta no necesita mayor explicación. El ejemplo de Costa Rica es claro y contundente; sin duda alguna, le interesaba sobre manera hospedar en su territorio al representante diplomático y religioso del papa, esto por todo lo que reflejaba a nivel internacional. Lo anterior, de una u otra manera, se trataba de un apoyo que Roma le daba al modelo de desarrollo económico, político y cultural que Costa Rica tenía para aquellos años. De nueva cuenta, era una legitimación al orden imperante en Costa Rica por parte de Roma, y, con ello, de una u otra manera se conseguía la aprobación y aceptación de la mayoría de los católicos del modo de gobierno existente en el país.

Lo anterior es un elemento fundamental para la investigación, ya que confirma el deseo de los liberales de demostrar que el país ofrecía y tenía orden, progreso y democracia de manera tangible, al punto de ser liberales y permitir la existencia de un representante del papa dentro de sus fronteras. Sin embargo, la verdad de los hechos demuestra que dicho orden y progreso no eran del todo cierto. Este orden y progreso no era para todos, pero, en comparación con el resto de los países del área, Costa Rica se encontraba “mejor”, a causa de que técnicamente tenía una democracia “competitiva”, donde cada cuatro años había elecciones para escoger “libre y democráticamente” a sus gobernantes y que desde 1870 no se daba un golpe de Estado. Como es conocido, esta competitividad electoral y la escogencia libre y democrática de los gobiernos en Costa Rica no era del todo cierta. Por ejemplo, Tomás Guardia gobernó por de facto desde 1877 hasta 1882 año en el que murió; en las elecciones en las cuales salieron victoriosos Próspero Fernández y Bernardo Soto técnicamente solo ellos fueron los candidatos.

458 AA.EE.SS., Costa Rica, 1908-1916, Fasc. 29, Pos. 100-103, f. 20. Texto Original: *con tutto il suo gradimento*

Para la elección de 1889, si no hubiese sido por el levantamiento del 7 de noviembre, se hubiera impuesto en el poder el candidato perdedor Ascensión Esquivel, el cual era apoyado por el gobierno de turno⁴⁵⁹. De igual manera se dio fraude en contra del Partido Unión Católica en 1894⁴⁶⁰; la segunda elección de Rafael Yglesias en 1902 fue realizada mediante componendas políticas no del todo claras y permitidas⁴⁶¹, y, por último, las elecciones de 1902 y 1906 también estuvieron salpicadas por el fraude⁴⁶². A pesar de estas situaciones, los gobiernos costarricenses habían logrado presentar en el concierto internacional un relativo avance en su tranquilidad política y militar, así como un desarrollo económico que unidos parecían generar ese orden y progreso que tanto deseaban los liberales. Esto le dio la seguridad necesaria al Pontífice y a su corte para seleccionar a Costa Rica como sede donde su representante viviese y trabajase con relativa calma.

Para inicios de 1908, como ya se indicó, la Santa Sede, por orden del papa Pío X, creó la delegación apostólica para las repúblicas de Costa Rica, Honduras y Nicaragua (estas por confirmarse) con sede en San José. Nominó el 10 de junio del mismo año como delegado apostólico a Mons. Giovanni Cagliari, arzobispo titular de Sabeste, quien se encontraba trabajando en la Patagonia argentina. Con él, iniciaron realmente las relaciones diplomáticas directas y efectivas entre parte del istmo y la Santa Sede.

Antes de analizar las instrucciones que le hizo llegar la curia papal a Mons. Cagliari, es preciso dejar claro por qué no se profundizará en el argumento de la casa donde residía el

459 Iván Molina, "El 89 de Costa Rica: otra interpretación del levantamiento del 7 de Noviembre", *Revista de Historia de Costa Rica*, 20 (1989): 184-185.

460 Sánchez, "La participación político-partidista", 200.

461 Carlos Calvo, *Rafael Yglesias Castro* (San José: Imprenta Nacional, 1980), 97-111.

462 Orlando Salazar, *El apogeo de la república Liberal en Costa Rica 1870-1914* (San José, EUCR, 2003).

delegado apostólico. El motivo principal del capítulo es concentrarse en el trabajo del enviado papal y no sobre su vida y acomodo en una residencia fija, que sin duda es un tema interesante, pero que acá se dejará un poco de lado. Lo que sí es importante rescatar es que el gobierno de Costa Rica donó diferentes terrenos donde se construyeron la sede del representante pontificio. Por ejemplo, donó el primer terreno en San Pedro del Mojón, lugar donde vivió Cagliero y desarrolló su rol de delegado apostólico. En 1912, el sacerdote Antonio del Carmen Monestel, párroco de San Antonio de Belén, solicitó al “*Ministro de Gobernación Lic. Don Carlos Ma Jimenez*” la donación de otro terreno para construir una nueva casa al enviado papal por medio de la siguiente solicitud:

Mas se trata ahora de afianzar y asegurar esta residencia del Delegado Pontificio en Costa Rica edificando una casa que los católicos regalaremos al Sto. Padre y que serviría para residencia de sus Enviados. Así lo han hecho en Argentina, Chile y otras naciones. Pero nos falta el terreno y como el supremo Gobierno tiene bastante terreno en San Francisco de Mataredonda, me animo á [sic] dirigirme á [sic] U para suplicarle nos obtenga una manzana o la parte de terreno que está situada detrás de la Iglesia de San Francisco y que se destine a la construcción de la casa para la Delegación Apostólica. Como U no ignora los Gobiernos de las otras Repúblicas centroamericanas verían con buenos ojos que el representante del Papa trasladándose su residencia a sus respectivos países por el bien que se seguiría para ello con tener en su seno al Enviado del Papa y hasta son capaces de prestar auxilios eficaces para que se construyan una buena casa. Se ofrezca al Papa y enseguida pedirle que envíe [sic] su Delegado a residir allí⁴⁶³.

463 ASV.SS-ANAC. 1909-1916, Diocesi di San José, f. 74.

El gobierno aceptó la propuesta y donó un terreno y parte del dinero necesario para concluir la obra. El palacio apostólico fue casi en su totalidad financiado por el gobierno y el pueblo costarricense, al punto que la misma delegación apostólica lo dejó plasmado en varios informes presentados a la Santa Sede. En la primera ocasión, indicó que enviaba un artículo periodístico que había salido en un diario⁴⁶⁴ costarricense en el cual se exponía:

El Gobierno de Costa Rica ha hecho cuanto ha podido, pues donó un lote de terreno magnífico valorado cuanto menos en cien mil colones.

Los pueblos todos de la República y muy especialmente Heredia han favorecido la erección de la mansión del delegado del Papa aportando ingentes cantidades de dinero.

Los señores Curas han contribuido con su esfuerzo a la obra y la Junta respectiva ha trabajado con constancia y celo muy marcado⁴⁶⁵.

A inicios de 1924, Mons. Rotta confirmó lo escrito en el artículo ya citado, al indicarle a Roma la colaboración tanto del gobierno como del pueblo fiel de país, así como para informar las disposiciones finales que llevarían a la conclusión del edificio. Rotta indicó que él había solicitado a todos los obispos de la región que enviaran fondos para la conclusión de la casa apostólica. El problema era que casi nadie enviaba dinero a excepción de Nicaragua que sí lo hacía de manera

464 El internuncio de aquel momento envió solo el artículo a la Santa Sede, no el periódico completo. Se sospecha que la fecha sea para el año de 1923, ya que en aquel año Mons. Rotta envió una información a la curia romana indicando casi la misma información que se encuentra en el artículo referido.

465 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), Fascicolo 34, Diocesi di San Jose. (Costa Rica), f. 91.

constante⁴⁶⁶. Para el año de 1923, el mismo Rotta había agradecido al arzobispo de Tegucigalpa, Agustín Hombach, por el dinero enviado para el palacio⁴⁶⁷. Sin embargo, esto era la excepción y no la norma, pues era el gobierno y el pueblo de Costa Rica quienes dieron la mayor parte del dinero necesario⁴⁶⁸. Ahora bien, visto de forma veloz, además de los problemas que se tuvo para construir una casa digna para el representante del papa en estas tierras, se analizará otros más graves que tuvieron que enfrentar los representantes del pontificio en la región. En especial, se estudiará las tareas que Roma les indicaba a cada uno de los enviados. Se comenzará con las instrucciones con las que llegó Mons. Cagliari como primer delegado, muchas de las cuales terminaron siendo una “herencia” que recibieron sus sucesores.

2.2.1 Mons. Cagliari: el primer representante pontificio con residencia fija en América Central (1908-1915)

Todo enviado por la Santa Sede llega a sus tierras de trabajo con una lista de instrucciones e indicaciones. Los enviados a América Central no fueron las excepción y Mons. Giovanni Cagliari llegó con estos diez puntos a desarrollar o promover:

- 1.) Organizar en unión con los obispos del área la vida religiosa de las repúblicas en las que él era el representante papal.
- 2.) Tratar de establecer la comunión de pensamiento de todos los prelados de la región.

466 ASV.SS-ANAC. 1923-1925 (1917-1939), fascicolo 6, Arcidiocesi di San Jose di Costa Rica-Sede Nunziatura, ff. 10-17.

467 ASV.SS-ANAC. 1923-1932, fascicolo 61, Arcidiocesi di Tegucigalpa (Honduras), ff. 32-33.

468 ASV.SS-ANAC. 1923-1925 (1917-1939), fascicolo 6, Arcidiocesi di San Jose di Costa Rica-Sede Nunziatura, f. 20-27.

- 3.) Incentivar a los obispos a poner en práctica lo establecido en el Concilio Plenario Latinoamericano, que tuvo lugar en Roma en el año de 1899 (consolidación de la romanización del clero).
- 4.) Procurar que el laicado participara más de lleno en la vida activa de la fe, en especial en organizaciones de índole social apoyadas y promovidas por la Iglesia.
- 5.) Buscar el reconocimiento oficial de todo enviado papal y diplomático por parte de las cinco repúblicas del Istmo.
- 6.) Buscar por todos los medios derogar las leyes de corte anticlerical que se decretaron en la región luego de 1870, en especial la de la educación laica.
- 7.) Corroborar las “cualidad[es]” de las noticias (“buenas y malas”) que llegaban a Roma a través de diferentes obispos, sacerdotes, fieles, gobiernos y gobernantes de la zona.
- 8.) Realizar descripciones detalladas sobre la situación política, religiosa, social, económica, cultural y militar de los países de la zona.
- 9.) Analizar cuál era el verdadero estado de infiltración tanto en la sociedad, como en la cúpula gobernante y el propio clero de la masonería y el protestantismo llegado desde los Estados Unidos.
- 10.) Buscar a los seminaristas y sacerdotes más destacados de la zona e indicarles a sus obispos correspondientes la intención de enviarlos a Roma a estudiar⁴⁶⁹.

469 Estas indicaciones se encuentran junto a las *Giovani Cagliero* y *Giovani Marengo* en: AA.EE.SS., Costa Rica, Fascicoli 29 y 30, Pos. 100 y 105. Mientras que las indicaciones para *Angelo Rotta* e *Carlo Chiarlo*: ASV.SS-ANAC. Fascicoli 17 y 84.

Imagen # 13

Monseñor Giovanni Cagliero: primer Delegado Apostólico con encargos diplomáticos para las repúblicas de: Costa Rica, Nicaragua y Honduras entre 1908 y 1915



Fuente: AHABAT. Sección: Fotografías-Nuncios #1534-4

Estas fueron las principales indicaciones generales con las que la Santa Sede envió a sus representantes a dicha zona.

Si bien es cierto que estas instrucciones fueron en un principio para Cagliero, la totalidad fueron repetidas a la hora que se enviaron nuevos representantes. También es cierto que según pasaron los años y los momentos históricos cambiaron o se agregaron algunas indicaciones más, pero, en general, las diez antes mencionadas fueron las principales. Ahora bien, de forma inmediata, se estudiará los trabajos desarrollados por parte de Mons. Cagliero durante sus siete años como representante papal en América Central y en los cuales procuró cumplir las indicaciones ya citadas enviadas por la curia romana.

Aparte de las indicaciones ya mencionadas, la Santa Sede envió otras cartas a Mons. Cagliero con una serie de tareas más detalladas luego de su llegada a tierras costarricenses. La mayoría de las cartas enviadas a Mons. Cagliero fueron firmadas por Mons. Cardenal Rafael Merry del Val, secretario de Estado durante del pontificado de Pío X. En estas, se le solicitaron varias cosas. La primer de ellas le recordaba a Cagliero que, apenas llegase a Costa Rica, reclamase su puesto como decano del Cuerpo Diplomático residente en Costa Rica, según lo establecido por la Conferencia de Viena⁴⁷⁰. En dos cartas llegadas desde Roma, se le indicaron varios elementos que debía tener en consideración para realizar su trabajo. Por ejemplo, se le explicaba por qué Costa Rica había sido el país seleccionado para ser su residencia. Se le indicaba que dicho país le había ofrecido a la Santa Sede todas las garantías posibles y solicitadas, al punto que el mismo gobierno comunicó que deseaba más que un “simple” delegado apostólico, y prefería un enviado que tuviera tanto encargos religiosos como diplomáticos; ante tal solicitud, Roma accedió y envió a Cagliero con funciones religiosas y diplomáticas.

470 ASV.SS-ANAC. 1908 (1918-1920), Fascicolo 1, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Cagliero, ff. 63-67V.

Además de lo anterior, se le recordaba a Mons. Cagliero quienes eran los obispos de la zona y sus principales características, así como cuáles eran los gobiernos y las cualidades de cada una de las cinco repúblicas de la zona⁴⁷¹. Incluso se le dieron indicaciones precisas de cómo debía comportarse él ante la situación de la diócesis de Comayagua en medio del proyecto de cambiar de sede y pasarla a Tegucigalpa, nueva capital de Honduras. Ante esto, se le pedía que apoyara el cambio para tener un elemento más en común con el gobierno hondureño. El cambio de sede se verificó años después y fue Tegucigalpa la sede la Arquidiócesis metropolitana de la provincia eclesiástica de Honduras, cambio que contó con el apoyo de Mons. Cagliero. De igual manera, se le solicitó que procurase la aceptación de crear una Prefectura Apostólica en la “*Comarca de Mosquitos*” en el Caribe nicaragüense, región en la cual la ausencia de un sacerdote católico era una constante desde hacía 40 años. Otra de las tareas encomendadas era la de crear los medios propicios para introducir al menos una comunidad religiosa en las diócesis en las cuales había más escasez de sacerdotes, como la de Comayagua.

Por último, se le informó a Mons. Cagliero, de manera particular, que tuviera una vida activa en el aspecto civil en las repúblicas del área, esto bajo la lógica de ser el contrapeso del tribunal de arbitraje que el gobierno de Estados Unidos había creado en la región. Sobre este punto, Merry del Val le indicaba a Cagliero que debía participar inclusive de los conflictos políticos que se iban a dar en la zona. Sin embargo, le dejaba claro que su participación debía ser siempre de neutralidad y de prudencia diplomática, pero presentando siempre a la Santa Sede como una amiga empeñada en encontrar un final favorable para todas las partes involucradas en el “problema”.

471 AA.EE.SS., Costa Rica, 1908-1916, Fasc. 29. Pos. 100-103, ff. 14-30.

Bajo esta premisa y conociendo la situación real de la región, Cagliero debía presentar y promover la intervención del papa ante cualquier conflicto como la de un posible árbitro político que interpondría sus buenos oficios para buscar la solución pacífica en los problemas que se pudieran generar en el área⁴⁷². Con estas precisas indicaciones, Cagliero comenzó sus tareas como delegado apostólico en Costa Rica.

Mons. Cagliero llegó a la capital costarricense el 8 de agosto de 1908. El mismo día le escribió una carta a “*Alfredo Volio Ministro de Relaciones Exteriores*” del país, en la cual le enviaba una “*copia de mis credenciales*”, y le comunicaba que: “*Deseo presentarme cuanto antes a su Excelencia y ruego por ello al Señor Ministro quiera indicarme la hora en que pueda tener el honor de ser recibido*”. Además, le indicaba querer saber cuál “*día el Excelentísimo Señor Presidente de la República disponga obtener audiencia para la presentación de mis credenciales*”.⁴⁷³ El 18 de agosto de 1908 el delegado apostólico fue “*recibido por el señor Presidente de la República*” y así comenzaron las relaciones directas entre la Santa Sede y Costa Rica con un representante pontificio residente en el país. En aquel momento, Mons. Cagliero indicaba que la escogencia de Costa Rica como sede de su casa por parte del “*Padre Supremo, Jefe de la Iglesia Católica y heraldo de la paz y de la justicia*” se debía “*a la admirable tradición de orden y progreso de Costa Rica*”, así como por representar esta “*Nación de historia gloriosa, tan amante de la cultura y del orden*”⁴⁷⁴. Estas palabras expresadas por Cagliero eran música para los gobernantes del país, pues lo que había mencionado el delegado “confirmaba” lo que deseaban que quedara claro a nivel mundial: que Costa Rica era

472 ASV.SS-ANAC, 1908 (1918-1920), Fascicolo 1, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Cagliero, ff. 71-87.

473 ASV.SS-ANAC, Fasc. 82 Governo di Costa Rica. F. 4.

474 ASV.SS-ANAC, Fasc. 82 Governo di Costa Rica. F. 7.

un país desarrollado (el más desarrollado de la región), donde se había consolidado un orden y progreso como columnas fundamentales de su desarrollo político, económico, social y cultural. Lo indicado por Cagliariero era muestra de que era un excelente diplomático que sabía cómo comportarse según las condiciones y situaciones. Él hizo uso de todo su conocimiento para hacerse sentir agradecido con los gobernantes del país. Sin embargo, sus tareas apenas habían iniciado. Aún tenía otras cosas más complicadas por hacer, por ejemplo, obtener el reconocimiento de su cargo en, al menos, las repúblicas de Nicaragua y Honduras.

A ciencia cierta, Cagliariero llegó al país solo con las credenciales para presentarse delante del gobierno de Costa Rica, pero con la tarea de ser reconocido por el resto de las repúblicas de la región. Sabía que la aceptación diplomática de su cargo en Nicaragua y Honduras sería relativamente más “sencilla” en dichos países que en Guatemala y El Salvador. Por esto, comenzó a trabajar en este objetivo de manera inmediata. Dos días después de su llegada a territorio nacional le escribió una carta a Mons. Stork donde le presentaba una estrategia diplomática para buscar un primer acercamiento con los presidentes de Nicaragua y Honduras. Cagliariero le explicó a Stork su plan, el cual consistía en que el Ordinario de San José enviase una carta a los presidentes de dichas repúblicas donde les debía decir:

Tengo en mi Palacio al Excelentísimo Señor Delegado Apostólico, acreditado ante el Gobierno de Costa Rica como Ministro Extraordinario y encargado de los asuntos religiosos de la Iglesia Católica en Centro América.

Se comprende que el Excelentísimo Señor Delegado tiene el deseo de tener una idea exactísima del estado de la Iglesia en

las diferentes Repúblicas Centroamericanas, para tomar sus providencias en bien de los pueblos y de las relaciones con los Gobiernos, para evitar ciertas dificultades que por motivos que no quiero examinar se ha presentado en los últimos tiempos.

Por esto me permito preguntarle a Su Excelencia, para poder aconsejar al Señor Delegado, si cree conveniente una visita de dicho Prelado a la República de Nicaragua [o Honduras en la carta que fue enviadas al presidente de aquella nación], para examinar las cuestiones disciplinarias, eclesiásticas y facilitar la armonía entre el Clero y el Gobierno⁴⁷⁵.

La totalidad del texto anterior no fue ideado ni escrito por Mons. Stork, todo lo escribió Mons. Cagliero. De esto se tiene evidencia, dos en particular. La primera es que la carta se encuentra en el libro denominado “*Registro copialettere della corrispondenza spedita dal delegato apostolico ai governi de-ll’America Centrale*” (Registro copiadador de la correspondencia enviada por el delegado apostólico a los gobiernos de América Central), donde se puede verificar que la misiva fue escrita por Cagliero antes de reunirse con el propio Stork. La segunda prueba es que el mismo delegado confirmaba el haber redactado la carta, pues fue lo que le envió a Stork en la primera comunicación de corte diplomático que ambos tuvieron. Con este comportamiento, el delegado mostraba cuál era el verdadero interés de Roma: establecer relaciones fuertes y amistosas tanto con Costa Rica, como con el resto de las repúblicas del área, aunque estas fuesen consideradas por otros como pequeñas y aisladas repúblicas. Claro está que los presidentes de Honduras y Nicaragua no sabían los detalles de cómo se escribió la carta que a cada uno de ellos le llegó firmada por Mons.

475 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell’America Centrale, Ff. 2-3.

Stork; por ende, ante la solicitud, la respuesta de ambos fue afirmativa. Por ejemplo, el presidente de Nicaragua José Santos Zelaya respondió el 28 de agosto de 1908 lo siguiente:

Ilustrísimo y Rmo. Señor Obispo de Costa Rica. Refiriéndome a su atenta del 10 me es grato manifestar a Ud., que veré con agrado la visita de Excelentísimo Señor Delegado Monseñor Cagliero a este País, y aunque actualmente no tiene mi Gobierno acreditado en La Santa Sede recibiré con especial complacencia a Señor Delgado como a Enviado Extraordinario y Plenipotenciario.

J.S Zelaya⁴⁷⁶.

De igual manera, el presidente de Honduras aceptó la propuesta de Stork de recibir al delegado con palabras similares a las expresadas por Zelaya. Cagliero respondió a Miguel R. Dávila el 30 de agosto con un telegrama en el cual, además de agradecerle su intención de ir al país, lo invitaba a Honduras⁴⁷⁷. Cagliero, conocedor del trabajo que le esperaba, le escribió a Roma solicitando el envío de las credenciales lo antes posible para presentarlas ante los dos jefes de Estado de los países ya mencionados. El delegado sabía que las credenciales tomarían su tiempo en llegar, y le comunicó a José Santos Zelaya el 31 de octubre que:

Abrigo la esperanza de que pronto me han de llegar las Letras de Roma que me acreditan ante el Gobierno de V. Excelencia en el carácter de Delegado Apostólico y Enviado Extraordinario del San Padre Pío X.

476 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, f. 4.

477 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, f. 4a.

Tan bella circunstancia me brindará la oportunidad de saludar personalmente a V. Eccia y de manifestar al Gobierno y al pueblo de su República los votos ardientes que el jefe de la Iglesia Católica constantemente hace por la prosperidad el mantenimiento de la paz y el cultivo de los sentimientos de confraternidad por entre los pueblos de la América Central.

Estos votos de paz y de concordia del Soberano Pontífice deben ser aspiración principal de todas las naciones y en especial modo de las que viven bajo el imperio de la ley cristiana de caridad y justicia, aspiración que Dios Bendice porque está llamada a dignificar y enaltecer el humano consorcio realizado así en el orden social como en el eclesiástico la mayor suma de verdaderos y legítimos triunfos de paz, de concordia y bienestar social.⁴⁷⁸

El mismo día, Cagliero escribió, de igual manera, a Miguel Dávila una carta similar a Zelaya, donde le indicaba:

Ha tiempo que deseaba o por carta o telegráficamente dirigir a V. Eccia un saludo personal en agradecimiento por las finas atenciones y bellas disposiciones manifestadas a favor de mi Apostólica Misión, que me confiara el Soberano Pontífice Pío X en Centro América y consiguientemente en Honduras, cuyos destinos tan honrada y acertadamente dirige V. Exccia.

No lo hice antes en espera de instrucciones que no tardan deben llegarme de Roma justamente con las Letras que me acreditan ante el Gobierno de V. Exccia.⁴⁷⁹

478 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, ff. 5-6.

479 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, f. 8.

Una parte de las tareas de Cagliero estaban realizadas, pero aún faltaban más. El delegado había conseguido que los gobiernos de Nicaragua y Honduras lo reconocieran como diplomático de la Santa Sede ante ellos. Sus trabajos ya empezaban a dar sus frutos, pues había llegado solo con credenciales para Costa Rica y, en menos de dos meses, había pactado la presentación de otras en Nicaragua y Honduras. Sin embargo, él debía seguir al pie de la letra las instrucciones enviadas por Merry del Val y ahora, en la medida de lo posible, debía utilizar todos los medios propicios para insertarse en la vida civil de la región, en especial procurando presentar al papa como una figura amiga, dispuesta a dirimir en los problemas políticos que se pudiesen dar entre cada uno de los países del área y donde Cagliero era reconocido como representante. El interés por el reconocimiento de estas dos repúblicas no respondía solo a temas diplomáticos, sino también a que Roma quería formar parte en el problema limítrofe entre Honduras, El Salvador y Guatemala que se discutía en la Corte de Arbitraje instaurada por los Estados Unidos. Por ende, el delegado aprovechó la primera oportunidad que tuvo para presentar a la Santa Sede como un posible árbitro en esta disputa.

Cagliero deseaba, como se indicó, intervenir en el problema entre Honduras, El Salvador y Guatemala. A la vez buscaba la manera de dejar de lado la intervención de tribunal creado y respaldado por una potencia protestante. Por ello, el 18 de agosto de 1908, cuando le presentó las credenciales al presidente de Costa Rica, indicó su deseo de que la *“República siga su marcha al progreso y para que lleguen á ser una realidad los anhelos por la paz Centroamericana, ... con la instalación de la Corte de Justicia de las Cinco Repúblicas Hermanas, en la ciudad de Cartago.”* En ese momento la mención a dicha Corte de justicia no tenía mucho sentido, pero la intención de Cagliero era la de conocer la opinión oficial del gobierno costarricense

sobre la Corte. El presidente de Costa Rica, Cleto González Víquez, le respondió que parte del ser costarricense era “*llevar a la práctica y mantener vivo el hermoso ideal de la fraternidad centroamericana, encarnado en el Antiguo Tribunal de Justicia que tiene su asiento en la ciudad de Cartago*”⁴⁸⁰. El gobierno de Costa Rica le daba mucha importancia a esta Corte porque reconocía, de nueva cuenta, su rol diplomático en el área, pues su “paz, tranquilidad y estabilidad política” le permitía al país ser el huésped de dicha institución. Si la intención de Cagliero era conocer que pensaba el gobierno de la Corte, lo supo y, con ello, conoció que por lo menos de parte de Costa Rica, la Corte sería respetada en sus funciones y veredictos.

A pesar de lo anterior, la persistencia de Cagliero no bajó, ya que su estrategia de conocer la opinión oficial sobre la Corte la hizo palpable con los otros dos países que lo había reconocido. Por ejemplo, en una carta enviada a José Santos Zelaya antes de presentarle las credenciales, el delegado le confesó su interés por tomar parte en la disputa política que tenía enfrentados a los gobiernos de Honduras, El Salvador y Guatemala y lo expresó de la siguiente manera:

Las Repúblicas Centroamericanas en virtud de los tratados firmados en la Conferencia de Washington, pero sobretudo [sic] merced a la creación de la Alta Corte de Justicia Centroamericana residente en Cartago han inaugurado una era que llena de júbilo el corazón de Su Santidad y que puebla de grandes esperanzas el sentimiento del mundo civilizado. Este alto tribunal reviste un carácter propio y de solemnidad ya como factor de concordia en este parte del Continente Nuevo, ya como saludable ejemplo en la evolución de las instituciones del Derecho Internacional.

480 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, f. 7.

Entre tanto me sea posible conferenciar personalmente con V. Exccia transcribirle los conceptos de que soy mensajero de parte del Padre Común de los fieles, sírvase permitirme que llame respetuosamente su atención acerca del litigio pendiente ante la Corte de Cartago, por demanda de la República de Honduras contra las del Salvador y Guatemala y que esta [sic] muy próximo a su fallo.

V. Exccia querrá permítame le manifestaré en vía confidencial mi pensamiento al respecto, que es a la vez reflejo de la opinión pública aquí dominante.

Pienso, inspirándome en mi Apostólica Misión y teniendo en cuenta también los intereses de las Repúblicas Centroamericanas en el momento actual que sería conveniente sobre todo ponderancia [sic] que ese pleito terminara, sin esperar la sentencia, que se arreglasen por medio de una amigable inteligencia de las Cancillerías; porque, si bien la decisión judicial esta [sic] llamada a resolver la cuestión planteada se presente y teme la triste posibilidad que en vez declarada deje la siembra de futuras pasiones y controversias, que en verdad solo pueden conjurar un acercamiento amistoso.

Mensajero del Papa, Vicario de que es llamado Príncipe de la Paz, enviado a estas tierras privilegiadas para robustecer y afianzar el sentimiento religioso, base y fundamento de la moral y del orden social, hago fervientes votos y ofrezco mi Mediación en nombre del Supremo Gerarca [sic] por la solución pacífica del Pleito que tiene preocupados a las Cinco Repúblicas Hermanas.

Y me dirijo a V. Exccia de quien la devoción por la armonía y la paz entre los cinco pueblos hermanos esta [sic] bien comprobada en la decidida cooperación prestada a la Conferencia de Washington la optima [sic] de buenos resultados: y es sin duda evidente que en ninguna ocasión, como en la

presente, podría con más brillo y mejor fruto hacer su gobierno ejercicio de los nobles propósitos que a este respecto lo animan cooperando en la propuesta Mediación con su eficaz intervención, con el fin de obtener un acercamiento amistoso entre las Partes Litigantes.

Me tomo, pues, la libertad contando con sus sentimientos de Centroamericanismo firme y abrigado de proponer esta idea al ilustrado criterio de Vuestra Exccia y al hacerlo dominante la fe de que V. Exccia., apoyándola con la eficacia de su influyente cooperación verá coronados por más lisonjeros éxitos las nobles gestiones que en este particular hiciere, consiguiendo sino a eliminar de una vez a atenuar cuando menos los incentivos de posteriores de sentimientos⁴⁸¹.

Con esta información se confirma que Cagliero ejecutaba al pie de la letra lo que le había indicado el cardenal Merry del Val: aquello de intervenir en la vida social de la región. Además, presentó al papa como esa figura cercana al pueblo fiel y a los gobernantes de la región, personaje que siempre estaba dispuesto a terciar con tal de conseguir el bien de todos, y, en este caso en particular, el bien de los pueblos centroamericanos que también eran sus hijos espirituales. La propuesta la presentó a los presidentes de la siguiente manera:

Hoy empero he decidido a enviar a V. Exccia el presente oficio ya para hacerle llegar mi respetuoso obsequio y en especial para comunicarle mi humilde pensamiento respecto del grave debate que se esta [sic] ventilando ante la Alta Corte de Cartago, y que preocupa a los Magistrados de la vez que a los más eminentes hombres públicos que actúan en la política Centroamericana.

481 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, f. 6-7.

En mi opinión, sería acto de acertada política, marcado argumento de confraternidad y testimonio glorioso de paz y concordia entre las Repúblicas Hermanas que el litigio terminara sin expresar la sentencia y se arreglase por medio de una amistosa inteligencia de las Cancillerías⁴⁸².

La intención de Cagliero era que el problema encontrara solución mediante un acuerdo entre cancillerías, bajo la lógica de que el papa fuera el árbitro o él como representante del Pontífice. Bajo esta premisa y la de presentar credenciales, fue que Mons. Cagliero visitó Nicaragua y a Honduras. Cagliero llegó a Nicaragua el 7 de diciembre de 1908, un día antes de la fiesta de la patrona del país. Ese mismo día le comunicaba al “*Ministro de RR. EE. que aún no le ha llegado las Credenciales y que por eso no á [sic] podido ir a la Capital a presentarlas,*” pero “*que apenas termine las fiestas en León ira [sic] a Managua: para cumplir con el ardiente deseo del Santo Padre que es el de estrechar las relaciones diplomática entre el Excimo Gobierno de Nicaragua y La Santa Sede*”⁴⁸³. Al conocer cómo se comportaba Cagliero y su gran interés por conocer los países donde debía trabajar, se extendió su estadía en la capital nicaragüense, con el fin de tener el tiempo suficiente para dar al menos un vistazo más amplio sobre la realidad de Nicaragua. Lo anterior se asevera cuando el mismo Cagliero escribió que aprovechó su permanencia en León para visitar otros sitios antes de dirigirse a Managua.

El 25 de diciembre, Cagliero comunicó al presidente de Nicaragua que ya le habían llegado las credenciales y que

482 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, f. 9-10.

483 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, f. 12-13.

le solicitaba audiencia para presentarlas⁴⁸⁴. José Santos Zelaya fijó el 4 de enero de 1909 como fecha del recibimiento oficial e inicio de las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y Nicaragua. Para el caso hondureño, las relaciones oficiales comenzaron en el mes de marzo de 1909⁴⁸⁵. Muestra de cómo Mons. Cagliero sabía jugar con los hilos de la diplomacia fue la carta enviada a Federico Sacaza, ministro de Relaciones Exteriores de Nicaragua, al cual le solicitó pasaporte de salida para él y su secretario para poder ir a Honduras. En la misiva, le comunicaba mediante un gran tacto diplomático que:

Al mismo tiempo comunico a V.E. que la residencia de esta Delegación Apostólica es la ciudad de San José Capital de Costa Rica. Pero sepa mi deber tener al corriente el Gobierno de V.E. de mi residencia accidental en las diversas Capitales de las Repúblicas Centroamericanas con el fin de dar curso con mayor celeridad a eventuales negociaciones entre el Supremo Gobierno y la S. Sede.

Se despide y agradece al Presidente las atenciones y cortesías con que me ha distinguido haciendo voto por su venturoso personal y la de su familia⁴⁸⁶.

La carta no era solamente un documento donde dejaba claro su cordialidad, sino también uno donde buscaba ganarse la confianza y la estima de los gobernantes de la región, propósito que logró, con el tiempo, mediante un minucioso trabajo que le llevó a los 5 países del área. Un hecho que sucedió durante el primer viaje de Cagliero en Honduras y que

484 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, f. 13a.

485 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale f. 20.

486 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale f. 17-18.

demuestra la forma cómo era visto este representante papal por los gobiernos de la región fue la fiesta a san José el 19 de marzo de 1909. Cagliero estaba en Honduras ese día en el cual la Iglesia católica celebra la fiesta de padre putativo de Jesús, san José, fecha en la que de igual manera se celebraba el onomástico del papa Pío X, de nombre Giuseppe (José) Sar- to y del obispo de Honduras, José María Martínez Cabañas. Ante esta singularidad en la cual estarían el obispo de Hon- duras y el representante del papa, el presidente aprovechó la oportunidad y pensó en realizarle un homenaje al pontífice y al obispo, todo por la visita del delegado apostólico, y ordenó, como muestra de tributo, amistad y deseo de entablar relacio- nes diplomáticas, el “*izar la bandera Hondureña en todos los edificios públicos*”⁴⁸⁷. Esto puede ser visto como un simple ges- to diplomático, pero, en aquel momento, representaba algo más, era consolidar el inicio de la “recién nacida” relación di- plomática entre la Santa Sede y Honduras. Este tipo de com- portamientos los entiende bien la diplomacia, y Cagliero fue muy agradecido por el gesto.

Claro está que, en el trabajo de Mons. Cagliero, no todo fue una colección de victorias, registró también varias “derrotas”. Una de ellas fue cuando el presidente en Nicara- gua le comunicó que no estaba de acuerdo en que el delegado apostólico fuese el intermediario en el conflicto territorial que había entre Honduras, El Salvador y Guatemala. El presidente nicaragüense le comunico al enviado papal que:

Mi Gobierno tan amate de la paz en Centro America [sic], creo no deben aceptar la mediación propuesta por V. E., por- que este es el primer ensayo que hace la Corte de Cartago y queremos ver que [sic] importancia práctica puede tener ese

487 ASV.SS-ANAC. 1908-1916, Fascicolo 88, Governo di Honduras, f. 27v.

Alto Tribunal en las cuestiones políticas Centroamericana:
Tanto mas [sic] que mi Gobierno es casi el creador de ese
ALTO [sic] Tribunal o cuando iremos el principal factor⁴⁸⁸.

El rechazo del presidente de Nicaragua se unió al del gobierno de Honduras. Dávila le indicó que: “*Honduras no podía retirar la demanda promovida*” contra “*El Salvador i Guatemala, por considerarles fomentadores de la guerra injustificable*”, ni siendo una propuesta pacífica del mismo papa⁴⁸⁹. Por tal motivo, Mons. Cagliero comunicó a Roma que no había logrado la aceptación de la “*mediación Pontificia de parte del Gobierno de Honduras en la disputa en la Centro América*”⁴⁹⁰. De forma inmediata, luego de conocer esta información, Mons. Merry del Val le respondió a Cagliero indicándole que la Santa Sede conocía el dato, pero que esperaba que pudiese seguir recolectando los frutos esperados en las otras tareas encomendadas⁴⁹¹. Ante tal propuesta indicada por Roma, el trabajo diplomático de Cagliero continuó.

Para demostrar que los trabajos de Mons. Cagliero enfrentaron problemas que no pudo subsanar, se puede mencionar que no fue reconocido como enviado papal por parte de los gobiernos de El Salvador y Guatemala. El 4 de enero de 1909, Cagliero le escribió al representante de El Salvador en el “*Alto Tribunal de Cartago*”, Salvador Gallegos, que deseaba cumplir con todo lo solicitado por el papa, en particular ser reconocidos por todos los gobiernos del área; por ello, guardaba aún “*la esperanza de que sería reconocido como Enviado*

488 ASV.SS-ANAC. 1908-1916 (1918), fascicolo 4, Cronaca della delegazione apostolica di Costa Rica, Ff. 3.

489 ASV.SS-ANAC. 1908-1916 (1918), fascicolo 4, Cronaca della delegazione apostolica di Costa Rica, Ff. 4-6.

490 Texto Original: “*mediazione Pontificia da parte del Governo di Honduras nel litigio Centro America*”.

491 ASV.SS-ANAC. 1908-1911, fascicolo 8, Segretaria di Stato (corrispondenza ricevuta), F. 64.

Extraordinario de la S. Sede ante los Gobiernos". Por ende, le escribía para que: "¡Ojalá se cumplieran los votos del Romano Pontífice y pudiera presentarlos también ante el Superior Gobierno de El Salvador!". El objetivo de la carta de Mons. Cagliero era que el representante de El Salvador en la Corte le sirviese de influencia ante el presidente de su país para que este lo aceptase "oficialmente y como Enviado Extraordinario de la S. Sede al Delegado Apostólico", pues eran los deseos "del Santo Padre que son los míos también" y, por ende, "encareciéndole quiera presentarlos al Excmo Sr. Presidente"⁴⁹².

El argumento presentado por el delegado "el interés del papa por tener relaciones diplomáticas con todas las repúblicas de la región" no encontró un ambiente positivo en El Salvador y Guatemala. La solicitud realizada a Gallegos no dio los frutos esperados, y Cagliero nunca fue reconocido como enviado diplomático por los gobiernos de El Salvador y Guatemala. Cagliero comunicó de nuevo a Roma su "derrota" diplomática. El 8 de julio de 1909, el cardenal Rafael Merry del Val le indicaba que era de conocimiento la información enviada un mes antes, el 9 de junio, donde se comunicaba "el éxito negativo de las prácticas tomadas por el Gobierno de la República del Salvador, donde el Delegado Apostólico fuese recibido en forma oficial por parte del Presidente de la República"⁴⁹³.

Si bien se puede considerar que fue una "derrota", fue una pérdida a "medias" o al menos con matices. Lo anterior se puede argumentar porque Cagliero preparó el camino para lo que vendría luego de él. Por ejemplo, cuando Mons. Giovanni Marengo llegó a tierras centroamericanas en 1917, lo hizo

492 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, Ff. 16-17.

493 ASV.SS-ANAC. 1908-1911, fascicolo 8. Segretaria di Stato (corrispondenza ricevuta). Ff. 70-71. Texto original: *l'esito negativo delle pratiche fatte presso il Governo della Repubblica del Salvador, onde il Delegato Apostolico fosse ricevuto in forma ufficiale dal Presidente della Repubblica.*

con los títulos de: “*Internunzio Apostolico presso le Repubbliche di Costarica, [sic] Honduras e Nicaragua e Delegato Apostolico per quelle di Guatemala ed S. Salvador*”⁴⁹⁴. Aun sin ser reconocido por estos gobiernos, Cagliero buscó la forma de acercarse a ellos, y, por eso, se indica que, en cierta medida, colaboró en dejar el camino preparado para sus sucesores. Por ejemplo, de manera regular y mediante telegramas, Cagliero enviaba saludos pascuales a ambos Estados. Por ejemplo, aprovechaba dicha fecha para expresarle que “*por orden y costumbre del Santo Padre Pío X [...]*” y en procura del “*bien de cada una de estas naciones así como por el pueblo de cada una*”; el papa y él mismo oraban a Dios por sus repúblicas⁴⁹⁵. Estas cartas sin duda tuvieron su recompensa, pues, en los meses de marzo y abril de 1910, Cagliero pudo visitar El Salvador y Guatemala. Estas visitas le permitieron ver y comprender varias circunstancias. Por ejemplo, logró establecer una comunicación constante con el gobierno de El Salvador en procura de crear la Provincia Eclesiástica de dicho país. Luego, en el mes de abril de 1913, escribió al gobierno salvadoreño mediante el Mons. Antonio Adolfo Pérez, obispo del país, para comunicar su pesar y envió de condolencias por la muerte del presidente, el Dr. Manuel Enrique Araujo⁴⁹⁶.

El caso guatemalteco fue más complejo, ya que Cagliero tuvo que desarrollar varias tareas mientras fue el delegado apostólico. Entre ellas, estuvo el procurarse el reconocimiento de Guatemala, el buscar la posibilidad de que lo dejaran entrar al país y luego encontrar el sucesor de Mons. Ricardo Casanova, quien murió el 14 de abril de 1913. Cagliero consiguió

494 ASV.SS-ANAC. 1917 fascicolo 2 Nomina, facoltà e istruzioni de Mons. Giovanni Marengo. F.1.

495 ASV.SS-ANAC. 1908-1909, fascicolo 95, Corrispondenza con i governi dell'America Centrale, Ff. 21-22.

496 ASV.SS-ANAC. 1909-1923, fascicolo 92, Governo di El Salvador, ff. 55-56.

que lo dejaran entrar en el país, pero solo en su carácter religioso, nunca como enviado pontificio con credenciales diplomáticas. Una vez obtuvo el permiso de entrada, procuro que lo dejaran movilizarse en el país con su traje de arzobispo. Esto parecía un capricho de parte suya, pero no era así. La solicitud de Cagliariero era para dejar claro, de una u otra manera y de forma pública, que su llegada al país era por solicitud del papa, y que deseaba acercarse, por recomendación pontificia, a los “*Hermanos Obispos de Centro América*”⁴⁹⁷. Para cumplir este último propósito, Mons. Cagliariero le pidió a Mons. Casanova que preguntara al presidente si lo dejaba moverse en el territorio guatemalteco con su traje talar. La respuesta de Casanova fue de precaución al indicarle:

*conformarse con tomar el vestido seglar para desembarcar en San José hasta llegar a esta capital: una comisión del clero irá a recibirlo a bordo. Si ya en su habitación de este palacio arzobispal quiere V. Excia., tomar el traje episcopal para su ingreso a la catedral metropolitana, o si prefiere dejarlo para el día siguiente, le estimaré me lo avise*⁴⁹⁸.

A ciencia cierta, se desconoce si Mons. Cagliariero siguió al pie de la letra las recomendaciones de Casanova una vez en Guatemala, pero las fuentes indican que se presentó en la capital con su vestido de arzobispo, lo que generó una gran impresión sobre el pueblo al ver visto el permiso concedido por el presidente Manuel Estrada Cabrera. Sin embargo, no se debe olvidar que el mismo delegado apostólico dejó claro que su relación con Estrada Cabrera se caracterizó por estar llena de obstáculos. Por ejemplo, el enviado pontificio se lamentaba

497 ASV.SS-ANAC. 1908-1916, Fascicolo 66, Arcidiocesi di Guatemala, f. 10.

498 ASV.SS-ANAC. 1908-1916, Fascicolo 66, Arcidiocesi di Guatemala, f. 33.

de que Estrada le controlara la correspondencia y que, una vez que salió del país, no lo dejara regresar nunca más, como si sucedió en Nicaragua o El Salvador⁴⁹⁹.

Lo anterior deja claro que los tipos de trabajos que debía realizar Cagliero en la región fueron religiosos y políticos. Procuró, en la medida de sus posibilidades, obtener el reconocimiento de las cinco repúblicas del área. Propició establecer relaciones abiertas y amistosas con todos los gobiernos, fuese o no aceptado por ellos como enviado papal. El papel desarrollado por Cagliero se desarrolló también en el ámbito político y social, pues buscó ser parte de la vida política de la región, por ejemplo, cuando se propuso o propuso al papa como árbitro en los problemas territoriales que afectaban al Istmo. Ahora bien, al conocer esto, se analizará cuál fue su trabajo en el campo religioso.

Como ya se sabe y se ha indicado, Cagliero fue reconocido como delegado apostólico con carácter político solo en Costa Rica, Honduras y Nicaragua, pero su trabajo, de igual manera, lo intentó desarrollar en El Salvador y Guatemala (en estos últimos solo en el carácter religioso y solo en cierta forma). A pesar de que estas dos repúblicas no lo habían reconocido en lo político, Cagliero logró realizar, en cierta medida, sus tareas desde la distancia. Roma le había solicitado que enviara informaciones detalladas sobre el estado real de todas las repúblicas en todos los aspectos posibles. La Santa Sede tenía un objetivo en particular con esta información: deseaba dividir las diócesis-país que existían en cada república y crear provincias eclesíásticas en cada república. Sin embargo, para ello, debía tener claro el panorama religioso, político, económico y

499 S. García, *Transcripción de documento de Mons. Cagliero: Pedir consejo sobre el proyecto de erección de nuevas diócesis y provincias eclesíásticas en la América Central*, San José de Costa Rica, 16 de marzo de 1912. En: http://www.afehc-historia-centroamericana.org/?action=fi_aff&cid=2645

social. Cagliero debía no solo enviar la información, sino también procurar la división eclesiástica. La información que se le pedía desde Roma Cagliero la logró enviar, pero sin ocultar que tener noticias sobre El Salvador y Guatemala había sido complicado. Por este motivo, Mons. Cagliero le solicitó a un sacerdote de nombre Carlos Sánchez que conocía la realidad guatemalteca, pero que residía en Costa Rica (en la provincia de Alajuela), que le preparara un informe.

La relación preparada por Sánchez presentaba la realidad civil y religiosa de Guatemala. El sacerdote le comunicaba a Cagliero que el país se dividía en 22 departamentos, en los cuales gobernaba un “Jefe Político”. Además, indicó que desde el punto de vista eclesiástico existía una Vicaría Foránea en todos los departamentos, con los mismos límites civiles. Unido a lo anterior, envió una lista de sacerdotes que habitaban en Guatemala, de parroquias y templos y un mapa realizado a mano donde representaba la división política-administrativa del país y la ubicación espacial de las principales parroquias y templos. Incluso el informe indicaba cuáles eran las principales autoridades eclesiásticas de la ciudad de Quetzaltenango, pues era la ciudad más importante al Occidente del país y donde se proponía crear una nueva diócesis. Sin embargo, le dejó claro al delegado que a causa del “*separatismo de la metrópoli, tal vez no accedan ni el gobierno civil ni el gobierno eclesiástico*” a la idea de crear ahí una sede episcopal⁵⁰⁰.

El informe continuó indicando elementos sobre los sacerdotes y realidad religiosa del país. Además de lo indicado con anterioridad, le presentó cómo era y cómo se vivía en la zona de Cobán. De igual modo, realizó una lista de los posibles sacerdotes que, en caso de ser necesario, podrían ocupar el puesto de arzobispo de Guatemala. En esa lista, salieron

500 ASV.SS-ANAC. 1908-1916, Fascicolo 66, Arcidiocesi di Guatemala f. 5.

nombrados los sacerdotes: Ramírez Colón, del cual se indicó que su único defecto era la condición “*de natalis*” (de nacimiento, esto era cuando el presbítero era hijo fuera del matrimonio), Castañeda, Ramila, Abarca, Mariano Palomo, Salvador Solís y José Ángel Montenegro. Esta lista fue muy importante porque Cagliero debía realizar una similar y enviarla a Roma para ser utilizada en caso de muerte o cambio de prelado.

Sánchez presentó una información más detallada cuando le ilustró la realidad del clero guatemalteco y la del mismo arzobispo. El sacerdote le indicó que la mayoría de los ministros ordenados tenía una muy mala formación, con pocos elementos teológicos y morales y que la causante de dicha deformación eran restricciones impuestas por el gobierno a la Iglesia. Un dato que le confirmó Sánchez a Cagliero, y que a este último le interesaba sobre manera, fue el corroborarle la existencia de un decreto civil donde se prohibía “*toda comunicación con Roma. También prohibido dirigir circulares al clero y publicar Pastorales*”. Además, se le comunicó la prohibición de bautizar a recién nacidos antes de ser “*inscrito el nacimiento en el registro*”⁵⁰¹, misma medida que aplicaba para los matrimonios. Esta debe ser entendida en relación a que el Estado guatemalteco se deseaba garantizar información sobre sus habitantes, los cuales, al ser de mayoría católica, deseaban obtener dichos sacramentos, pero, para ello, debían cumplir el mandato civil. Sin olvidar el elemento de ser el Estado la principal autoridad sobre cualquier otra, en este caso la eclesial. También se le informó la prohibición que existía en el territorio de Guatemala de que ingresara clero extranjero. Sin embargo, lo que más le preocupaba a Sánchez y luego al mismo Cagliero era el progreso que estaba teniendo el protestantismo

501 ASV.SS-ANAC. 1908-1916, Fascicolo 66, Arcidiocesi di Guatemala, ff. 1-9.

entre los guatemaltecos, en especial en las zonas en las que la ausencia de sacerdotes era una constante. Toda esta información llegada a Cagliari era de suma importancia, ya que le permitía conocer el contexto no solo religioso sino también político, en el cual se movía la Iglesia guatemalteca para aquellos años.

Otra tarea a la que se dedicó Cagliari en Guatemala y desde la distancia fue el de crear una provincia eclesiástica en Guatemala. La idea era formar la diócesis de Quezaltenango, la cual estaría conformada por los departamentos de: Quezaltenango, San Marcos, Huehuetenango, Totonicopán y El Quiché, la diócesis de Esquipulas, con sede en Jalapa e integrada por los departamentos de Santa Rosa, Jutiapa, Zacapa, Chiquimula e Izabal y la archidiócesis de Guatemala⁵⁰². El plan era el de crear las diócesis y esperar los nombramientos de los obispos respectivos, pero de manera oculta y que el arzobispo las regentara como un administrador apostólico, mientras el gobierno llegase a aceptar la idea. La propuesta no fue muy bien vista por Mons. Casanova, el cual le indicó a Cagliari que había infinidad de problemas para llevar a buen término la idea. Entre los problemas estaba que la Iglesia guatemalteca después de 1873⁵⁰³ se encontraba sin fondos económicos y que eso hacía de entrada imposible la división y la manutención de nuevos obispos⁵⁰⁴.

La división propuesta nunca fue aceptada por Estrada Cabrera, quien no se encontraba a su gusto con el arzobispo, por ende, con mucha menos razón, toleraría la llegada de dos o tres obispos más. Unido a lo anterior se dio la muerte de

502 ASV.SS-ANAC. 1908-1916, Fascicolo 66, Arcidiocesi di Guatemala, ff. 136-137.

503 Para observar lo sucedido en Guatemala con las denominadas leyes anticlericales impulsadas por Justo Rufino Barrios se recomienda consultarlos textos ya indicados en la cita 83 para el caso guatemalteco.

504 ASV.SS-ANAC. 1908-1916, Fascicolo 66, Arcidiocesi di Guatemala, ff. 138-139.

Casanova en 1913 y, con ello, un periodo de inestabilidad que permitió, y por cuestiones más diplomáticas que religiosas, la llegada a la mitra guatemalteca de Julián Raymundo Riveiro, miembro de la orden de los dominicos. Riveiro obtuvo el cargo de arzobispo no necesariamente por sus cualidades, sino más bien como muestra e intento de Roma de tener buenas relaciones con el gobierno guatemalteco. Riveiro, sin duda, se convirtió en arzobispo por ser el confesor de la madre de Estrada Cabrera, y por ser el único religioso que logró, de una u otra manera, ganarse la confianza del presidente, al punto que Cabrera le regaló la mitra⁵⁰⁵, acción recurrente entre los liberales centroamericanos, pues Tomás Guardia realizó el mismo gesto con su candidato a la mitra de San José, Isidro Cabezas, en la década de 1870.

El problema que generaba Julián Riveiro dentro de su misma feligresía y clero es que era considerado como una marioneta de Estrada Cabrera, cualidad que el mismo arzobispo confirmó en varias ocasiones. Por ejemplo, la más significativa de ellas fue cuando Cagliero le solicitó su opinión sobre la creación de la provincia eclesiástica de Guatemala. Riveiro solicitó tiempo para responder, pero, antes de enviar su respuesta, se reunió con Cabrera para preguntar su opinión. Este último manifestó estar en contra y además le indicó que no le diera respuesta al delegado apostólico⁵⁰⁶. Acá es donde se llega a una nueva realidad en el trabajo del delegado y los intereses de Roma por tener buenas relaciones con Guatemala.

Está claro que Cagliero no fue oficialmente reconocido por Guatemala, pero era la fuente más cercana y fidedigna que Roma podía tener en el área sobre dicho país, y, por ende, la Santa Sede utilizó sus servicios. Cagliero envió cartas

505 ASV.SS-ANAC. 1908-1916, Fascicolo 66, Arcidiocesi di Guatemala, ff. 268-272.

506 ASV.SS-ANAC. 1908-1916, Fascicolo 66, Arcidiocesi di Guatemala, f. 75.

al sacerdote Luis Durou, provincial de los lazaristas en Guatemala, a Mons. Piñol y Batres (guatemalteco que había sido obispo de Granada, Nicaragua) y a Ignacio Prada, vicario capitular de Guatemala, solicitándoles información sobre el o los sacerdotes idóneos para suplantar a Casanova. Las repuestas que llegaron al delegado le presentaban una lista donde aparecían el mismo Mons. Piñol y los sacerdotes de apellidos Castañeda, Rámila y Abarca, quienes ya habían aparecido en la lista hecha el presbítero Sánchez residente en Costa Rica a inicios del trabajo de Cagliero en la región. En ninguna de las ternas, el apellido Riveiro estaba. Cagliero envió dicha información a Roma⁵⁰⁷, pero la Santa Sede, pensando en complacer en cierta medida a Cabrera⁵⁰⁸, que había nominado a Raymundo Riveiro, le aceptó el nombramiento y convocó al dominico a Roma. En la Ciudad Eterna, fue consagrado obispo por el secretario de Estado, el cardenal Mons. Rafael Merry del Val, en Santa María Sopra Minerva, el 10 de mayo de 1914. En aquella ocasión, el trabajo de Cagliero no fue tomado en consideración por parte de la Santa Sede, no por falta de confianza o porque lo había desempeñado mal, sino por motivos políticos. En síntesis, Riveiro fue nombrado arzobispo de Guatemala más por cálculo político-diplomático que por sus cualidades. Esto deja ver un marco más amplio de a lo que se debía enfrentar un enviado papal a la hora de llevar a cabo trabajos encomendados por la curia romana, la cual veía no solo el aspecto religioso de un lugar, sino también los elementos políticos, económicos, culturales, entre otros. Con todo esto claro, se analizará otros trabajos desempeñados por Cagliero en el área.

507 ASV.SS-ANAC. 1910-1915, fascicolo 12, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta), ff. 108-110.

508 Bendaña, *La Iglesia en*, 193.

Mons. Cagliero desarrolló, con gran suceso, el encargo de crear las provincias eclesiásticas de El Salvador, Nicaragua y Honduras⁵⁰⁹ y, sin duda alguna, influyó en la creación de las de Guatemala y Costa Rica en 1921. En El Salvador, se creó la provincia Eclesiástica el 11 de febrero de 1913, durante el pontificado del papa Pío X. La división fue la siguiente: arquidiócesis de San Salvador y, como diócesis sufragáneas, Santa Ana y San Miguel⁵¹⁰. Por su parte, en Nicaragua fue creada una provincia eclesiástica el 2 de diciembre de 1913, con la siguiente división: arquidiócesis de Managua, y sufragáneas las diócesis de León, Granada y el Vicariato Apostólico de Bluefields⁵¹¹. Por su parte, a Honduras se le creó la arquidiócesis de Tegucigalpa en febrero de 1916, esto mediante el traslado de la antigua diócesis de Comayagua a Tegucigalpa, capital del país. Tuvo como diócesis sufragánea la sede de Santa Rosa de Copán y el Vicariato Apostólico de San Pedro Sula⁵¹². Si bien es cierto esta última provincia eclesiástica se creó tiempo después de la partida de Cagliero a Roma, fue a causa de su trabajo que el gobierno civil aceptó la división y traslado de la diócesis de Comayagua⁵¹³. Todas estas fragmentaciones de las diócesis-país existentes en la región fue parte de un plan evangelizador proyectado por la Santa Sede, plan que se le

509 En este caso, se realizará una pequeña referencia a lo realizado por el delegado, porque analizarlo a profundidad demandaría un trabajo por aparte. Esto se debe a que, como se verá en el análisis sobre Costa Rica, el material es bastante y debe tener un trabajo propio, pues la creación de una provincia eclesiástica era algo que involucraba aspectos como el religioso, el político, el geográfico, social y hasta cultural. Para el caso hondureño, existe el trabajo realizado por: Rolando Sierra Fonseca, *La creación de la Arquidiócesis de Tegucigalpa 1909-1917*, (Tegucigalpa, Honduras, Centro de Publicaciones Obispado Choluteca, 1993).

510 ASV.SS-ANAC. 1908-1912, fascicolo 49, Arcidiocesi di San Salvador (El Salvador), ff. 171- 174.

511 ASV.SS-ANAC. 1909-1915, fascicolo 42, Diocesi di León (Nicaragua), ff. 114-119v.

512 ASV.SS-ANAC. 1913-1916, fascicolo 59, Diocesi di Honduras (poi Tegucigalpa), ff. 10-18.

513 ASV.SS-ANAC. 1908-1916, fascicolo 88, Governo di Honduras, ff. 211-244.

comunicó a Cagliero desde el primer día que supo su nombramiento en América Central⁵¹⁴. Lo anterior demostró que el enviado papal además de ejecutar lo solicitado por la Santa Sede fue un diplomático consumado, pues realizó los objetivos indicados: se dio a la tarea de crear provincias eclesiásticas en todas las repúblicas de la región y de buscar a los hombres más propicios para los cargos, procurando la aceptación de su actuar y propuestas por parte de los gobiernos civiles. Todo esto lo logró excepto en dos sitios: Guatemala por lo explicado en páginas anteriores y en Costa Rica, donde el proceso de creación la provincia eclesiástica demandó un poco más de tiempo.

Además de hacer informes para ver cómo dividir las diócesis-país, Cagliero envió información sobre el estado de las diócesis de la región. En 1909 y luego de su primer viaje a Nicaragua y a Honduras para la presentación de sus credenciales, redactó su primer informe sobre estos dos países y, en particular, sobre sus diócesis. El informe sobre Nicaragua lo fechó el 25 de febrero de 1909 y, en él, comunicó que la diócesis comprendía todo el territorio nicaragüense, que era en total 149.000 km², con una población cercana a los 700.000 habitantes, de la cual la mayoría se encontraba sobre la vertiente Pacífica, conocida como el Occidente del país. Indicó además que las principales ciudades eran Managua, su capital, León, Granada, Masaya, Jinotepe, Chinandega y Rivas. De la vertiente del Atlántico indicó que era la zona conocida como la Mosquitia o “Departamento Zelaya”, la cual era habitada por nicaragüenses y por “*indios Mosquitos los cuales están bajo la influencia de los llamados hermanos Moravianos*”⁵¹⁵.

514 ASV.SS-ANAC. 1908 (1918-1920), fascicolo 1, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Cagliero ff. 71-87.

515 Texto Original: *Indi Mosquitos i quali sono sotto l'influenza de cosiddetti fratelli Moravi.*

Sobre el pueblo nicaragüense, Cagliero comentaba que era “*pobre, humilde y trabajador y de una religiosidad excepcional*”⁵¹⁶. Indicaba además que no era posible decir lo mismo de su clero, pues era casi costumbre dar un pésimo ejemplo a los fieles. El delegado siguió con su informe y comunicó que los fieles frecuentaban los sacramentos; por ejemplo, hombres y mujeres, sin distinción de sexo, asistían a la misa y se confesaban cada vez que podían. Después de indicar lo anterior, volvió sobre el tema que más le preocupaba: inmoralidad, la ignorancia y los defectos constantes de los sacerdotes residentes en dicho país. Cagliero indicaba que la moralidad no era la mejor, y que eso afectaba tanto al clero como a la población en general; por ende, era un mal que afectaba a todos, pero que, al ser el clero uno de los afectados, no podía ayudar a la juventud a evitar que se perdieran en la inmoralidad, lo cual consideraba otro problema serio en la sociedad nicaragüense. Para él, el problema radicaba en el vicio generalizado de la embriaguez, así como las infidelidades que los hombres cometían de manera frecuente, situación que se veía reflejada en la gran cantidad de nacimientos ilegítimos. La importancia de esta información para Roma era, además de conocer la realidad, saber el motivo del gran número de dispensas que se debían dar a los que deseaban ser sacerdotes, a causa de su condición de hijos ilegítimos que de una manera u otra era impedimento para acceder al sacerdocio.

Otro punto expuesto por Mons. Cagliero era el que hacía referencia a la fe vivida por los nicaragüenses. El delegado indicó que, en la mayoría de las parroquias, se encontraban diversas asociaciones pías como: “*las Hijas de María, el Apostolado de la Oración, de la Hora Santa y de la Guardia del Rosario*”

516 Texto original: *povero, umile, e laborioso e di una religiosità eccezionale.*

*Perpetuo y las Madres Cristianas*⁵¹⁷. A la vez, informaba de la existencia de una prensa católica, con un periódico llamado “*La Prensa*”, que era obstaculizado por los enemigos de la Iglesia; también existía una publicación llamada el “*Boletín Salesiano*”. Se refirió a los liberales que gobernaban el país y sobre estos indicaba que poseían el monopolio de la imprenta, que no existía en el país un partido católico que le pudiese hacer frente a los liberales, a los cuales consideraba los verdaderos dueños del país. Además de lo anterior, comunicó sobre la infraestructura de los templos; se centró, en especial, en la Iglesia (Catedral) de Managua, a la cual consideró un templo muy grande, con un total de cinco naves. Por último, mencionó que en todo el país existía al menos 125 templos parroquiales, pero que al menos 44 de estas no contaban con un sacerdote que los atendiese.

Para el delegado, los principales problemas en la fe del pueblo nicaragüense radicaban en la escasa preparación del clero, ya que el pueblo en general era en su mayoría católico. Cagliero mencionaba que, fuesen sacerdotes de zonas rurales o de la ciudad, era común que estos “*descuiden la sabiduría del Evangelio, las instrucciones parroquiales y el mismo catecismo a los niños*”⁵¹⁸. Además de este descuido por parte de los ministros ordenados, para Mons. Cagliero, otro problema que atacaba a la fe y a la Iglesia era la aplicación de las leyes que habían establecido una educación laica, mediante la puesta en marcha de una serie de normas entre los años de 1894 y 1905. Sobre la jerarquía católica nicaragüense, se mencionó que el obispo de León, Mons. Simeón Pereira y Castellón, era un hombre bueno, pío y con cualidades de mando, el cual había

517 Texto original: *Figlie di Maria, Apostolato dell’Orazione dell’Ora Santa e di Guardia, del Rosario Perpetuo e le Madri Cristiane.*

518 Texto original: *trascurano la spiegazione del Vangelo, l’istruzione parrocchiale e lo stesso catechismo ai fanciulli.*

estado dos veces exiliado por “provenir” de una de las familias que se encontraban en contra de José Santos Zelaya, presidente de Nicaragua para aquellos años. En el informe, a Cagliero le preocupaba el hecho de que en Nicaragua no se hubiese realizado nunca un Sínodo, lo que generaba problemas serios no solo dentro del clero, sino dentro de los mismos fieles. Por último, expresó su opinión sobre el seminario que se encontraba cerca de la Catedral de León. Mencionó que el obispo era el mismo rector y que el seminario era representado por un sacerdote que promovía de manera incesante la piedad entre los seminaristas. Indicó que el programa de estudios procuraba poco a poco un acercamiento y enseñanza sobre el Sumo Pontífice. A la vez señaló que en el seminario la “*meditación, la Misa, la Comunión, la Lectura Espiritual, el S. Rosario son prácticas cotidianas realizadas por los clérigos con recogimiento y piedad alabable*”⁵¹⁹. Para finalizar, mencionó que tuvo una conversación con el obispo, quien le comunicó que tenía el plan de construir otro edificio al seminario para no tener mezclados el seminario menor con el mayor.

Luego de realizar este informe, Mons. Cagliero presentó a la Santa Sede una lista de propuestas y remedios para corregir los males que atacaban a la diócesis-país de Nicaragua. Dentro de sus recomendaciones, estaba la de organizar al menos dos grupos de misioneros: uno para ser enviado a la zona Caribe donde la ausencia de sacerdotes era constante y otra al Pacífico donde se encontraba la mayoría de la población. Cagliero le indicó a Roma que no sería mala la idea si, desde la misma Santa Sede, se escribía una carta a los obispos de toda Europa, donde se les solicitara enviar sacerdotes “*ad tempus*” a las 44 parroquias que se encontraban desprovistas

519 Texto original: *meditazione, Messa, Comunione, Lettera Spirituale, S. Rosario sono pratiche quotidiane fatte dai Clerici con raccoglimento e pietà lodevoli.*

de un cura de almas. Unido a lo anterior, Cagliero proponía que se crearan al menos 9 parroquias más en las ciudades de Managua, Granada y Masaya, pues eran los principales centros habitacionales del país.

Como siempre, estuvo preocupado por la formación del clero y de los fieles lo hizo dar indicaciones para mejorar la educación de estos grupos. Para ello, mencionó que se debían de realizar las denominadas conferencia del clero, al menos una cada mes, en las cuales se debía profundizar temas como la moralidad y la devoción dentro de los sacerdotes. Para él, había otra urgencia: crear un vicariato apostólico en la zona Atlántica del país, región donde el clero no llegaba desde hacía años y que por ello se habían “aprovechado” varios misioneros protestantes. De igual manera, solicitaba que se propiciara la creación de al menos dos seminarios más, uno en Matagalpa y otro en León. También mostró interés por que cada sacerdote presentara un certificado de las confesiones realizadas por semana y que las diócesis generaran mayor control sobre los informes que mes a mes debían presentar los presbíteros sobre la parroquia que atendían. Cagliero fue claro con Roma y les indicó que era casi imposible organizar un sínodo; por ende, sugería que se preparase un pequeño código de leyes generales para el clero, esto para uniformar cosas como el uso de los hábitos con los que se debía mudar el clero, pues las leyes civiles no dejaban que se usasen el hábito talar⁵²⁰.

Roma dio respuesta a este informe y se dio por satisfecha. Dejó claro que la situación de Nicaragua no era la óptima, que en el país se presentaban diversos problemas, pero a la vez confirmaba tener conocimiento del panorama general de dicha diócesis-país, lo cual había sido gracias al trabajo

520 Las citas utilizadas sobre el informe de Nicaragua se encuentran en la siguiente fuente: ASV.SS-ANAC. 1908-1910, fascicolo 11, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta), ff. 56-87.

desarrollado por Mons. Cagliero. ¿Cómo se sabe que el informe de Cagliero fue tomado en la Santa Sede de manera seria? Hay un ejemplo en particular. Cuando se dio la división de la diócesis-país, Roma siguiendo las indicaciones de Cagliero, creó una diócesis en Granada, una de las ciudades que él consideraba más importantes del país. Otro ejemplo particular es la creación del vicariato apostólico en el Caribe nicaragüense. De igual modo, fue mediante sus informes que se decidió realizar la creación de la arquidiócesis en Managua y no en León, sede, desde la colonia, de la única diócesis del país, que desde hacía bastantes años había dejado de ser la capital del país.

En el caso de Honduras, según el delegado, la situación era similar o un poco “peor” a la de Nicaragua. Cagliero indicó de primera cuenta y con buen ánimo que los hondureños eran personas de fe. Sin embargo, el inconveniente que se presentaba era el de una ignorancia generalizada, unido al problema de la embriaguez y la infidelidad, por parte de los hombres, al vínculo matrimonial. En particular, Cagliero describió a Honduras con las siguientes palabras:

¡Infeliz diócesis! La juventud sin instrucción religiosa; el pueblo sin moral; el Clero sin prestigio; la legislación hostil a la Iglesia. El despojo sacrílego de todos los bienes eclesiásticos han reducido la Catedral, las iglesias parroquiales y los Oratorio públicos en la última necesidad, de modo que el culto están sin recursos, sin esplendor, sin vida. Y se agrega por un lado, la inacción de los buenos, por otro lado, la audacia de los malos y hasta ayer la revolución, la masacre, el saqueo, tendrá una pálida idea del miserable estado de esta pobre nación y muy pobre diócesis”⁵²¹.

521 ASV.SS-ANAC. 1917, fascicolo 2. Nomina, facoltà e istruzioni de Mons. Giovanni Marengo, f. 16. Texto original: *Infelice Diocesi! La gioventù senza istruzione religiosa; il popolo senza morale; il Clero senza prestigio; la legislazione ostile alla Chiesa. La sacrilega spogliazione di tutti i beni ecclesiastici ha ridotto la Cattedrale, le Chiese parrocchiali, e*

Cagliero indicaba que la región Atlántica de Honduras se encontraba en las mismas condiciones que aquella de Nicaragua, donde los sacerdotes nunca frecuentaban. El delegado indicó que, para corregir dicho mal, se debía crear al menos una prefectura o un vicariato apostólicos, así como darle un obispo auxiliar al obispo de Honduras, el cual debía ser una persona joven, que tuviese la fuerza necesaria para visitar la totalidad de la diócesis-país, ya que, en ese entonces, José María Martínez Cabañas, actual obispo, era un hombre de 67 años. Además, Cagliero informaba que se le debía indicar al Ordinario de Honduras que estableciera entre los vicarios foráneos la práctica de visitar sus parroquias sufragantes. Otra recomendación era buscar misioneros y enviarlos a la zona Atlántica del país, la cual era la que más carecía de presbíteros. Para esto, Cagliero consideraba que lo más propicio era buscar una congregación de religiosos que fuese a dicha zona, pero también que se hiciese cargo del seminario. A la vez indicó que era urgente que se creara en el país al menos un pequeño colegio religioso, porque, a la fecha, no existía una institución que impartiese una educación religiosa en todo el territorio hondureño⁵²².

De igual manera que en el caso nicaragüense, las recomendaciones dadas por Cagliero fueron tomadas en consideración por Roma. Por ejemplo, se creó un vicariato apostólico en la zona Atlántica (con sede en San Pedro Sula) y este se le encargó a una comunidad religiosa, los vicentinos de Alemania, que también atendieron el seminario. De igual manera, se nombró un obispo auxiliar para Mons. Cabañas, el

gli Oratorii pubblici nell'ultima indigenza, sicché il culto è senza risorse, senza splendore, senza vita. E se si aggiunge da una parte l'imazione dei buoni, dall'altra l'audacia dei cattivi, e sino a ieri la rivoluzione, la strage, il saccheggio, si avrà una pallida idea dello stato miserando di questo povera Nazione e poverissima Diocesi.

522 ASV.SS-ANAC. 1908-1910, Fascicolo 11, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta), ff. 87-144.

costarricense Mons. Antonio del Carmen Monestel Zamora, quien en 1915 fue elevado al cargo de obispo auxiliar de Tegucigalpa, a la edad de 47 años. Como se puede observar, se nota la importancia del trabajo desarrollado por Cagliero, ya que le permitió a la Santa Sede tener un panorama más claro en ámbitos como el religioso, el político, el social, el económico y hasta el militar. Cabe resaltar, además, que el nombramiento de Monestel como auxiliar en Honduras fue idea exclusiva de Cagliero, quien lo tenía en alta estima.

En el ámbito político, las relaciones entre Mons. Cagliero y los tres presidentes que tuvo Costa Rica entre 1908 y 1915 fue de bastante cordialidad. Con ninguno de los tres, fuese Cleto González Víquez, Ricardo Jiménez Oreamuno o Alfredo González Flores, o sus gobiernos en general manifestó o indicó algún problema. Una demostración de este clima tan cordial se observa en todos los informes que Cagliero envió a Roma sobre Costa Rica. En ellos, indicaba que el carácter liberal de los gobernantes no eran un problema para él, pues lo dejaban trabajar en paz y nunca se sintió intimidado por posibles leyes que lo afectaran a él o a la Iglesia. A la vez, indicó que los presidentes eran siempre respetuosos de la fe católica. En el informe enviado en 1910, recordó a la Santa Sede “*las buenas disposiciones del Señor Jiménez, Presidente de la República y de su respeto a la religión católica*”⁵²³. Gracias a esta cordialidad, la Iglesia católica costarricense no corría ningún peligro⁵²⁴. A la vez informó que en todas las veces que él debió salir de Costa Rica para realizar sus viajes a otros países del área, el gobierno siempre le prestó el vagón presidencial para que se pudiera trasladar en las mejores condiciones al

523 Texto original: *le buone disposizione del Signor Jiménez. Presidente della Repubblica ed al suo rispetto verso la religione cattolica.*

524 ASV.SS-ANAC 1908-1911, fascicolo 8, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta), f. 140.

puerto por donde saldría. De igual manera, informó que nunca tuvo problema con el gobierno a causa de sus constantes viajes por la región, ya que siempre tuvo una comunicación fluida y constante de las fechas de sus salidas y quién quedaba a cargo de la delegación apostólica mientras él estaba en algún país del Istmo⁵²⁵.

También indicó que el gobierno de Costa Rica tenía la gentileza de izar la bandera del país en todos los edificios de gobierno cada 9 de agosto, cuando se celebraba la coronación del Pío X⁵²⁶. Dicha tradición continuó con los sucesivos enviados papales, lo único que cambiaba era el día, pues no necesariamente era el mismo día que se coronaron a los papas. Esta buena relación de Cagliero con el gobierno costarricense también se dio con los demás miembros del cuerpo diplomático acreditado en el país. Por ejemplo, el día que se celebró el 25º aniversario de su consagración episcopal, la delegación apostólica celebró un almuerzo por el suceso, al cual fueron invitados el presidente de la república, los miembros del gobierno del país y los miembros del cuerpo diplomático. Al evento, se presentaron la mayoría de los invitados, menos el presidente Cleto González Víquez, quien adujo problemas de salud. Aun así, el evento fue un éxito, ya fueron los principales miembros del gobierno y los representantes de las demás delegaciones diplomáticas. La fiesta duró hasta la noche, y a

525 ASV.SS-ANAC.. 1908-1914 (1918), fascicolo 82, Governo di Costa Rica, f. 11.

526 ASV.SS-ANAC. 1908-1914 (1918), fascicolo 82, Governo di Costa Rica, f. 23.

En 1925 el gobierno comunicó a la internunciatura que se izaría la bandera el 6 de febrero de ese año en honor a la coronación del papa Pío IX. en: ASV.SS-ANAC. 1915-1923, fascicolo 83, Governo di Costa Rica, f. 189.

La buena relación diplomática entre la representación pontificia y las otras legaciones diplomáticas residente en Costa Rica se demuestra con el ejemplo del año de 1911, cuando los representantes de “*Francia, Cile, Colombia, Ungheria, Svezia, Equatore, Panamá, El Salvador, Perú e Norvegia*”, comunicó la delegación apostólica que izarían la bandera en honor al IX aniversario de la coronación de Pío X, el próximo 9 agosto. En: ASV.SS-ANAC. 1908-1911 (1914), fascicolo 96, Corpo Diplomatico, f. 98.

las 19 horas la “Banda Militar” ofreció un concierto en honor de Mons. Cagliari⁵²⁷.

El gobierno costarricense manifestó de su parte la cordialidad con Cagliari al darle el derecho del decanato de todo el cuerpo diplomático. Si bien es cierto que la solicitud llegó como una orden de Roma al delegado apostólico⁵²⁸, el gobierno lo aceptó de buen grado. Mons. Cagliari ejerció dicho derecho en toda su plenitud. Todas las ocasiones en que el cuerpo diplomático se reunía con el presidente del país, el enviado papal redactaba una carta a los diplomáticos acreditados ante el gobierno para comunicarles el día y hora de la reunión. Por ejemplo, todos los 1º de enero de cada año, fecha en la cual se le presentaban los augurios de buen año de “*los señores Jefes de Misión acreditados en Costa Rica*” al presidente de la república⁵²⁹, Cagliari era el encargado de comunicar a todos la hora acordada para realizar tal ceremonia. El gobierno reconocía el decanato de Cagliari cuando le hacía llegar este tipo de documentos para que él informara a los demás:

Me es grato poner en conocimiento de Vuestra Excelencia que el señor Presidente de la República tendrá la honra de recibir a los señores miembros del Cuerpo Diplomático el día 15 de este mes de setiembre, a la una de la tarde, con motivo del LXXXVIII aniversario de la independencia de la América Central.

Ruego a Vuestra Excelencia en su calidad de Decano del Cuerpo Diplomático, se digne ponerlo así en conocimiento de sus honorables colegas.⁵³⁰

527 ASV.SS-ANAC. 1908-1914 (1918), fascicolo 82, Governo di Costa Rica, f 47, 49-52.

528 ASV.SS-ANAC. 1908-1914 (1914), fascicolo 96, Corpo Diplomatico, f. 6-7.

529 ASV.SS-ANAC. 1908-1914 (1918), fascicolo 82, Governo di Costa Rica, f. 57.

530 ASV.SS-ANAC. 1908-1914 (1918), fascicolo 82, Governo di Costa Rica, f. 30.

Cagliero, como ya se ha mencionado y se ha dejado en evidencia, era un gran diplomático, por ende, nunca dejó pasar por alto cualquier suceso para mostrarse cercano a los gobiernos en los cuales era representante del papa. Por ejemplo, el 10 de mayo de 1910, escribió desde El Salvador al nuevo presidente de Costa Rica, Ricardo Jiménez Oreamuno, lo siguiente:

Por mi y en el nombre Augusto del Santo Padre presento votos y augurios a V.E. llamado a regir los destinos de la progresista Costa Rica en el momento más triste de su historia y me asocio al luto nacional. Al mismo tiempo recomiendo a la generosidad y patriotismo de su magnánimo corazón el Hospicio de Huérfanos de Cartago.⁵³¹

La carta hacía alusión al terremoto que había afectado a la ciudad de Cartago el pasado 4 de mayo y la misma iba dirigida al nuevo presidente del país, quien había tomado posesión del poder el 8 de mayo. Este proceder, que no era más que una simple nota de solidaridad, era una muestra de su manejo de los hilos de la diplomacia. Esto, sin duda alguna, hizo que ganara la amistad de los gobiernos del área y de sus gobernantes, propiciando excelentes relaciones entre las partes. Al tener presente cómo Cagliero se manejó desde lo político y lo diplomático, es preciso analizar su actuar desde lo religioso en Costa Rica.

El trabajo de Cagliero en Costa Rica fue bastante particular. En un primer momento, al ser nombrado representante del papa y residente en el país, los fieles, los gobernantes y hasta el mismo clero lo observó como si fuese el superior inmediato del obispo de la diócesis de Costa Rica, lo cual no era así, pero así lo vieron. Por tal motivo, los fieles le solicitaban de manera recurrente que interviniera en la vida religiosa de

531 ASV.SS-ANAC. 1908-1914 (1918), fascicolo 82, Governo di Costa Rica, f. 68.

las parroquias y del país en general. Por ejemplo, era una constante el arribo de cartas a su despacho donde se le solicitaba que cambiara a un sacerdote de una comunidad porque sus fieles no lo querían. Sobre esto se hablará más adelante. Él, en un informe, indicó que en Costa Rica no tenía mucho que hacer, ya que las relaciones entre el Estado y la Iglesia era cordiales y el clero, en la medida de lo posible, estaba bien preparado. Esto no quiere decir que no haya tenido problemas en el territorio nacional. Por ejemplo, llegó a tener momentos de alta tensión con Mons. Stork por la visión que tenían ambos en la división de la diócesis-país. También se enfrentó con el tercer obispo de San José por la forma como trataba los problemas de desobediencia del clero. En un informe enviado a la secretaría de Estado en 1912, Cagliero dejó claro su visión sobre el manejo de la diócesis, el obispo y el clero en general.

En la relación con la Costa Rica de 1912, Cagliero indicó que existían notables diferencias entre Costa Rica y el resto de los países de la región. Él hacía especial énfasis sobre la educación del clero y las relaciones entre la Iglesia y la autoridad civil. Sobre Mons. Stork, indicó que: “*el Obispo es siempre cortes y dispuesto hacia la persona del Delegado*”⁵³², pero que no era de aceptar consejos sobre cómo debía comportarse con su clero. Para Cagliero, el principal problema que enfrentaban los sacerdotes residentes en Costa Rica con su obispo era que, en las relaciones entre el Ordinario y los ministros ordenados, estos últimos lo criticaban en demasía por varios elementos, pero en particular no le profesaban gran estima. Esto se debía principalmente por su nacionalidad: “*la elección del Mons. Stork no fue grata para mucho por la poca estima que le tenían por su nacionalidad*”, ya que Stork, al igual que Thiel,

532 Texto original: *il Vescovo sempre cortese e ben disposto verso la persona del Delegato.*

era de origen alemán⁵³³. Para Cagliero, el haber designado de nueva cuenta un extranjero para el cargo de obispo había sido la “chispa” que generó la explosión del clero contra su prelado y, por ende, fue el germen de la división en su episcopado. El delegado apostólico dejó claro que el clero nacional se sintió ofendido por ver que Roma no los consideraba capaces de autogobernarse⁵³⁴.

Mons. Cagliero indicó que Stork era consciente de esta situación. Las veces que hablaron sobre el tema, el obispo se mostró pronto a intervenir “*a secuencia de los Cánones y de las leyes sinodales, pero en realidad poco o nada hacía, que no actuaba de forma contraria comprometiendo en ocasiones el prestigio de la misma Delegación Apostólica*”⁵³⁵. De acá se puede deducir que Cagliero le indicaba a Stork que actuara con más dureza contra el clero “subversivo” o desobediente; no obstante, Stork simplemente no le hacía caso y procedía según su modo. A la fecha no se tiene ningún documento de la autoría de Stork que deje claro que su proceder era como el delegado lo indicaba en su carta, pero sí existen otros documentos que dejan entrever cuál fue el proceder de Stork ante los consejos y sugerencias brindadas por el enviado papal al tercer Ordinario de San José. Una muestra de lo anterior fueron los problemas suscitados en medio de la creación de la provincia eclesiástica de Costa Rica. Desde de su llegada a Costa Rica, Cagliero sabía, por indicaciones de Roma, que debía dividir las diócesis-país de cada nación del área. Mons. Stork nunca se mostró

533 Texto original: *l'elezione di Mgr. Stork non fu grata a molti per la poca stima che ne avevano e per la sua nazionalità.*

534 ASV.SS-ANAC. 1910-1915, fascicolo 12, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta), f. 70.

535 ASV.SS-ANAC. 1910-1915, fascicolo 12, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta), f. 71. Texto original: *a tenore dei Canoni e delle leggi Sinodali; però in realtà poco o nulla faceva, quando non operava in senso contrario compromettendo alle volte il prestigio stesso della Delegazione Apostolica.*

en contra de la división, más bien la observó de buena gana. El problema se generó cuando empezaron hacer las divisiones para las nuevas sedes episcopales.

Para Mons. Stork, la idea de división propuesta por Cagliero no tenía sentido, y esto lo argumentaba por su conocimiento de la diócesis y del país, el cual había recorrido al menos dos veces en sus visitas pastorales. Por su parte, Cagliero presentaba una idea que, para el Ordinario de San José, además de ser una intromisión en la vida religiosa de su diócesis, era sinsentido. Para Mons. Stork, la diócesis debía dividirse de la siguiente manera: una arquidiócesis con sede en San José, capital del país, que abarcara las provincias de Cartago, Heredia y Alajuela, menos los cantones de San Ramón, Orotina y San Mateo, que pertenecerían a la jurisprudencia de la diócesis que se crearía en la provincia de Puntarenas y Guanacaste, con sede episcopal en el puerto de Puntarenas. Dicha sede sería, según Stork, entregada a la orden religiosa de los Capuchinos. Por su parte, se crearía un vicariato apostólico en Limón, el cual sería atendido por los lazaritas que se encontraban en el país desde hacía ya tiempo. Cagliero se opuso a dicha división, debido a la influencia que tuvo de Mons. Monestel, quien deseaba ser obispo en Costa Rica. Para Cagliero, la división sería una diócesis en Alajuela, compuesta por la totalidad de las provincias de Alajuela, Puntarenas, Guanacaste y Heredia; la arquidiócesis contaría solo con San José y Cartago y el vicariato en Limón. Al final, como se analizará más adelante y por presiones gubernamentales, se impuso en cierta medida la división propuesta por Cagliero, pero no por sus ideas, sino por un interés del presidente del país en 1921.

La opinión que tenía Cagliero sobre el clero costarricense era diversa a la que poseía del resto de sacerdotes de la región. En el informe de 1912, el delegado indicó que: "*En Costa Rica el Clero tiene una preparación mejor que en las otras*

*diócesis Centroamericanas. Los Párroco en general comprenden su deber; y existen algunos que son ejemplares y celantes, pero también existen los que ejercitan el S. Ministerio sin espíritu y por interés material*⁵³⁶. Sin embargo, fue sincero e indicó que las provincias de Guanacaste y Puntarenas presentaba un marcado abandono espiritual, por lo cual era urgente organizar misiones a dichas zonas. Por ello, recomendó el envío de misioneros a las zonas, quienes podían bien ser los capuchinos o los lazaristas⁵³⁷. Dicho informe lo concluyó indicando que los problemas en Costa Rica eran, sin duda alguna, menores que en el resto de las diócesis-país de la región, y que la realidad de la fe y la moral en el país no eran tan críticas como sí lo eran en los otros países del Istmo.

Ahora bien, los ejemplos presentados mostraron como el trabajo desarrollado por Cagliero en diferentes campos le permitió ganarse la confianza de la mayoría de los gobiernos de la región. Esto lo demuestra el hecho que llegó solo con las credenciales para Costa Rica y terminó siendo también delegado de Honduras y Nicaragua. A la vez, logró que los cinco países lo dejaran ingresar a su territorio, aunque Guatemala nunca más lo dejó volver tras su primera visita. El caso de El Salvador fue muy representativo, ya que nunca lo reconoció con cargos diplomáticos, pero le permitió que interviniera y propiciara la división de sus diócesis. El trabajo de Cagliero en la región debe ser catalogado como de importancia y mucha utilidad para Roma, ya que, en poco tiempo, logró el reconocimiento de varios gobiernos, pero también dejó las puertas

536 ASV.SS-ANAC. 1910-1915, fascicolo 12, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta), ff. 72v. Texto original: *In Costa Rica il Clero ha una preparazione migliore che nelle altre Diocesi Centroamericane. I Parroci in generale capiscono il loro dovere; e ve n'hanno alcuni esemplari e zelanti ma parecchi di essi esercitano il S. Ministero senza spirito e per interesse materiale.*

537 ASV.SS-ANAC. 1910-1915, fascicolo 12, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta), ff. 72v.

abiertas para que otros países del área, incluyendo Panamá, entablaran relaciones diplomáticas con la Santa Sede. En el siguiente apartado, se analizará el trabajo de los internuncios y nuncios entre los años de 1917 y 1936.

2.3 El trabajo de la Internunciatura: una comunicación constante y fluida con la Santa Sede sobre la realidad de la región entre 1917 y 1936

En la presente sección se analizará la comunicación constante que Roma exigía a sus enviados, con la intención de conocer tanto la realidad de la zona, como el grado de avance de las tareas encomendadas por parte de la curia papal a cada uno de sus representantes. Los informes solicitados, como ya ha quedado demostrado, eran de gran utilidad a la curia romana porque les permitía conocer la realidad socio-política de cada país y, con ello, prever lo que sucedería en diversos ámbitos de la vida cotidiana de la región, inclusive les facilitaba tener un espectro más claro o al menos prever que tipo de movimientos o nombramientos podían realizar a la hora de nombrar obispos y propiciar la llegada de una u otra orden religiosa. De igual forma, esta información les consentía fortalecer su conocimiento para saber cómo actuar desde el punto de vista diplomático. Estos elementos no excluyen la importancia que tenía para la Santa Sede conocer la realidad religiosa de cada país, pues este era su principal punto y termómetro para conocer el grado de religiosidad y catolicidad de cada país. A la vez le permitía conocer el trabajo desarrollado y los logros alcanzados por el obispo, el grado de educación, moral y religiosidad del clero por país o diócesis. Esto era fundamental porque de ahí saldrían los posibles nombres de los candidatos a las mitras en momento de relevo por vejez o muerte del titular. También le condescendía estar al tanto si

uno de los sacerdotes postulados por los gobiernos civiles era un buen candidato o solo era una tentativa del poder político por mantener bajo su dominio a la jerarquía católica local, como ocurrió en varias oportunidades. Por la extensión del argumento en esta subdivisión, se analizará un hecho en particular por cada uno de los enviados pontificios en la región.

2.3.1 La comunicación constante y fluida entre la Santa Sede y la Internunciatura: los deberes y derechos de sus enviados

El 16 de febrero de 1917, la Santa Sede comunicó que “*Mons. Giovanni Marengo de la Sociedad de los Salesianos de Don Bosco, Arzobispo titular de Edesa*” ejercería el cargo de “*Internuncio Apostólico para las repúblicas de Costarica, [sic] Honduras y Nicaragua, e Delegado Apostólico para aquellas de Guatemala y San Salvador [sic]*”⁵³⁸. En el mismo comunicado, se informó que el sacerdote Valentino Nalio, miembro también de la familia de Don Bosco, sería su secretario. Las tareas asignadas a Mons. Marengo fueron varias. Sin embargo, antes de comunicarle cuales eran sus obligaciones, se envió un informe en el cual se le ponía al tanto de la realidad de cada país. Este informe tuvo como base los datos enviados con anterioridad por Mons. Cagliero. Por ejemplo, cuando se le hizo referencia a la situación de la relación entre el Estado y la Iglesia costarricense, se le indicó lo mencionado por Cagliero, el cual argumentó que no existía mayor problema en dicha relación, pero que sí veía problemas en el modo de operar del obispo Stork, por su debilidad y negligencia con el clero local. Cagliero llegó a indicar que lo más propicio era sustituir al

538 Texto original: *Mgr. Giovanni Marengo della Società dei Salesiani di Don Bosco, Arcivescovo titolare di Edessa*” ejercería el cargo de “*Internunzio Apostolico presso le Repubbliche di Costarica, [sic] Honduras e Nicaragua, e Delegato Apostolico per quelle di Guatemala e San Salvador*.”

lazarista por un sacerdote más celante y fuerte como Antonio Monestel. Por esta razón, se le pidió a Marengo de “*conocer de manera exacta la situación del estado de las cosas, e informar con diligencia y solicitud a la S.S. Consistorial, que deberá luego emanara los necesarios y oportunos procedimientos para mejorar el bien de aquella Diócesis*”⁵³⁹. Por último y sobre Costa Rica, se le solicitó poner término al proceso de creación de la provincia eclesiástica en dicho país⁵⁴⁰.

En el caso hondureño, Marengo recibió instrucciones similares a las que se le dieron sobre Costa Rica. Se le comunicó que el concordato firmado en 1861 había sido derogado en 1880, año en el cual había comenzado la persecución contra la Iglesia y que, en poco tiempo, se había convertido ya en algo violento. La Santa Sede le indicaba a Marengo que la persecución tenía sus raíces en un conjunto de leyes contra la Iglesia que el gobierno de Honduras había promulgado solo por seguir el ejemplo de sus repúblicas vecinas. A la vez, le recordaba que las Constituciones desde 1880, 1894 y 1904 presentaban una fuerte impronta liberal, así como el Código Civil de 1898 y el renovado de 1904, lo que en conjunto penalizaban a tal grado a la Iglesia que la convertía en una Iglesia indigente. La Santa Sede, por último, le informó que, “gracias a Dios” y al trabajo desarrollado por Cagliero, se había logrado establecer las relaciones diplomáticas con dicho Estado, y que, a la vez, se había logrado crear la provincia eclesiástica de Honduras; sin embargo, esto no era sinónimo de un mejoramiento inmediato de la situación religiosa del país.

539 Texto original: *prendere esatta cognizione di questo stato di cose, e ne informerà con diligenza e sollecitudine la S.C. Concistoriale, che dovrà poi emanare i necessari ed opportuni provvedimenti per il miglior bene di quella Diocesi.*

540 ASV.SS-ANAC. 1908 (1918-1920), fascicolo 1, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Cagliero, f. 61v-63v.

Gracias a dicha información, el nuevo internuncio estuvo al corriente de la situación hondureña, un país que, a los ojos de la Santa Sede y a grandes rasgos, presentaba problemas de moral y religiosidad. Roma le indicaba a su enviado que: “*la juventud estaba sin educación; el pueblo sin moral; el Clero sin prestigio, la legislación hostil a la Iglesia*”⁵⁴¹. El representante del papa debía, dentro de sus tareas, encontrar la manera de transformar dicha realidad. Para ello, debía llevar a buen puerto la sistematización del seminario mayor del país, “*sea en los estudios que en la disciplina, y fundación de un seminario menor*”⁵⁴², así como fundar colegios católicos, facilitar la aceptación de “*misiones ambulantes para ser confiadas a cualquier Congregación Religiosas*”⁵⁴³ y procurar el beneplácito del gobierno por la creación de la provincia eclesiástica hondureña, la cual ya existía por las bulas que debía ejecutar Mons. Monestel. Este último punto era una de las principales tareas de Marengo. La Santa Sede conocía de antemano, gracias a un informe enviado por el secretario de la delegación apostólica en Costa Rica, que las bulas habían sido ejecutadas y que la provincia eclesiástica se había erigido canónicamente por parte de Mons. Antonio Monestel, sacerdote costarricense encargado por Roma para hacerlo y designado a desarrollar el cargo de obispo de auxiliar de Mons. Martínez, que ya era anciano. Sin embargo, al poco tiempo, el nuevo obispo auxiliar se había convertido en un problema para la plena realización del plan propuesto por la curia papal. A Mons. Marengo se les comunicó que a Monestel se le consideraba el responsable de la situación que enfrentaba la Iglesia jerárquica y el Estado hondureño, ya que “*no se preocupó lo suficiente para endulzar*

541 Texto original: *la gioventù senza istruzione religiosa; il popolo senza morale; il Clero senza prestigio, la legislazione ostile alla Chiesa*

542 Texto original: *sia negli studi che nella disciplina, e fondazione di un seminario minore.*

543 Texto original: *missioni ambulanti da affidarsi a qualche Congregazione Religiosa.*

*los ánimos ofendidos, y que más bien no se contuvo en exasperarlos más*⁵⁴⁴. Por tal motivo y para evitar males mayores, la Santa Sede le solicitó al internuncio que se preocupara por “salvar” la situación, la cual, para la curia romana, consistía en “quitar del medio a Mons. Monestel, induciéndolo a renunciar al cargo de coadjutor de Mons. Martínez”⁵⁴⁵.

La propuesta de Roma se basaba en las buenas relaciones que el gobierno de Honduras mantenía aún con el otro obispo costarricense que había sido designado para el cargo de obispo de Santa Rosa de Copán, Mons. Volio. Por ende, desde la colina vaticana, se le proponía a Marengo procurar que este fuese aceptado como auxiliar de Mons. Martínez y como administrador de Santa Rosa de Copán. Lo mismo se proponía realizar con el lazarista Gelabert, que, al igual que Monestel, había perdido el favor del gobierno. Marengo debía entonces buscar otro sacerdote de la Congregación de la Misión para el puesto de vicario apostólico de San Pedro Sula. El principal consejo dado por Roma a Marengo era que debía actuar “*con prudencia, e informar con diligencia y solicitud a la S. Sede sobre la definitiva solución de tal importante cuestión*”⁵⁴⁶, así como el garantizar el bienestar de los fieles y no “arrojar” por la borda el trabajo ya realizado por Cagliero, quien había obtenido el reconocimiento diplomático de dicho país.

De igual manera que se le informó sobre Honduras y Costa Rica, también le llegó información sobre Nicaragua. La explicación de la situación con este país inició indicándole

544 Texto original: *non si curò troppo di addolcire gli animi offesi, anzi parve non risparmiarli di esasperargli.*

545 ASV.SS-ANAC. 1917, fascicolo 2, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Marengo, f. 45. Texto original: *togliere di mezzo Mons. Monestel, inducendolo a rinunciare all'ufficio di coadiutore del Mg. Martinez.*

546 Sobre Honduras la información se encuentra en: ASV.SS-ANAC. 1917, fascicolo 2, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Marengo, ff. 42-47v. Texto original: *con prudenza a tenore delle medesime, ed informi con diligenza e sollecitudine la S. Sede circa la definitiva soluzione di tale importante questione.*

que, entre la Santa Sede y Nicaragua, se había firmado, en la segunda mitad del siglo XIX, un concordato, el cual, luego de la llegada de los liberales al poder, perdió su valor jurídico, pues fue declarado ilegal. A la vez, se le recordaba que fue gracias a Cagliero que se establecieron relaciones diplomáticas con dicho país. Sin embargo, a Roma lo que más le importaba e interesaba sobre Nicaragua era la situación religiosa que había vuelto a ser “visible” y estable. Lo anterior en cierta medida a un partido político de corte católico, el cual había logrado que en diciembre de 1912 se diera la consagración oficial de la república al Sagrado Corazón de Jesús. Además, se comunicó que el partido, con la estrecha colaboración de Cagliero, había procurado que la nueva constitución, que se debía aprobar entre finales de 1911 e inicio de 1912, declarase a la religión católica como la del Estado. Empero, por la “*influencia negativa*” que ejercía el “*Ministro norteamericano en Managua*”⁵⁴⁷, el artículo no fue aprobado⁵⁴⁸. La Santa Sede le informó a Marengo que su tarea principal en Nicaragua era procurar que la idea propuesta por Cagliero para la Constitución política se decretara. Esta propuesta rezaba así:

Será la religión del Estado la Religión Católica Apostólica y Romana. No se podrán dar leyes contra la libertad de la Iglesia, ni restrictivas de su personería [sic] jurídica.

Nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas, ni compelido a profesar creencias ò à [sic] observar practicas [sic] contrarias á [sic] su conciencia.

547 Texto original: *Dal Ministro nord-americano in Managua*.

548 Juan Pablo Gómez, *Autoridad/Cuerpo/Nación: Batallas culturales en Nicaragua (1930-1943)* (Managua, Nicaragua: Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, 2015), 154.

Es prohibido dar leyes que impiden el ejercicio de cualquier culto, en cuanto este no se oponga al orden publico, ò à [sic] la moral cristiana. Gozaràn [sic] también de personalidad jurídica para todos los efectos legales⁵⁴⁹.

Luego de informarlo sobre las repúblicas que sí lo habían reconocido de antemano como enviado papal, el informe le presentaba el panorama de los dos estados donde debía desarrollar su cargo, no como internuncio, sino como delegado apostólico: El Salvador y Guatemala. La primera indicación brindada era que debía moverse con mucha prudencia para no indisponer a ninguno de los gobiernos y así procurarse el reconocimiento inmediato como enviado de Su Santidad. Se le mencionaba que luego de la revolución de 1871, en Guatemala la situación de la Iglesia católica se convirtió en deplorable, ya que los “*ataques perpetrados*” contra ella por el gobierno liberal, en especial por la promulgación de “*las leyes y disposiciones dañinas a los derechos de la Religión, con grave daño a la paz de la conciencia y de la fe de aquella buena población*”⁵⁵⁰ la habían perjudicado sobre manera. Por lo anterior, luego de obtener el reconocimiento de ese país, se le solicitaba a Marengo conseguir la aceptación de la división eclesiástica del país. Para realizar esta tarea, el delegado apostólico debía explicarle a Mons. Riveiro, arzobispo de Guatemala y amigo del presidente, que él debía ejercer cierta presión para que Estrada Cabrera aceptase la creación de una provincia eclesiástica en Guatemala, arquidiócesis que debía dividirse de la siguiente manera: la arquidiócesis de Guatemala, una diócesis más al Occidente del país con sede en Quezaltenango, una en

549 ASV.SS-ANAC. 1917, fascicolo 2, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Marengo, f. 51.

550 Texto original: *leggi e disposizioni lesive di diritti della Religione, con grave danno della pace delle coscienze e della fede di quelle buone popolazioni.*

Oriente con sede en Esquipulas y un “*Vicariato apostólico del Petén en el Norte, con residencia en Cobán, confiado a los Padre Dominicanos de la Provincia de España*”⁵⁵¹. Roma conocía los problemas que se podían generar con el gobierno guatemalteco por esta idea, así como los males que le podía generar al pueblo si el presidente tomaba de nueva cuenta contra la Iglesia, por ello le indicó a Marengo:

por lo tanto, se recomienda a Mons. Marengo que dé todas sus consideraciones en este asunto, que es tan importante para el bien de aquellas almas; y cuando, de cara a los lugares, conozcas bien las cosas, no dudes en transmitir un informe detallado a La Santa Sede que luego tomará las medidas apropiadas⁵⁵².

Para el caso de El Salvador, Roma nuevamente tomó los informes de Cagliero para explicarle a Mons. Marengo la situación. Se le comunicaba que la legislación liberal que campeaba en dicho país se había dado por la influencia de los gobiernos vecinos, en particular de Guatemala. Además, se le informó que, luego de 1880, la separación entre el Estado y la Iglesia se había convertido en un hecho real, pues el matrimonio civil y la secularización de los cementerios eran una ratificación de ello. Se le recordó que el mismo Cagliero no había sido reconocido por el gobierno salvadoreño por causa de dicha separación y se le indicó lo siguiente:

551 Texto original: *Vicariato Apostolico del Petén nel Nord, con residenza in Cobán, da affidarsi ai Padri Domenicani della Provincia di Spagna.*

552 ASV.SS-ANAC. 1917, fascicolo 2, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Marengo, f.56. Texto original: *Si raccomanda pertanto a Mons. Marengo di portare tutta la sua considerazione su questo affare, tanto importante pel bene di quelle anime; e quando, sulla faccia dei luoghi, si sarà reso ben conto d'ogni cosa, non indugi a trasmettere un dettagliato rapporto alla Santa Sede che poi prenderà le opportune deliberazioni.*

El Señor Presidente [Fernando Figueroa] se limitó siempre a asegurar que el Delegado de la S. Sede estaría recibido por el Gobierno con todas las cortesías debidas a su alta cualidad; pero que estando por ley la separación de la Iglesia del Estado, él no se creía autorizado a recibirlo con carácter diplomático, porque ello significaría relaciones oficiales entre el Gobierno de la República y la S. Sede⁵⁵³.

Además, la Santa Sede le comunicaba a Marengo que la elección del nuevo presidente, el señor Araujo, había propiciado un cambio en las relaciones con la Iglesia, que hacía más factible un acercamiento entre las partes que generaría el restablecimiento diplomático entre ambas. Esta afirmación nació del hecho de que los movimientos religioso-diplomáticos iniciados por Cagliero habían sido fructíferos, ya que había conseguido que el gobierno de El Salvador diese el permiso para celebrar el primer Congreso católico, el cual había generado un “*resurgir del espíritu religioso*”⁵⁵⁴. Por esto, se le solicitaba al nuevo internuncio tener el máximo cuidado en las relaciones con El Salvador para procurarse el tan anhelado reconocimiento diplomático. Con estas instrucciones que dejaban claro la comunicación directa de Roma a su enviado, llegó a tierras centroamericanas el primer internuncio destinado a dicha región⁵⁵⁵.

Se debe dejar en claro la preocupación de la Santa Sede por fortalecer los lazos de amistad con las cinco repúblicas del

553 ASV.SS-ANAC. 1917, fascicolo 2, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Marengo, f. 58. Texto original: *Il Sig Presidente [Fernando Figueroa] si limitò sempre ad assicurare che il Delegato della S. Sede sarebbe stato ricevuto dal Governo con tutte le cortesie dovute alla sua alta qualifica; che però essendo per legge separata la Chiesa dallo Stato, egli non si credeva autorizzato a riceverlo con carattere diplomatico, perché ciò significherebbe relazione ufficiale tra il Governo della Repubblica e la S. Sede.*

554 Texto original: *risveglio dello spirito religioso.*

555 Todas las citaciones sobre las instrucciones giradas a Mons. Marengo se encuentran en: ASV.SS-ANAC. 1917, fascicolo 2, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Marengo, ff. 33-71.

área. Las indicaciones al enviado eran muy claras: para Honduras, debía dar fin al problema que se daba con la consolidación de la provincia eclesiástica, pero en particular poner paz entre los obispos y el gobierno. Para cumplir con ello, debía actuar y hacer cuanto fuese necesario, incluso si esto implicaba tener que “quitar” del medio a un obispo no deseado por el gobierno; la curia lo apoyaría. La Santa Sede mostraba su interés y deseo de mantener y reforzar las relaciones diplomáticas con Honduras, ya que esto le permitiría actuar de mejor manera en el campo religioso, el terreno que más le importaba. Esto indicaba que, al consolidar la división eclesiástica, se podía mejorar la moral, la fe y el bienestar de los fieles hondureños.

El nombramiento de Mons. Monestel como obispo auxiliar de Tegucigalpa con derecho a sucesión fue revocado. Si bien es cierto que Monestel ya se encontraba desde 1916 en Costa Rica y Marengo llegó hasta 1917, fue este último el que debió cancelar de manera definitiva el encargo dado a Monestel en Honduras. Por su parte, en Nicaragua, la urgencia, para la Santa Sede, era mantener y reforzar las relaciones ya existentes, así como consolidar la creación de un nuevo seminario en dicho país. Marengo logró al final de sus días como internuncio establecer los dos objetivos, ya que las relaciones siguieron siendo fuertes y se crearon varios seminarios en Nicaragua⁵⁵⁶.

En lo que respecta a ser reconocido diplomáticamente por El Salvador y Guatemala, fue una tarea incompleta. Guatemala nunca lo reconoció como enviado papal con carácter diplomático. Sin embargo, fue gracias a los trabajos de Mons. Marengo que la propuesta de la Santa Sede de colocar como arzobispo de Guatemala a Luis Javier Muñoz Capurón se lograra llevar a buen puerto. Muñoz Capurón se convirtió en

556 *Bollettino Salesiano*, “Figure degne di memoria” 1º gennaio 1922, 15-16. <http://biesonline.sdb.org/1922/192201.pdf>

obispo en el año de 1921, cuando el 21 de agosto de ese año y en Costa Rica fue consagrado por el mismo Mons. Marengo para que desempeñase el cargo de arzobispo de Guatemala. De igual manera, fue durante el periodo en el cual Marengo era el representante del papa en la región que se “creó-ejecutó” la “*Diócesis de Los Altos*” en Guatemala, compuesta por los departamentos “*Quetzaltenango, San Marcos, Huehuetenango, Totonicapán Quiché, Retalhuleu, Suchitepéquez y Sololá*”, así como el Vicariato Apostólico de Verapaz y Petén, con los departamentos “*Baja y Alta Verapaz y el Petén*”. Por el carácter inestable del gobierno guatemalteco, la resolución de la división eclesiástica “*tuvo que mantenerse en secreto durante 7 años hasta que fue hecha pública por el órgano oficial de La Santa Sede*”.⁵⁵⁷

El actuar de Roma, con respecto al caso de la provincia eclesiástica de Guatemala, se dio por el temor real que se tenía de una represalia por parte del Gobierno de dicho país. Con fin de procurarse el favor del gobierno civil, la curia papal indicó que la fecha propicia para que Mons. Muñoz tomara posesión de su arquidiócesis fuera el 15 de septiembre de 1921⁵⁵⁸, fecha muy importante para la región, pues se conmemoraba el centenario de la independencia del antiguo Reino de Guatemala de España. Aun así, y como muestra de que el temor de la Santa Sede era real y no infundado, a un año de haber tomado posesión y bajo la acusación de estar involucrado en una revuelta armada contra el general Orellana, quien

557 Bendaña, *La Iglesia en*, 198.

558 Dicha designación fue tomada por la Santa Sede con buenos ojos y como un elemento que vinculaba lo religioso y lo político: la toma de posesión de Mons. Muñoz como arzobispo de Guatemala el 15 de setiembre de 1921.

Para observar que eventos se dieron en torno a la celebración del centenario de la independencia se recomienda la consulta de: Fumero Vargas, Patricia “Aproximación a la cultura política: Centroamérica y la conmemoración del centenario (setiembre, 1921). En: Ethel García Bucharid (coord.), *Imaginario de la nación y la ciudadanía en Centroamérica*, San José, Costa Rica, EUCR, 2017, pp. 119-158.

había llegado a ser presiente mediante un golpe de Estado el 5 de diciembre de 1921, Mons. Muñoz fue obligado a salir de país. El Gobierno guatemalteco solicitó a Pío XI el nombramiento de un nuevo arzobispo, propuesta que nunca fue aceptada, sino hasta el 28 de enero de 1927, día siguiente a la muerte de Mons. Muñoz, cuando el mismo Pío XI nombró a Mons. Jorge J. Carnana⁵⁵⁹, administrador apostólico de Guatemala. Carnana desarrollo su rol de administrador apostólico con cierta tranquilidad gracias al hecho de que era ciudadano de los Estados Unidos y había formado parte del ejército de dicho país como capellán militar durante la Primera Guerra Mundial. El gobierno de Guatemala que respondía a los intereses estadounidenses no tuvo inconveniente en aceptar aquella nómina. En medio de esto, Mons. Carnana obtuvo del gobierno de Guatemala un cambio en su postura con la Santa Sede, al punto que este país aceptó entablar relaciones diplomáticas con la curia romana admitiendo que Mons. Albert Levame, desde el 15 de marzo de 1936, fuese el representante pontificio para las repúblicas de Honduras, El Salvador y Guatemala, siendo esta la residencia del nuevo enviado. Esta capital lo recibió con honores y además de que el gobierno le aceptó desarrollar el papel de decano de Cuerpo Diplomático con residencia en Guatemala⁵⁶⁰. Con este gesto se establecieron las relaciones diplomáticas entre los dos países.

En lo que respecta a El Salvador, la tarea fue realizada con éxito. El 29 de diciembre de 1920, Mons. Giovanni Marenco escribió a “*Juan Francisco Paredes, Ministro de Relaciones*

559 Carnana fue nominado por Pío XI en 1926 como delegado apostólico para México y Guatemala, pero el presidente Calles lo expulsó del país, a solo nueve semanas de su llegada. Fue enviado con carácter de urgencia a Guatemala para que buscara una posible solución a los problemas entre La Santa Sede y Guatemala. Bendaña, *La Iglesia en*, 202.

560 Bendaña, *La Iglesia en*, 209.

Exteriores de El Salvador” para indicarle que había recibido la relación del

Ilmo y Rmo Mons Juan A. Dueñas, ya encargado por el Padre Santo de una Misión Especial ante ese Supremo Gobierno, el telegrama que sigue: “Complacido participo V. E. restablecidas definitivamente Relaciones Diplomáticas entre El Salvador y el Vaticano, pudiendo ya venir nuestro amado Internuncio cuando lo tenga a bien presentar sus Credenciales⁵⁶¹.”

La respuesta del ministro fue confirmando lo indicado por el obispo Dueñas⁵⁶². Sin embargo, no fue el propio Marengo el que fue a El Salvador a encontrarse con el presidente del país. Dicho encargo le correspondió a su sucesor Mons. Angelo Rotta, quien visitó el país el 26 de setiembre de 1923 como internuncio ante el gobierno salvadoreño⁵⁶³.

Dentro de las comunicaciones y tareas que Roma enviaba a sus representantes, se debe exponer las facultades con las que llegaba a estas tierras sus delegados. Por ejemplo, Mons. Marengo se le concedió facultades de obispo en toda la región en pro de vigilar y buscar “*el mejor bienestar de los fieles existentes en los territorios comprendidos dentro de su jurisprudencia, pero, haciendo, un uso prudente y discreto de sus facultades*”⁵⁶⁴, siempre y cuando evitara interferir con los poderes y facultades que tenían los obispos locales. Dentro de sus prerrogativas, estaba el disponer del dinero generado por las dispensas matrimoniales, siempre y cuando los futuros esposos tuviesen el capital para pagarlas. A la vez, podía secularizar al clero que

561 ASV.SS-ANAC. 1909-1923, fascicolo 92, Governo di El Salvador, f. 90.

562 ASV.SS-ANAC. 1909-1923, fascicolo 92, Governo di El Salvador, f. 92-93.

563 Cárdenas, *El Poder eclesiástico*, 270.

564 Texto original: *il maggior bene dei fedeli esistenti nei territori compresi nella sua giurisdizione, facendo però un uso prudente e discreto delle medesime.*

la Santa Sede había aceptado su tránsito. Sobre este tema, se le solicitó a Marengo ser “*cuidadoso en el conceder los indultos de la secularización perpetua, atendiéndose en todo momento a la Instrucción de la Secretaría de Estado de la fecha del 15 de octubre de 1908*”⁵⁶⁵, donde la secularización se concedía “*solo cuando había tenido lugar las más graves causas y luego de haber siempre solicitado el voto respectivo del Procurador General*”⁵⁶⁶. En fin, se le indicó que, con el tema de las dispensas, debía usar los montos fijados de una manera prudente “*demonstrando con el hecho que los Representantes Pontificios no piensan en acumular dinero. Más bien en el ayudar al bien espiritual de los fieles*”⁵⁶⁷. Mons. Marengo obtuvo estas facultades en 1917, mismas que se convirtieron en casi leyes dentro del servicio diplomático de la Santa Sede luego de la publicación del Índice de facultades de nuncios, internuncios y delegados apostólicos en 1919⁵⁶⁸.

El índice fue publicado en Roma el 6 de mayo de 1919. El documento estaba dividido en seis capítulos: el primero de ello versaba sobre las facultades generales de los enviados; el segundo sobre las indulgencias; el tercero sobre las facultades sobre los matrimonios; el cuarto hablaba de los otros sacramentos y los ritos sagrados; el quinto mencionaba las facultades sobre los religiosos y el sexto sobre las potestades del nuncio, internuncio y delegados apostólicos. En este trabajo, se hará referencia solo a los más importantes de aquel índice para comprender qué podía y debían hacer los enviados

565 Texto completo: *cautissimo nel concedere indulti di secolarizzazione perpetua, attenendosi in tutto all'Istruzione della Segreteria di Stato in data del 15 ottobre 1908.*

566 Texto original: *solo quando concorano le più gravi cause e dopo avere sempre richiesto il voto del rispettivo Procuratore Generale.*

567 ASV.SS-ANAC. 1917, fascicolo 2, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Marengo, f. 61v-63v. Texto original: *dimostrando col fatto che i Rappresentati Pontifici non pensano ad accumulare danaro. Ma bensì a giovare al bene spirituale dei fedeli.*

568 ASV.SS-ANAC. 1908 (1918-1920), fascicolo 1, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Cagliero, f. 49-53. Todas las citas presentes en este párrafo pertenecen al mismo documento que del que se hace mención en la presente referencia bibliográfica.

papales a esta zona. Se aclara que dicho documento se encontró dentro de la información que Roma envió a sus delegados por el mundo.

De modo general, las facultades permitían que los representantes del papa pudieran visitar las zonas de su jurisdicción diplomática con el objetivo primordial de verificar el estado real de las diócesis de cada país. Esto se da con el fin de redactar informes detallados a Roma para que esta pudiese tomar las medidas necesarias para corregir los males que, en un lugar determinado, se presentaran. A la vez el enviado papal podía dispensar a los sacerdotes de la eucaristía siempre que estos siguieran el debido proceso. De igual manera, estaba facultado para dar la indulgencia por un máximo de seis veces al año en ocasión de ceremonias solemnes. También se le tenía consentido dar la bendición papal tres veces al año, pero no en el mismo sitio. Esta última facultad era fundamental dentro de lo que representaba el enviado pontificio para los fieles, ya que le permitía ser visto y comprendido por el pueblo fiel como el vínculo físico más cercano al papa. Inclusive el enviado podía conceder la indulgencia plenaria a quien dejase la herejía y regresase al seno de la Iglesia católica. Del mismo modo, tenía la facultad de erigir estaciones del Vía Crucis con aplicación de indulgencia; de igual manera, lo podía hacer con las cofradías del Rosario, de la Virgen del Carmen y de la Virgen de los Dolores. Se trataba en sí de un valor agregado, ya que lo que se procuraba era acercar la figura del papa a los fieles. La gran mayoría de los centroamericanos no habían visto en su vida a un sucesor de san Pedro, a no ser por imágenes o fotografías, pero, con su enviado, ahora podían acceder a su bendición e indulgencias gracias al trabajo que realizaban estos delegados papales que encontraban su sustento teológico en el mandamiento de Jesús de ir a diferentes pueblos a evangelizar y bajo la gracia de la delega del poder entregada por el

papa. Por ende, este poder de bendecir y perdonar pecados por cuenta del Pontífice se explica y comprende bajo el ya citado sustento teológico, que se puede dar solo si los obispos, y en sí todo sacerdote, se encuentran en unión con el Vicario de Cristo, ligamen que en la región se consolidó de mayor forma gracias al proceso de romanización iniciado luego de la segunda mitad del siglo XIX.

En lo que respecta al matrimonio y otros sacramentos, el representante del papa podía distribuir hasta un número de 50 veces por causa grave todos los impedimentos de un matrimonio, fuesen estos por derecho eclesiástico, derecho público o por causas desconocidas. Además, podía sanar “*in radice*” por 25 veces matrimonios nulos por impedimento de separación. Estaba acreditado a administrar el sacramento de la confirmación por su rol de obispo, pero también la podía delegar a un “*simple sacerdote de doctrina y virtudes probadas*”⁵⁶⁹. Por ejemplo, si en una jurisprudencia faltaba el obispo, el nuncio podía seleccionar a un sacerdote por determinado periodo para que confirmara, siempre y cuando se observasen los cánones “781, 1, 782, 4, e 784”⁵⁷⁰. Sobre la eucaristía, el delegado apostólico tenía facultades para conceder que el indulto de la celebración fuera de los templos o de oratorios públicos, así como erigir altares al descampado para la celebración por motivos de fuerza mayor o emergencias. Incluso tenía el derecho de consentir, en caso de enfermedad o de causa grave, que las monjas pudiesen vivir fuera de sus claustros por un periodo determinado. Además, podía dispensar a los religiosos de ambos sexos solo por motivos de licencia de conciencia de su congregación y

569 Texto original: *simplices sacerdotes probatae doctrinae ac virtutis*.

570 ASV.SS-ANAC. 1908 (1918-1920), fascicolo 1, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Cagliero, f. 51v. Se indicaba sobre en qué condiciones un presbítero podía confirmar.

conceder el permiso de secularización, esto luego de haber obtenido la declaración de nulidad de los votos emitidos.

Existían también otros poderes. Por ejemplo, el enviado papal podía y debía recitar el oficio divino y celebrar la Santa Misa según el calendario romano, mantener en su residencia, en una capilla estable, al Santísimo Sacramento, administrar el sacramento de la confirmación en el territorio de su jurisdicción o en el curso de su viaje marítimo -de manera eventual si sucedía en su viaje de ida o regreso del lugar donde ejercería o ejerció su misión-. Por último, podía confesar a los fieles de ambos sexos, en el lugar de su jurisprudencia o durante el viaje en mar. Por último, tenía el derecho de disponer de su agrado las indulgencias que le habían sido concedidas⁵⁷¹. En fin, todas estas prerrogativas que contaba un representante pontificio eran lo que permitía moverse con mayor libertad que un obispo. Esto era muy útil para el enviado papal a Centroamérica pues debía de estarse desplazando en al menos 5 país, de ahí que los fieles y más de un presbítero lo viera como el superior al resto del clero residente del área.

En el siguiente apartado, se analizará los informes enviados por los internuncios y nuncios residentes en Costa Rica a Roma. Esta sección del capítulo no está dividida cronológicamente, sino según la temática, esto porque los informes enviados siempre combinaban lo religioso, lo político, lo social, entre otros aspectos. Se desea, por tanto, separar por temas para ver cómo se trabajaba en cada sitio según el aspecto por describir. Se debe entender que se busca describir cada aspecto con el objetivo de comprender cómo los enviados entendían cada elemento, así como analizar cuál fue la metodología para llevar adelante las tareas encomendadas desde la colina

571 ASV.SS-ANAC. 1908 (1918-1920), fascicolo 1, Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Cagliero, f. 53.

vaticana. Al seguir esta metodología, luego de conocer cuáles eran las informaciones y directrices que llegaban desde Roma, así como sus facultades, se podrá entender el comportamiento desarrollado por estos hombres ante los obispos de cada país, el clero residente en las repúblicas de su jurisprudencia diplomática-religiosa y los fieles en general.

2.3.2 La comunicación enviada desde la Internunciatura de carácter religioso

Sobre este tema, se debe realizar, en primer lugar, una aclaración con respecto a los informes que debían presentar los internuncios desde el punto de vista religioso. El tema de lo religioso tenía dos acepciones: la primera de ellas era aquella que refería al modo en que los fieles vivían su fe y religiosidad. El enviado papal, por ejemplo, debía explicar cómo reaccionaban los fieles antes su presencia en diferentes lugar y ocasiones, para hacer saber a la Santa Sede cómo era visto él como representante del papa, lo que demostraría, de una manera u otra manera, la piedad popular de los feligreses. El segundo tipo era describir las condiciones y el estado de cada diócesis, de los obispos, del clero, del seminario, de las parroquias, de las órdenes religiosas, de las asociaciones pías, de la fe de los creyentes (asistencia y cumplimientos de los sacramentos, por ejemplo) y si existía prensa católica. En este apartado, se trabajará la religiosidad de los fieles y el estado de las diócesis visitadas por los representantes del papa, mientras que el estudio sobre las impresiones que dejaba el delegado pontificio en los fieles será tema de la última parte del presente trabajo.

En 1923, Mons. Rotta envió tres documentos con descripciones minuciosas sobre la situación religiosa de Costa Rica, Nicaragua y Honduras. La redacción sobre Nicaragua explicaba la realidad de sus diócesis, León y Granada, y la de

la arquidiócesis de Managua. Sin embargo, en el informe, no se hizo ninguna referencia al vicariato apostólico de Bluefield, pues él mismo comunicó que no pudo visitarlo por problemas en las vías de comunicación. En términos generales, Mons. Rotta notó un mejoramiento en la condición de la fe de las personas, así como de la misma vida del país. La causa de esta mejorar se debía, según su criterio, a la división que se había dado de la diócesis-país de León en otras sedes episcopales, lo cual había permitido, por parte de los obispos, un mayor control sobre los sacerdotes, y con ello, una mejor atención a los fieles y una mejora del comportamiento de estos últimos, gracias a una reacción en cadena que iniciaba con el obispo, pasando por el sacerdote y llegando a los fieles. Sin duda, esto era muestra de la jerarquía vertical que, para ellos, era el modo correcto de proceder. A esto se le une que el informe fue redactado 10 años después de la división de la diócesis de León y es poco creíble que un pueblo cambie su comportamiento en tan breve periodo, pues, al tener presente que las estructuras metales son las más complejas de cambiar, problemas como la embriaguez, el adulterio, entre otros, no pudieron haber mutado tanto en un periodo corto. Sí es creíble que existiera más presencia de sacerdotes en el país y, por ende, un poco más de control, pero tampoco debe ser visto como una transformación de grandes proporciones; por ello, en este punto del análisis del internuncio debe ser comprendido con cuidado y atención.

A la vez Mons. Rotta mencionaba un elemento que hizo mejorar la situación de la fe que fue la presencia de un representante del papa en estas tierras. El argumento no era una referencia personal, más bien indicaba que el trabajo desarrollado por sus antecesores, Cagliero y Marengo, ya empezaba a dar sus frutos, en particular con la división de la diócesis y la llegada de más presbíteros al país. Por su parte, y realizando ahora sí referencias a su trabajo, mencionó que tuvo que

intervenir en el conflicto suscitado entre el obispo de León, Mons. Agustín Nicolás Tijerino, y tres miembros del cabildo catedralicio, el cual se pudo solucionar de manera satisfactoria gracias a su arbitraje. Por ello, concluía que la presencia de un internuncio era muy importante, ya que podía controlar y evitar que pequeños problemas se hicieran más grandes y complejos⁵⁷².

Sobre la diócesis de León, Rotta indicó que se trataba de una jurisprudencia eclesiástica de cerca de 25.000 km², con una población cercana a los 180.000 habitantes y con un total de 40 parroquias, pero con el agravante de contar solo con 25 presbíteros. De manera consecuente, existían parroquias sin guía espiritual. Además, mencionó que la diócesis se componía de tres vicarías foráneas y que la mayoría del clero vivía “*con algunos miembros de su familia*”⁵⁷³. Este dato no debe ser visto como algo irrelevante; por el contrario, el vivir con familiares podía ser mal visto en Europa o podría ser considerado como señal de una costumbre un poco “*extraña*”, Rotta lo defendió para el caso nicaragüense. El internuncio decía que el hecho de que los sacerdotes vivieran con sus propios familiares en Nicaragua era una acción muy prudente ya que: “*El Obispo mismo lo recomienda, y esta recomendación que podía parecer extraña en otros ambientes, para estos lugares no lo creía despreciable, se actúa con discernimiento, para evitar los graves peligros morales a los cuales estaban expuestos a causa de la gran soledad en la cual vivían*”⁵⁷⁴ los ministros ordenados en dicha diócesis.

572 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 113.

573 Texto original: *con alcuni membri della loro famiglia*.

574 Texto original: *Il Vescovo stesso lo raccomanda, e queste raccomandazioni che può sembrare strane in altri ambienti, per questi luoghi non la credo disprezzabile, se attuata con discernimento, per i gravi pericoli morali a cui stanno esposti a causa dell'isolamento grande in cui vivono*.

La información enviada a Roma era en verdad importante, en particular este ejemplo, ya que le hacía comprender a la Santa Sede las costumbres de los sitios y así prevenir que los futuros enviados que vieran en esta costumbre un abuso decidieran, por cuenta suya, eliminarla y, con ello, generar más problemas que los que pretendían erradicar. Rotta fue bastante claro, la costumbre podía ser vista en otras partes del mundo como extraña, pero que, en Nicaragua, además de normal, era útil. Por ello, Roma, al estar al corriente de los hechos, podía tomar disposiciones que defendieran el comportamiento y no provocaran escándalos o algún tipo de pena, castigo o llamada de atención al obispo. Esto es una muestra clara y contundente de la importancia que tenía para la curia romana las informaciones enviadas por sus delegados, ya que ello les permitía tener un conocimiento más detallado del cómo vivían y se desarrollaban las vidas de los obispos, presbíteros y fieles.

Al continuar con el informe, Mons. Rotta habló sobre el seminario de León. De manera especial, hizo énfasis sobre la institución educativa de la cual indicó que era un centro de estudios eclesiástico que se encontraba en el mismo palacio episcopal, siendo el mismo sitio de residencia del obispo, los seminaristas y la curia. Por ser todo esto a la vez, decía que era mejor crear un seminario en otro sitio. A la vez, mencionó de modo general que el seminario era bueno, pero que había una ligera ausencia de piedad. Para él, el principal problema era que: “*no había visto reinar aquel espíritu de piedad, que es como el alma de una buena formación clerical*”⁵⁷⁵. Por ende, mencionó que solicitó al obispo de León y a los sacerdotes formadores una mayor atención al problema de la piedad que presentaban

575 Texto original: *non ho visto regnare quello spirito di pietà, che è come l'anima di una buona formazione clericale.*

los seminaristas y los profesores. Este dato es muestra de cómo este enviado papal seguía las instrucciones de la Santa Sede, las cuales le ordenaban intervenir en la vida de las diócesis y, en particular, en el caso del seminario de la diócesis de León. Por ejemplo, Rotta vio un problema en el seminario de León y solicitó al obispo y a los sacerdotes cambiar su comportamiento para bien tanto de ellos como de los seminaristas y futuros clérigos. Por este tipo de comportamientos, los representantes del papa eran vistos por el clero y una sección de los fieles como el superior directo de cada obispo. Este argumento será analizado un poco más adelante.

Sobre la nueva arquidiócesis de Managua, el informe de Rotta mencionaba que era compuesta por un territorio de 17.000 km² y que tenía una población de 252.000 habitantes. Su ordinario era Mons. José Antonio Lezcano, cercano a los sesenta años y formado en Nicaragua y París. Para Mons. Rotta, Lezcano era un “*hombre excelente bajo todo respeto, zelante, piósísimo, inteligente, de una rectitud singular, incasable, unidísimo a La Santa Sede; luego combina el valor de una gran amabilidad y carácter jovial por el cual es amadísimo por todos y es muy popular*”⁵⁷⁶. Además de Lezcano, comentó que la sede de Managua contaba con un obispo auxiliar que vivía en Matagalpa y se ocupaba de aquella provincia y de Jinotega, provincias que se encontraban bastantes distantes de la capital. Mons. Rotta indicó en su informe que no pudo conocer en persona al obispo auxiliar Carrillo, pero que las noticias que le llegaron eran las de un hombre celoso en términos de moral, doctrina y fe, pero a la vez dinámico, sin olvidar que era

576 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 115. Texto original: *uomo eccellente sotto ogni rispetto, zelante, piüssimo, intelligente, di una rettitudine singolare, infaticabile, attaccatissimo alla S. Sede; unisce poi il pregio di uno grande bontà d'animo e giovialità di carattere per il che è amatissimo da tutti ed è molto popolare*. Las citas expuestas en las referencias de la 575 a la 577 pertenecen al mismo documento conferenciado en el actual pie de página.

considerado como una persona honesta y que, en la relación con el titular Lezcano, reinaba la buena armonía entre ambos. Años después, en 1928, Mons. Fietta, el sucesor de Mons. Rotta, describió a Carrillo con las mismas palabras de su predecesor, confirmando lo que se había dicho de él cinco años atrás, esto porque Fietta sí pudo ir a Matagalpa para verificar el trabajo de Carrillo, del cual dijo que gracias a:

Los esfuerzos personales de este celoso prelado es que se debe el mejoramiento religioso de la ciudad, con la fundación de varias asociaciones femeninas y de una floreciente asociación entre los hombres católicos: Siete nuevos sacerdotes ya han salido del seminario y se espera que próximamente otros saldrán a trabajar en la Villa del Señor⁵⁷⁷.

La descripción anterior consolida y demuestra la importancia de las constantes visitas de los enviados papales a las diferentes regiones de su jurisprudencia. Esto les permitía, mediante sus informes, constatar hechos o descartar noticias que llegaran a Roma. En el caso particular de Mons. Carrillo, se confirmó lo que Rotta había dicho sin conocerlo, pues Fietta, en un informe hecho años después al redactado por Rotta, garantizó su buen trabajo como obispo auxiliar, el permitiría a Roma ver la posibilidad de crear una diócesis en Matagalpa y nombrar ahí a Carrillo como su obispo titular, hecho que sucedió cuando se erigió la diócesis de Matagalpa en 1924 y tuvo como su primer obispo a Isidro Carrillo, quien había ejercido hasta ese año como auxiliar de Managua.

577 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 16. Texto original: *Agli sforzi personali di questo zelante Prelato si deve il miglioramento religioso della città con la fondazione di varie associazioni femminili e di una fiorente associazione tra gli uomini cattolici. Già sette novelli sacerdoti sono usciti in questi anni dal seminario e si spera che prossimamente altri usciranno a lavorare nella Vigna del Signore.*

El argumento de que la presencia de un nuevo obispo procuraba el remedio para las enfermedades espirituales de los fieles centroamericanos caló de manera onda en los informes de los internuncios. Mons Rotta confirmó, en su informe, lo que se mencionaba sobre Granada, ciudad que se decía era la más religiosa de toda Nicaragua. Rotta indicó que tal título o fama venía como herencia del período colonial, pues, en dicha ciudad, estuvieron presentes varias órdenes religiosas que facilitaron la consolidación un alto grado de religiosidad dentro de sus habitantes. Mons. Rotta recordaba que en Granada estaban presentes los jesuitas, quienes eran propietarios del “*grandísimo Colegio del S. Corazón de Jesús, [...] donde hay 14 Padres, 5 escolásticos y seis laicos. Los alumnos son 200*”⁵⁷⁸. Además, indicaba que los jesuitas, cuando no estaban en sus obligaciones en el colegio, desarrollaban misiones en lugares como Jalteva -Xalteva-, donde se daba un “*verdadero apostolado, están a la cabeza de la asociación de “Los Caballeros católicos” un poca decaída, y fundaron aquella de “los Obreros Católicos”. Publican el “Mensajero del Sagrado Corazón”, muy difundido y son el baluarte más fuerte contra la invasión del protestantismo*”⁵⁷⁹. Para él, esto era muestra de los hechos que convertían a Granada en un lugar de gran religiosidad en toda Nicaragua.

La relación de Rotta concluía con datos generales sobre las otras diócesis nicaragüenses. Entre ellos, indicaba el serio problema del vicio de la embriaguez que sufría una parte importante de clero, así como las falencias en su preparación doctrina, la cual se agravaba con algunos defectos en moral,

578 Texto original: *grandioso Collegio Del S. Cuore di Gesù, ... dove vi sono 14 Padri 5 scolastici e sei laici. Gli alunni sono 200.*

579 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 119. Texto original: *vero apostolato, stanno alla testa della associazione de “Los Caballeros católicos” un po’ decaduta, e fondarono quella de “los Obreros Católicos”. Pubblicano il “Messaggero del Sacro Cuore” molto diffuso e sono il baluardo più forte contro l’invasione del protestantesimo.*

esto tanto de los ministros ordenados como de los seminaristas. Sin embargo, Rotta trató de dejar constancia de que los trabajos desarrollados por los nuevos obispos estaban corrigiendo los males de manera lenta, pero constante. Agregó que existían congregaciones femeninas en todas las diócesis, en particular las Hermanas de la Caridad, que desarrollaban un rol muy importante atendiendo a huérfanos, pobres y enfermos de todas las ciudades importantes de Nicaragua. De igual manera, Rotta subrayaba que todas las diócesis de Nicaragua tenían su propio seminario, una “cosa” realmente extraña en América Central, donde la costumbre era que existiera un seminario interdiocesano. También recalcó que, en este país, se encontraban las órdenes de los salesianos, jesuitas y capuchinos. En su informe, dejó plasmado su asombro con los porcentajes de la población que eran hijos ilegítimos. Indicó que él estimaba un número muy elevado de esta población por diócesis, por ejemplo, un 50% de la población en León y Granada era ilegítimos y un 75% de los residentes en la arquidiócesis de Managua también tenía esta condición⁵⁸⁰. Este dato era de interés para la Santa Sede no solo por temas de la conducta sexual de la población, sino también por las dispensas que se debían otorgar a los jóvenes que deseaban seguir la carrera sacerdotal y, en particular, si alguno de estos llegaba a ser propuesto para obispo de una diócesis.

Sobre Honduras, la información enviada por Rotta a la Santa Sede siguió el mismo esquema con el que desarrolló su informe sobre Nicaragua. Los principales puntos esbozados fueron los que analizaban el modo de vivir la fe por parte de los hondureños y la realidad de cada diócesis y sus obispos. En este caso, profundizó sobre dos temas que le llamaron mucho

580 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 112.

la atención: la influencia de los protestantes y la categoría de ilegítimo generalizada en todo el país. Para Mons. Rotta, Honduras era el país que se encontraba “*en peores condiciones bajo muchos aspectos y por desgracia también bajo aquel religioso-moral*”⁵⁸¹. El enviado papal indicaba que las causas de los problemas del país eran diversas. Entre las que él podía detectar, estaba que, en los últimos cincuenta años, los obispos que habían sido nombrados “*no estuvieron a la altura de su misión*”⁵⁸². Además, mencionaba que los sacerdotes eran deficientes en todos los aspectos, al punto que su celo y espíritu apostólico estaban ausentes de manera absoluta, lo que se agravaba más por la ausencia de formación intelectual y moral⁵⁸³.

A pesar del panorama tan sombrío que él mismo presentaba, el internuncio nunca “perdió” la fe e indicó que lograba ver cambios, leves pero perceptibles, en pro del bien religioso y espiritual del país. El enviado de Roma sostenía que las mejoras que se podían observar fueron de nueva cuenta por la división de la diócesis-país, división que generó la creación de la arquidiócesis de Tegucigalpa, la diócesis de Santa Bárbara (en realidad, esta diócesis no existía, su nombre era la diócesis de Santa Rosa de Copán, pero su obispo, el costarricense Mons. Claudio Volio, había solicitado a la Santa Sede el cambio de su residencia a Santa Bárbara por cuestiones de salud, ya que en este último sitio el clima le era más benévolo) y el vicariato apostólico de San Pedro Sula. En el informe, especificaba un hecho importante para la vida diocesana hondureña: el nombramiento de Mons. Hombach como arzobispo, que ya empezaba a dar grandes frutos en diversos aspectos. Para Mons.

581 Texto original: *in peggiori condizioni sotto molti rispetti e purtroppo anche sotto quello religioso-morale.*

582 Texto original: *non furono all'altezza della loro missione.*

583 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 135.

Rotta, Hombach era un hombre muy bien instruido y respetado, dotado por una dulzura de carácter y de una afabilidad que lo llevó a ser querido por todos. Ello le permitió ejercitar “*una benéfica influencia con las buenas relaciones que mantenía con todas las personas*”⁵⁸⁴. Desde el punto de vista político-religioso, el enviado afirmaba que los gobernantes hondureños, en su mayoría, eran masones y, en general, indiferentes a la fe cristiana. Sin embargo, informaba que para aquel periodo:
se vive en un periodo de cierta tranquilidad; la lucha contra la Iglesia también, como reflejo de la mentalidad que ha madurado en los últimos tiempos en el mundo civilizado, ya no está en la agenda; el hecho mismo de las relaciones diplomáticas con La Santa Sede sirve un poco⁵⁸⁵.

Por último, como dato general, Rotta abogaba por la bondad del pueblo, el cual mostraba buenas costumbres, aunque, en su mayoría, era un pueblo “inculto, ignorante y religiosamente hablando casi en ablativo absoluto”⁵⁸⁶.

Sobre la provincia eclesiástica de Honduras, Rotta proporcionaba otros datos más detallados. Por ejemplo, mencionaba que las relaciones entre el arzobispo Hombach y el obispo de Santa Rosa de Copán, Claudio Volio, no eran las mejores. Lo anterior se atribuye a que Volio no le profesaba grandes muestras de simpatía a Hombach. Como muestra de ello, el día de la consagración episcopal del alemán, el

584 Texto original: *un benefico influsso coi buoni rapporti che mantiene con tutte le persone.*

585 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato, f. 135. Texto original: *si vive ora in un periodo di certa tranquillità; la lotta contro la Chiesa anche per riflesso della mentalità che è andata maturandosi in questi ultimi tempi nel mondo civile, non è più all'ordine del giorno; il fatto stesso delle relazioni diplomatiche con la S. Sede, serve un po' di ritengo.*

586 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato, f. 135. Texto original: *inculto, ignorante e religiosamente parlando quasi all'ablativo assoluto [sic].*

costarricense fue uno de los más importantes ausentes a la ceremonia. Inclusive indicó que entre los dos existía solo una “*relación oficial sin una nota de cordialidad*”⁵⁸⁷. Unido a estos datos, informó que en la arquidiócesis de Tegucigalpa la ilegitimidad⁵⁸⁸ podía llegar a un 80%, mientras que en Santa Rosa de Copán era alrededor del 70%.⁵⁸⁹ De igual manera, indicaba que la penetración de los protestantes era un problema grande y que solo por la intervención del Señor es que se ha evitado que “*estos no hayan recogido frutos abundantes en un ambiente así favorable*”⁵⁹⁰. Para él, el protestantismo tenía un punto a favor, y este era el apoyo irrestricto y fuerte por parte de la prensa liberal, la cual en su gran mayoría pertenecía a esta ideología⁵⁹¹.

Las relaciones enviadas a Roma tenían, como se ha dicho y demostrado, su importancia para la Santa Sede. En primer lugar, le permitía tener información relativamente real de la zona y, por ende, tener un panorama un tanto más claro sobre las diversas situaciones que se generaban en la región, en este caso en particular, se podía conocer lo que acontecía en Honduras. Por ejemplo, Rotta, antes de adentrarse en temas más

587 Texto original: *relazione ufficiale senza una nota di cordialità*.

588 A lo que llamaban los internuncios ilegitimidad en toda la región centroamericana era la existencia de hijos fuera del matrimonio y no reconocidos por su padre.

589 Para la publicación de este libro se deseó analizar los datos suministrados por los internuncios en la categoría que ellos llamaban hijos ilegítimos, pero fue imposible. Esto a raíz que solamente indican el número de lo que ellos llaman ilegítimos, pero no indican si esa cantidad está relacionada con la totalidad de la población de la diócesis. Pero lo más complicado radica en que no hay periodización para los porcentajes presentados, entonces existirían muchas variables sin responder, por ejemplo, cuando habla de 80% de ilegítimos en la diócesis de Tegucigalpa se desconoce si es de los hijos nacidos en el año en el que el visitó a diócesis, de años previos o de un dato general, de igual manera tampoco indica de donde extrae el dato. Por ende, tal información debe ser manejada con mucha cautela.

590 Texto original: *questi non abbiano raccolti frutti abbondanti in un ambiente così favorevole*.

591 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 136.

detallados de cada diócesis hondureña, explicaba cómo vivían los habitantes su fe. Gracias a ello, la curia romana comprendía la influencia de la prensa liberal y lo que sucedía con la ilegitimidad de los neonatos que llegaba a ser cerca del 75% de la población nacional, según el dato del enviado papal. Estos datos eran los que le permitía a la curia vaticana comprender la vida de las diócesis y a la vez mantener, tal como lo hacía en la costa del Caribe mediante Propaganda Fide, a la orden de los lazaristas, que ejecutaba su obra misionera en una zona tan abandonada por los campos religioso, político y económico. Estas son muestras de cómo utilizaba Roma la información que le llegaba, en pos de garantizar el sostén de las ordenes misioneras, pues, para el periodo de estudio, era imposible creer en una intervención de otra índole que no fuera religiosa-diplomática por parte de la Santa Sede.

Sobre los particulares de cada diócesis, Rotta inició describiendo a la arquidiócesis de Tegucigalpa. Indicó que comprendía un área de 87.071 Km² y una población cerca de los 381.290 habitantes. Mencionó que el arzobispo era un misionero de la Congregación de la Misión, alemán, de uno cincuenta años, de salud un poco delicada, pío, celoso, instruido, que hablaba de manera correcta, además del alemán, el español, el inglés y el francés, y que había logrado desarrollar unas relaciones con casi la totalidad de los habitantes de la capital. Para Rotta, todas estas características positivas del arzobispo le permitían a él afrontar el difícil y pequeño ambiente de la capital hondureña, que, en varias ocasiones, le recordaban con desdén su condición de extranjero. Hombach, a pesar de ello, logró mantenerse al margen de las luchas políticas, en particular esto le permitió no ser identificado con uno de los colores políticos existentes en el país. Como consecuencia, evitaba

convertirse en un elemento “peligroso” del gobierno de turno, lo que reducía las posibilidades de ser expulsado del país⁵⁹².

El internuncio criticaba al clero y a los formadores del seminario, a unos por lo mal preparados que estaban y a los otros por la poca calidad de educación que entregaban a sus estudiantes en sus clases. Indicaba que para toda la arquidiócesis solo existían 30 sacerdotes, de los cuales “*uno estaba suspendido, nueve eran “extradiocesanos”, 4 exreligiosos y cinco religiosos*”⁵⁹³, dos más eran lazaristas, dos salesianos y uno franciscano, y que entre todos debían atender 36 parroquias. Junto con la ausencia de clero, Rotta denunciaba que además de ser ignorantes “*muchos de los párrocos conducían una vida de escándalo por el vicio de la embriaguez*”⁵⁹⁴; unido a lo anterior, se le debía sumar que existían tres sacerdotes que no podía desarrollar sus funciones por cuestiones de edad.

En medio de este “triste” panorama, el internuncio seguía con su trabajo e indicaba las posibles soluciones a todos estos problemas. Entre ellos mencionaba que se debía realizar ejercicios espirituales de manera más constante, pero que debían ser muy bien organizados porque la mayoría no los frecuentaban a causa de las grandes distancias que existían entre diversas parroquias y el centro de la arquidiócesis. A pesar de los problemas, Rotta reconocía los esfuerzos de Mons. Hombach, quien había comenzado a publicar un “*Boletín Oficial para el clero, mensual, muy bien redactado*”⁵⁹⁵, el cual ya dejaba

592 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929) fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 137.

593 Texto original: *uno era sospeso e un altro scomunicato, nove extra-diocesani, 4 ex-religiosi e cinque religiosi.*

594 Texto original: *parecchi dei parroci conducono una vita di scandalo per il vizio dell'ubriachezza.*

595 Texto original: *Bollettino Ufficiale per il clero, mensile, molto ben redatto.*

claro la influencia positiva que empezaba a tener sobre el clero del arzobispo⁵⁹⁶.

Sobre el seminario, indicaba que disponía de una buena sede. Sin embargo, señalaba que tenía dos problemas importantes: el primero era la escasez de personal, pues solo dos sacerdotes tenían la responsabilidad de formar a los nuevos seminaristas; el segunda era que estos dos sacerdotes eran hijos ilegítimos. Como ya se ha indicado, el tema de los hijos ilegítimos era de gran importancia para la Santa Sede, pues, para esta, no solo servía para conocer el comportamiento sexual de los hondureños, sino también las dispensas que se debían dar. Por ende, para Honduras, sin duda, Roma trataría los casos de hijos no reconocidos con mayor benevolencia que en otros países, ya que, si era tan voluminosa esta población y se les rechazaba *ad portas*, se corría el riesgo de no tener suficientes seminaristas por formar y, por ende, sacerdotes para enviar a la feligresía. Dentro de los problemas con los seminarios, Rotta recordaba que uno de los principales inconvenientes era la disputa existente entre Mons. Volio y Mons. Hombach. Este altercado era, al parecer, por el modo en que Hombach administraba el seminario de Tegucigalpa. Para el prelado de Copán, el seminario era un lugar poco serio donde los seminaristas estaban muy mal vigilados. Rotta desarrolló su papel de intermediario entre los dos y le expuso al arzobispo los argumentos dados por Volio para verificar si las reclamaciones del Ordinario de Santa Rosa de Copán eran plausibles. Por último, sobre este tema, Rotta indicó que él haría todo lo posible para encontrar una solución favorable para todos, bajo

596 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 138. Las citas 594 y 595 pertenecen al mismo documento referenciado en el actual pie de página.

la premisa de consolidar un ambiente de concordia y amistad entre los dos obispos⁵⁹⁷.

Sobre los religiosos residentes en Honduras, el inter-nuncio subrayaba el carácter de insuficiente, no en términos cualitativos, sino cuantitativos. Menciona que, además de los dos lazaristas que “*sostiene[n] el seminario*”, había dos salesianos y que, dentro de poco, llegaría uno más. Por su parte, comunicaba que los capuchinos residentes en San Miguel de Comayagua tenían a su haber un colegio con 135 alumnos de los cuales 20 vivían bajo la norma de un internado y la dirección del español Gregorio da Beire. Incluso comunicó que la presencia de hermanas era baja. En efecto, dijo que solo había un grupo de salesianas que tenían un colegio en Tegucigalpa con 200 alumnas. Rotta describió el panorama de las asociaciones pías, a las cuales describió como escasas o casi nulas dentro de la vida parroquial del país en general. En sí indicaba que solo existía por parroquia la “*Guardia de honor al SS.mo*” y que, en ciertas parroquias, funcionaban las cofradías “*del S. Corazón, del Carmen y las Hijas de María*”⁵⁹⁸.

Sobre la prensa católica, de igual manera, informó que era insuficiente. El problema radicaba en que solo se imprimía dos revistas y un periódico pequeño en total. Las revistas se llamaban el “*Boletín del Clero*”, y “*El Buen Pastor*” y el “*perio-diquillo*” quincenal, “*Honduras*”. Sobre este último, puntualizaba que era “*dirigido por un joven sacerdote inteligente, el cual hace del bien y especialmente con una compañía bien conducida últimamente contra la Masonería*”⁵⁹⁹. El informe del internun-

597 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 139.

598 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 139. Texto original: *del S. Cuore, del Carmine e le Figlie di Maria*.

599 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 142. Texto original: *diretto da un giovane sacerdote*

cio, luego de indicar esto y dejar en claro que aún la masonería era un problema para la Iglesia hondureña, prosiguió indicando cuál era la situación de la diócesis Santa Rosa de Copán⁶⁰⁰.

Sobre la sede sufragánea de Santa Rosa de Copán mencionaba que su Ordinario era de Costa Rica, de nombre Claudio Volio y que provenía de una de las familias más prominentes del país. Sobre él indicó que había desarrollado sus estudios en Lovaina, Bélgica y que antes de ser obispo había desarrollado el ministerio sacerdotal en Alajuela, provincia de Costa Rica. Dentro de las principales cualidades de este, estaban su celo por la fe y el dogma; no obstante, el internuncio recordó en el informe que era hermano de Jorge Volio, también sacerdote que le había generado más de un disgusto a Roma y a la Iglesia católica costarricense (este caso será analizado más adelante). Rotta aseguraba que el obispo era un hombre pio, de espíritu celoso, pero un poco impresionable e inclinado al pesimismo. A ello, se le unía a la ausencia de ayuda y de medios para procurar un mejor bien al pueblo hondureño a su cargo. Desde esa fecha, Rotta anunció a Roma que Volio tenía serias intenciones de renunciar a su cargo de obispo de Santa Rosa de Copán y devolverse a Costa Rica⁶⁰¹, hecho que sucedió tiempo después.

En cuanto al clero de la diócesis, indicaba que esta no tenía cabildo, pero que disponía de un Consejo Diocesano. El total de sacerdotes en la diócesis era de 22, de los cuales solo uno era un exfranciscano. Inclusive llegó a mencionar que existían al menos cinco sacerdotes inhabilitados, tres por enfermedad y dos por causas de inmoralidad. La diócesis,

intelligente, il quale fa del bene e specialmente con una campagna ben condotta ultimamente contro la Massoneria.

600 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 140-41.

601 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 140.

según el informe, estaba compuesta por 21 parroquias, de estas, cinco estaban vacantes y sus templos eran pobres y mal cuidados. La mayoría no contaban con “*casas curales o mejor existían pero el gobierno se las apropió y las convirtió en escuelas o delegaciones policiales*”⁶⁰². Además, indicó el problema del seminario. En esta oportunidad, profundizó sobre el tema y expuso que Volio, en un inicio, había enviado a sus seminaristas a Tegucigalpa, pero, por mostrarse insatisfecho con la cualidad de los estudios, los cuales calificaba de insuficientes, los llama a su diócesis. Por tal motivo, Volio creó un seminario menor para sus ocho seminaristas, a los cuales él, un sacerdote de apellido Morales y un diácono formaron. El punto es que el seminario creado por Volio estaba en desventaja, ya que se dio el alejamiento del cura Morales y del diácono. A este último, Volio se vio obligado a declararlo irregular por abuso de poder. Ante estas circunstancias, Rotta le fue claro a Volio y le indicó que así no podría abrir el seminario. Mons. Claudio Volio le respondió que no enviaría a sus seminaristas a Tegucigalpa y que, si era del caso, los enviaría a San Salvador o a San José de Costa Rica⁶⁰³. Esto confirmaba que el problema entre Volio y Hombach era fuerte y que una posible salida amistosa, por más intermediación Rotta, era realmente compleja, por no decir que imposible.

Su informe continuó, en particular sobre los temas vinculados a las tareas que desarrollaban los religiosos en la diócesis, así como las corporaciones pías y las publicaciones religiosas. Rotta informaba que estaban los frailes menores franciscanos de la provincia de Cartagena, España, los cuales residían en Ocotepeque, pero que aquella misión corría

602 Texto original: *case curali, o meglio esistevano ma il governo se ne appropriò trasformandole in scuole e caserme.*

603 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (tcorrispondenza ricevuta e spedita), ff. 141-142.

el peligro de cerrarse a causa de las decisiones de un fraile que deseaba secularizarse. Se indicó que en la región de Santa Tecla había una casa de las Terciarias Dominicanas que dirigían un colegio, el cual, según palabras de Volio, daba excelentes resultados. Según el internuncio, el principal problema de la diócesis estaba en la ausencia de un clero preparado, lo que provocaba “*una ignorancia espantosa en materia religiosa, ninguna frecuencia a los SS. Sacramentos, los moribundos en su mayoría mueren sin asistencia del sacerdote*”⁶⁰⁴. Por último, indicó que las asociaciones pías “*existen algunas [...] pero tenían una vida bastante pobre y de poca eficacia en la formación religiosa*”⁶⁰⁵. Esta misma situación se repetía con las publicaciones católicas, las cuales se reducían a un “*periodiquillo católico quincenal, “La Luz” que se imprime en S. Rosa; pero, sin embargo, el Obispo lo recomendaba mucho en sus visitas pastorales, pero que no contaba con más de 700 suscriptores*”⁶⁰⁶.

El informe de Rotta dejaba un gran vacío, pues no indicó absolutamente nada sobre el vicariato apostólico de San Pedro Sula. El prelado argumentó que, por problemas de transporte entre la ciudad capital y la sede del vicariato, imposibilitaron su viaje. El problema del transporte era algo real y esto le dejaba a Roma el panorama más claro de cómo se trabajaba en un país donde sus vías de comunicación estaban interrumpidas entre lugares o se convertían en intransitables si se estaba en la estación de lluvias.

604 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 142. Texto original: *una ignoranza spaventosa in materia religiosa, nessuna frequenza ai SS. Sacramenti, moribondi che in massima parte muoiono [sic] senza assistenza del sacerdote.*

605 Texto original: *vi sono alcune..., ma conducono una vita stentata e di poca efficacia nella formazione religiosa.*

606 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 142. Texto original: *giornaleto cattolico quindicinale, “La Luz” che si stampava in S. Rosa; ma nonostante che il Vescovo tanto lo raccomandandi nelle visite pastorali, non conta più che 700 abbonati.*

La información enviada por el delegado papal a la Santa Sede daba muchos detalles, y proporcionaba desde elementos generales hasta otros muy específicos de cada diócesis, por ejemplo, el comportamiento de los habitantes del país descrito. Roma conocía que la tasa de natalidad de los denominados ilegítimos en Honduras rondaba el 75% del total de la población del país, como muestra del detalle con el que realizaban los informes. Además, conoció que los periódicos y revistas católicas eran poco leídas y desarrolladas. El primer punto era el más serio de todos, ya que su poca lectura era a causa del alto grado de analfabetismo de los habitantes. El conocer estas situaciones permitía comprender la condición de la educación en el país, pues su analfabetismo rondaba índices superiores al 75% indicaba el representante papal. Por ende, era poco lo que la población analfabeta, siendo la mayoría, podía aprender en el catecismo, a lo sumo aprenderse de memoria elementos básicos como oraciones y otras bases teológicas del cristianismo católico. Inclusive esta realidad le demostraba a Roma con suficiente claridad el problema del clero que se formaba, pues no todos eran hijos de familias económicamente acomodadas, y llegaban, en su mayoría, hijos de campesinos, los cuales entraban al seminario con serias falencias en su formación académica. Estas eran faltantes que resultaban difíciles de corregir ya en el seminario. Esto se vio reflejado cuando se analizó el clero por diócesis; este tenía como elemento en común la insuficiencia educacional y, por ende, dogmática para afrontar su misión apostólica. Lo anterior explica porque, en el año del informe de Mons. Rotta, de todos los obispos existentes en Honduras, ninguno era originario de este país, pues no había en quien poner una mitra según los criterios de la Santa Sede. Todo lo anterior le permitió a la curia romana conocer la urgencia de enviar una orden religiosa que pudiese colaborar a corregir dichos males tanto en el clero como en los fieles.

Además, la Santa Sede pudo conocer, gracias a estos informes, las relaciones de convivencia entre los obispos residentes en un mismo país. Para la curia romana, era necesario y primordial que dicha relación fuese de cordialidad y fraternidad entre los obispos, ya que esto lo observaban los fieles, a los cuales no se les podía dejar entrever divisiones entre la cúpula católica local, la cual debía demostrar hermandad y unidad con el papa. El caso hondureño era muy claro y lleno de simbolismo en este sentido; por ende, Rotta siempre se presentó como intermediario en el conflicto entre Volio y Hombach. Por último, gracias a esos informes, a Roma no le tomó por sorpresa el hecho de que Volio años después renunciara a su cargo de obispo de Santa Rosa de Copán y se fuera para su país natal, Costa Rica, como lo había indicado el mismo Rotta.

Estas reseñas no solo servían para informar a la Santa Sede de la realidad de los lugares, sino también para enviar sugerencias de las formas o acciones que se podían implementar para solucionar los problemas que aquejaban a estas tierras ístmicas. Por este motivo, en el año de 1925, año en el cual Mons. Rotta regresó a Roma, este le preparó a la Secretaría de Estado de La Santa Sede un informe titulado: “*como mejorar las condiciones religioso-morales de las repúblicas de Centro América*”⁶⁰⁷. Para el diplomático de la Santa Sede, existía una primera necesidad que se debía atacar: el indiferentismo presente en todos los países del área que inundaba todos los aspectos de la vida, no solo el religioso. Era necesario aumentar de manera constante el sentimiento cristiano de la familia unida, para contratar el problema serio de la ilegitimidad en los nacimientos. Para ello, indicaba que el trabajo a desarrollar era largo y constante; no debía constarse de algo mal preparado

607 AA.EE.SS., Costa Rica, 1921-1940, fasc. 1, Pos 73-77, ff. 70-73. Texto original: *Come migliorare le condizioni religioso-morali delle repubbliche di Centro America.*

ni de corta duración, pues, de no ser prolongado, los frutos esperados no permanecerían o serían muy breves⁶⁰⁸. Inclusive, para Rotta, se debían intervenir todos los seminarios para generalizar, al menos, una buena formación de los futuros sacerdotes. Para él, el problema se podía solucionar si se creaba un solo seminario inter-diocesano en cada país, que fuera fuerte, bien formado y con buenos formadores, como los que había en Costa Rica y El Salvador. Indicaba que el de Honduras no estaba mal en infraestructura; sin embargo, solo lo atendían dos sacerdotes, lo que hacía imposible su buen funcionamiento. El problema de estos seminarios inter-diocesanos, según Rotta, eran los usuales problemas entre el arzobispo y alguno de sus obispos sufragáneos, por cuestiones de celos, envidias, dineros o actuaciones de uno hacia el otro y viceversa. Para ello, daba dos ejemplos precisos y contundentes: el arzobispo de San José, Mons. Castro, nunca tuvo una buena relación con el obispo de Alajuela, Mons. Monestel, igual que Mons. Volio y Mons. Hombach, en Honduras, quienes, por problemas de índole personal, perjudicaban la organización de los seminarios y la formación de los seminaristas⁶⁰⁹. Esto consolida el refrán aplicado al clero centroamericano que indica que “la envidia los corroe”, pues, aparentemente, el problema entre los obispos se debía a que Volio quiso ser arzobispo de Tegucigalpa y Monestel de San José (en ambos casos el deseo fue real, no solo un rumor); al no haberse dado así, generó problemas con el que fue designado como Metropolitano.

Rotta le presentó en su informe a la Santa Sede uno de los males que más temía: la penetración de las ideas y congregaciones protestantes en el territorio en cuestión. Para la década de 1920, estos credos tenían sus escuelas diseminadas por

608 AA.EE.SS., Costa Rica, 1921-1940, fasc. 1, Pos 73-77, f. 70.

609 AA.EE.SS., Costa Rica, 1921-1940, fasc. 1, Pos 73-77, f. 71.

toda América Central. Por ello, Rotta le confirmó todos sus temores a la curia de la colonia vaticana: estas congregaciones, en su mayoría, provenían de los Estados Unidos, país que les suministraba fondos, pastores y profesores. Para el internuncio, el mal se podía sanar realizando un “contraataque” igual al ejecutado por los denominados protestantes; este instaba a Roma a solicitar a los obispos católicos de los Estados Unidos la recaudación de fondos para enviar dinero y personal suficiente para abrir escuelas católicas de habla inglesa “*en los puntos más amenazados como San José de Costa Rica, Alajuela, Santa Ana, San Salvador [sic] y Panamá*”⁶¹⁰. El argumento de hacerlo en estas ciudades radicaba en el hecho de que ya existían escuelas protestantes que frecuentaban los hijos de los católicos de estas zonas, que deseaban que sus hijos aprendieran el idioma inglés. Por esto, Rotta indicaba que tan “*honorable*” tarea la debía tomar “*la benemérita Sociedad de los Caballeros de Colón*” de origen estadounidense⁶¹¹.

En síntesis, como se ha demostrado, el trabajo desarrollado por los enviados papales en materia religiosa no se reducía a un “discurso” o accionar espiritual. Estos eran los encargados de buscar soluciones a la información que se enviaba a la Santa Sede, teniendo siempre en claro la realidad de cada sitio. La propuesta de la “*Sociedad de Caballeros de Colón*” es muestra de ello, ya que los católicos enviaban a sus hijos a las escuelas protestantes no porque deseaban convertirse al protestantismo o porque no hubiera centros de educación católicos, sino porque deseaban que sus hijos aprendieran el idioma inglés. Por ende, la mejor “medicina” imitar a los protestantes, pero con profesores católicos traídos de los Estados Unidos a enseñar la

610 Texto original: “*nei punti più minacciati come San José di Costa Rica, Alajuela, Santa Ana, San Salvador [sic] e Panama.*”

611 AA.EE.SS., Costa Rica, 1921-1940, fasc. 1, Pos 73-77, f. 72. Texto original: *la benemerita Società dei Cavalieri di Colombo.*

lengua anglosajona. Todas estas propuestas y argumentaciones siempre fueron presentadas bajo la lógica de buscar y procurar el bien de la población en general, pero con particular atención a los católicos. Ahora bien, el siguiente apartado analizará un trabajo que vinculó el “moverse” de los enviados apostólicos en los campos religioso y el político. El objetivo primordial de esto fue crear la provincia eclesiástica de Costa Rica, y, por ende, dividir la diócesis-país de San José de Costa Rica.

2.3.2.1 Un trabajo exclusivo de la Internunciatura: la creación de las arquidiócesis en América Central. El caso particular de Costa Rica (1908-1921)

Los trabajos desarrollados por los enviados papales, como se ha visto, no solo eran o de carácter político o de carácter religioso por aparte; en ocasiones, ambos elementos se vieron mezclados. En esta sección, se analizará esa vinculación de aspectos en la tarea llevada adelante por Mons. Cagliero como primer delegado apostólico con residencia permanente en Costa Rica (1908-1915) y por Mons. Giovanni Marengo, internuncio (1917-1922), en medio del proceso de la erección de la provincia eclesiástica de Costa Rica.

En los primeros informes enviados por Mons. Cagliero, se indicaba que, por el bien espiritual de la región centroamericana, las diócesis-país que existían en todos los países del área debían ser divididas en otras sedes episcopales. La sugerencia expresada por Cagliero y secundada por Mons. Marengo se hizo realidad en toda la región a solo diecisiete años de la llegada de Cagliero. Las provincias eclesiásticas de El Salvador y Nicaragua se erigieron en 1913, la de Honduras en 1916, todas estas por el trabajo directo de Cagliero. Por su parte, Guatemala, que desde 1734 era arquidiócesis metropolitana (era diócesis desde 1534) del antiguo Reino o Capitanía General de Guatemala, fue dividida en 1921 con la formación de

la diócesis “*De Los Altos*” de Quetzaltenango. Panamá, territorio que fue incorporado a la internunciatura con residencia en Costa Rica en 1923, se le creó su provincia eclesiástica en 1925, con la erección de la arquidiócesis de Panamá (era diócesis desde 1513) y el Vicariato Apostólico del Darién. El caso de Costa Rica, que es el que se estudiará a mayor profundidad, se creó su provincia eclesiástica en 1921, mediante la erección de la arquidiócesis de San José, teniendo como sufragáneas la diócesis de Alajuela y el vicariato apostólico de Limón.

Las fuentes que se utilizaron para este análisis fueron las encontradas en los archivos vaticanos, el archivo arquidiocesano de San José y la Biblioteca Nacional de Costa Rica. Acá se analizarán no solo los deseos de corte religioso de los representantes pontificios, sino también el deseo del entonces obispo de Costa Rica, Mons. Stork, del clero residente en el país y del gobierno civil de Costa Rica de aceptar y promover la división de la diócesis país. De igual manera, se analizará las aspiraciones episcopales de al menos dos prelados costarricenses que, de una u otra manera, ambicionaban una sede catedralicia en Costa Rica. Estos eran los deseos de Mons. Antonio del Carmen Monestel Zamora y Mons. Claudio María Volio Jiménez.

Como ya se ha indicado, el “ideólogo” de la división de la diócesis-país fue Mons. Cagliero, tanto por indicaciones de Roma como porque él mismo constató que era lo mejor para cada Iglesia local. Mons. Cagliero llegó con varios encargos por parte de la Santa Sede, uno de ellos era, en particular, crear las provincias eclesiásticas de cada país de la región. Por ello, en 1909, y luego de un análisis detallado, le indicó a Roma iniciar dichos procesos para todas las repúblicas de la zona. La propuesta de él fue que, con la división y la existencia de más obispos en los territorios nacionales de cada país, los fieles podían estar mejor pastoreados por ordinarios de nuevas sedes por su cercanía tanto física como espiritual. Por lo anterior,

Cagliero buscó llevar adelante y finalizar dicho proyecto en Costa Rica, pero no logró realizarlo en el periodo en el cual residió en suelo costarricense. Esto se dio por diversos motivos: en particular las diferencias que tuvo con Mons. Stork en la posible división de la diócesis-país, así como los informes que enviaba sobre este a Roma. Unidos a lo anterior, se debe agregar el inicio de la Primera Guerra Mundial, periodo en el cual las comunicaciones entre la delegación apostólica y la Santa Sede se dificultaron a un punto que se convirtieron casi en algo imposible. A esto se le agregó el agravante de la muerte de Pío X el 20 de agosto de 1914⁶¹², muerte que, de una u otra manera, frenó el avance del plan, pues primero se debía elegir un nuevo papa para continuar con el proceso. Aunque se debe tener presente que, de todos este, fue el factor que menos influyó, pues la división de Honduras continuó y concluyó en 1916 a pesar del cambio de papa, eso sí luego de la elección de Benedicto XV, el 3 de setiembre de 1914⁶¹³. Por último, se dio el llamado a Cagliero, en 1915, por parte de curia romana para ser elevado a cardenal, siendo el primer hijo de la obra de Don Bosco en convertirse en cardenal de la Iglesia católica.

En el año de 1917, y luego de la llegada de Mons. Giovanni Marengo como internuncio, se dio el inicio del fin del proceso de creación de la provincia eclesiástica de Costa Rica. Marengo llegó con el objetivo específico de concluir dicha tarea y de individualizar tanto las posibles sedes como los posibles hombres a desempeñar cada puesto de obispo. Esta tarea era su entera responsabilidad y de nadie más. Como se verá más adelante, Roma le dejó claro que él y solo él era el encargado de terminar lo que Cagliero había empezado. El problema estuvo en que Marengo ni en sus “peores” sueños se

612 Roberto Monge, *Duemila anni di Papi*, (Farigliano, Italia, Gribaudo, 2007), 523.

613 Monge, *Duemila anni di* 524

imaginó que esto se le convertiría en una verdadera pesadilla por las intromisiones del gobierno civil, así como por las ambiciones clericales de más de un sacerdote interesado en ser obispo en Costa Rica.

Marenco llegó al país el 19 de abril de 1917. De manera “curiosa” (más adelante se verá que no fue nada ocasional ni “curiosa”), fue recibido por Mons. Volio y Mons. Monestel. Sin saberlo, aquella bienvenida sería solo el preámbulo de los encuentros y desencuentros con estos dos obispos a causa de las nóminas a futuros prelados en Costa Rica. Recién llegado a su nueva casa, se le informó por parte de su secretario Mons. Valentino Nalio la propuesta de división planteada por Mons. Stork. Esta era de la siguiente manera: una arquidiócesis en San José, compuesta por las provincias civiles de San José, Cartago, Heredia e Alajuela (esta última sin los cantones de San Ramón, Orotina y San Mateo), una diócesis o vicariato apostólico con sede en Puntarenas y con el territorio de dicha provincia, más Guanacaste y los cantones antes mencionados pertenecientes a Alajuela y, por último, un vicariato apostólico en Limón, compuesto por la provincia del mismo nombre⁶¹⁴. La idea era que la diócesis o el vicariato creado en Puntarenas fuese entregada a los dominicos y el vicariato en Limón a los lazaristas que ya llevaban años trabajando en el país.

El problema es que Mons. Monestel no estaba de acuerdo en aquella división. Dicha oposición le costó fuertes críticas por parte de Marenco y Stork, así como del mismo gobierno de Costa Rica y del clero residente en el país. Monestel, sin mayor pena, siempre mostró y dejó claras sus ambiciones de convertirse en el primer arzobispo de San José y, de no ser posible esto, al menos ser el nuevo obispo de una de las nuevas sedes por crearse. El punto es que el margen de

614 ASV.SS-ANAC. 1916-1922, fascicolo 25, Congregazione Concistoriale, ff. 59-63.

maniobra de Monestel era mínimo, ya que Stork aún estaba vivo y, a pesar de las informaciones enviadas en contra del lazarista por Cagliero, la Santa Sede no lo pensaba remover de su puesto por sus buenas relaciones con el gobierno civil. Además, si las nuevas sedes se entregaban a órdenes religiosas, estas procurarían que el obispo fuese uno de sus miembros. De esta manera, Monestel, conocedor de todos estos datos, inició su juego para procurar que se creara una diócesis no en Puntarenas sino en Alajuela y que esta no fuese entregada a ninguna orden. Esto, sin duda, le permitiría tener mayores posibilidades de ser elegido.

La afirmación anterior no es especulación del autor de este trabajo, las fuentes lo confirman, pues Monestel lo dejó clara su ambición desde 1913. Ese año, Monestel le fue directo a Cagliero y le propuso una división que a él le convenía. Muestra de lo anterior es que ya había puesto al corriente a Valentin Nalio como también a Mons. Cagliero de sus propios proyectos. Monestel tenía un punto a su favor y él lo conocía: Mons. Cagliero, como ya se ha indicado páginas anteriores, lo reconocía como un sacerdote celoso de la fe y de una moral inquebrantable⁶¹⁵. Estas ambiciones Nalio las

615 En 1913, Monestel, siendo párroco de San Antonio de Belén, le propuso a Valentin Nalio lo siguiente: "Ayer me habló U del Vicariato Apostólico que podría crearse en Guanacaste con residencia del Vicario en Puntarenas. Ahora bien en esos lugares el pobre Vicario que fuera nombrado se encontraría sin recursos de ninguna especie y con unos climas en donde tal vez no podría residir por mucho tiempo. En cambio se podría crear una nueva Diócesis cuya cabecera fuera la ciudad de Alajuela, y comprendiera las provincias de Alajuela, Heredia, Guanacaste y Puntarenas. El Obispo de esta nueva Diócesis tendría sus recursos y podría atender muy bien a las provincias de Puntarenas y Guanacaste por medio de Religiosos y con el tiempo y el adelanto que fueran obteniendo esas provincias se podría entonces erigir un Vicariato Apostólico. La división hecha de este modo le quedaría a la Diócesis de San José que podría entonces erigirse en Arquidiócesis en honor del Representante del Papa que reside en ella le quedarían digo las provincias de San José con 121.162 habitantes y 22 parroquias; la provincia de Cartago con 59.968 habitantes y 9 parroquias; la provincia de Limón con 18.920 habitantes y 3 parroquias; total en todo del nuevo Arzobispado de San José 200.050 habitantes y 34 parroquias existentes.

comunicó al recién llegado internuncio y a la vez a la misma Roma. Nalio indicaba que se debía tener en cuenta y observar con mucha atención a Mons. Monestel, quien siempre había expresado un espíritu adverso contra el obispo de Costa Rica porque deseaba ocupar su puesto, cosa que el mismo Stork conocía y estaba al corriente⁶¹⁶.

En una carta fechada el 10 de febrero de 1917, Mons. Nalio le indicó a la Santa Sede que el caso de Mons. Monestel era algo complejo. Mencionó en dicha misiva que elevarlo al cargo de obispo en Costa Rica traería muchos problemas por el hecho de que: “*Mons. Monestel aspira y aspira: ahora más que nunca a la mitra de Costa Rica*”⁶¹⁷ y que su comportamiento abiertamente ambicioso era condenado por todo el clero residente en Costa Rica. Nalio profundizó en el argumento y se refirió, de manera fuerte, contra Monestel; indicó que no había un solo sacerdote que lo estimara o que hablara bien de él. Según Nalio, el principal problema era que: “*Él [Monestel] no será aceptado por ningún gobierno [...] entonces, no sería recibido bien por el pueblo y especialmente por la sociedad*”⁶¹⁸. El secretario de la delegación apostólica concluyó su informe sobre Monestel al recordar que el mismo Monestel fue el que no se procuró ser visto como una persona de confianza por las

A la nueva Diócesis de Alajuela le quedarían las provincias de Alajuela con 91.707 habitantes y 12 parroquias; la provincia de Heredia con 42.645 habitantes y 8 parroquias; la de Guanacaste con 33.810 habitantes y 7 parroquias; y la de Puntarenas con 20.054 habitantes y 6 parroquias; total en todo de la nueva Diócesis de Alajuela 188.216 habitantes con 33 parroquias existentes. Creo que con esto ganaría mucho el estado religioso de Costarica [sic]. Si cree que este proyecto con mas [sic] o menos puede tomarse en cuenta sírvase entonces someterlo a la consideración de Monseñor Delegado para que tengamos las dos nuevas Provincias eclesiásticas de Nicaragua y Costarica [sic]. En: ASV,SS-ANAC, Diocesi di San Jose (Costa Rica) 1909-1916, fascicolo 32, Congregazione Concistoriale, ff. 110-111.

616 ASV,SS-ANAC. 1916-1922, fascicolo 25, Congregazione Concistoriale, ff. 59-63.

617 Texto original: *Mons. Monestel aspriese [sic] ed aspiri: ora più che mai alla mitra di Costa Rica.*

618 Texto original: *Egli [Monestel] non sarà accettato da nessun governo... ...quindi non sarebbe ricevuto bene dal popolo e specialmente dalla società.*

autoridades hondureñas y que, por ello, no podía reingresar al país luego de la creación de la provincia eclesiástica de Honduras. Por su parte, Roma había indicado, casi como una orden por cumplir, y Marengo lo sabía, que todas las diócesis de la región debían de estar ocupadas por su obispo correspondiente y que no deseaba que existieran obispo sin sede⁶¹⁹. Aun así, antes que designar a Mons. Monestel como pastor de una de las nuevas sedes que se crearían en Costa Rica, Marengo recomendó que se podía enviar “a la Delegación Apostólica de Panamá o la Internunciatura de la República Dominicana”⁶²⁰. Con este escenario de fondo inició Mons. Marengo uno de sus principales objetivos en América Central: la erección de la provincia Eclesiástica de Costa Rica.

El 19 de julio de 1919, en una carta dirigida al cardenal Gaetano de Lai, de la S.C. Consistorial, Mons. Marengo le comunicó las intenciones de Monestel de convertirse en arzobispo de San José. Marengo informaba que Mons. Monestel le había confesado el deseo de convertirse en arzobispo “de cualquier Arquidiócesis, fuese San José”⁶²¹. Marengo se mostró extrañado y contrariado con el comportamiento de Monestel, visto que el obispo de Costa Rica aún estaba vivo y no existía proceso canónico para sustituirlo o que se hablara que Stork deseaba renunciar a su cargo como Ordinario de San José. El internuncio indicó que, si bien es cierto, Monestel en Honduras mostró celos de la fe, también presentó sus “dotes”

619 En un comunicado de 1917 La Santa Sede indicó que no aceptaba el hecho de que existieran obispos sin sede y que más bien se debía buscarle una sede episcopal a los que existiesen en esa condición.

620 ASV.SS-ANAC. 1916-1922, Congregazione Concistoriale, ff. 62-63. Texto original: *alla Delegazione Apostolica di Panamá o l'Internunziatura della Repubblica Dominicana*.

621 Marengo realizaba dicha afirmación a causa de que Mons. Monestel le había comunicado a Mons. Nalio que renunciaba *alla coadiutoria di Tegucigalpa, ed insieme l'esposizione di un suo desiderio, cioè di avere un titolo arcivescovile*. En: ASV.SS-ANAC. 1916-1922, Congregazione Concistoriale, f. 77. Texto original: *di qualsiasi Arcidiocesi, sia San José*.

de precipitado y poco prudente. Mons. Marengo subrayó la poca prudencia demostrada por Monestel, así como su falta de humildad, al indicar que “*al poco tiempo de mi llegada en Costa Rica Mons. Monestel vino a decir que mi delegación e Internunciatura se debía a su influencia en Roma*”⁶²². Además, comunicó que, aparte del comportamiento poco prudente de Monestel, sus familiares⁶²³ “*andaban diciendo que Mons. Marengo ha llegado para remover a Mons. Stork y colocar en su puesto a Mons. Monestel*”⁶²⁴. El informe concluyó indicando que el accionar de Monestel le resultaba inoportuno, razón por la cual no creía que fuese una “*gran idea postular a Monestel Arzobispo de Costa Rica si hubiese necesidad*”⁶²⁵.

622 Texto original: *Alla vigilia del mio arrivo in Costa Rica Mons. Monestel ebbe a dire che la mia delegazione e Internunziatura si doveva alla sua influenza in Roma.*

623 Las ambiciones del Monestel y su familia no eran nada nuevas para el clero residente en Costa Rica. En un informe enviado por Juan Gaspar Stork a Roma antes de su elección como tercer obispo de San José, informó lo siguiente de Monestel: “El sacerdote Antonio Monestel podía elegirse para el episcopado, pero me parece imposible por la opinión pública. Ni por parte del clero ni por parte de los fieles es estimado, la imprudencia y la grosería de este sacerdote se manifestó en el episcopado del difunto Monseñor Thiel y las maquinaciones del mismo a la muerte de este Obispo y el trabajo del sacerdote y su familia frente a los particulares y ante las autoridades civiles para conseguir dignidades eclesiales fueron muchas y estas fueron interpretados por todos, al punto de llegar a ser objeto de risa. El carácter del mismo disgusta, carece de humildad, se comporta con dureza con los súbditos y con los pobres, parece carecer de talento para la administración de tal manera que la pequeña parroquia de la cual es párroco no progresa. Pero lo que verdaderamente repugna es el propósito de su padre de conseguir bienes y administrarlos a nombre propio. No solo una familia perdió sus bienes sino varias. Atacó al difunto obispo ya que él quería apoderarse de los bienes eclesiásticos y así ganar mucho dinero. ¿Entonces, puede ser su hijo Obispo? En una palabra tal elección repugna, se puede decir que para todos, con excepción para la familia del sacerdote; las mismas autoridades civiles sino me equivoco no lo aprobaría; y el clero la rechazaría. La elección del mismo traería o conseguiría peores vicios que la elección del doctor Castro, pero como ya lo indiqué me parece que ni uno ni le otro son aptos para el episcopado”. En: AA.EE.SS., Costa Rica, 1903-1904, Fasc. 26, Pos. 26, ff. 64. Esta información fue enviada en una extensa carta, en latín, en la que el padre Stork hacía un análisis de quienes podrían ser los sucesores de Mons. Thiel, luego del intento fallido del padre Carlos María Ulloa.

624 Texto original: *andavano dicendo che Mons. Marengo viene per togliere Mons. Stork e per mettere al suo posto Mons. Monestel.*

625 ASV.SS-ANAC. 1916-1922, fascicolo 25, Congregazione Concistoriale, ff. 78-78v. Texto original: *brava idea nominare a Monestel Arcivescovo di Costa Rica si*

Es importante aclarar que el trabajo de Mons. Marengo empezaba con el pie izquierdo, pues nada más recién llegado se enteró que Monestel haría de todo lo posible para convertirse en obispo en Costa Rica. Ahora bien, por cuestiones de diplomacia y de buenas relaciones, Roma siempre preguntaba el parecer del gobierno civil de un país donde se crearía una nueva provincia eclesiástica y, en el caso costarricense, no fue la excepción. Por ende, Marengo procuró tener una reunión con el presidente de turno para el año de 1917, misma que logró hasta el mes de octubre de ese año. En dicha reunión, el internuncio habló con el presidente Federico Tinoco sobre la necesidad de dividir eclesiásticamente la diócesis de Costa Rica, a causa de la “*extensión del territorio y por el aumento de la población, que exige la erección de una Diócesis o al menos de Vicariatos o Prefecturas Apostólicas*”⁶²⁶. El mismo presidente le indicó a Marengo que Monestel y su familia, desde mediados de 1917, pregonaban abiertamente su elevación al cargo de arzobispo, aunque fuese mal visto y mal querido por el mismo clero. Ante esta información, Marengo le recomendó a la curia romana que lo mejor que se podía realizar con Monestel era mantenerlo en su posición, pero no promoverlo “*a una Sede Arzobispal titular*”⁶²⁷ más bien se debía “*esperar la ocasión de una vacante de cualquier sede en Centro América*”⁶²⁸, para enviarlo fuera del país por el bien de todos en Costa Rica⁶²⁹.

Desde finales de 1917 hasta el 10 de setiembre de 1919, las negociaciones para crear la provincia eclesiástica de Costa Rica se “congelaron” a causa de la inestabilidad del gobierno

avrebbe bisogno.

626 AA.EE.SS., Costa Rica, 1917-1920, Fasc. 31, Pos 108-114, f. 2. Texto original: *estensione del territorio e per l'aumento della popolazione esigerebbe la erezione o di Diocesi od al meno di Vicariati o Prefetture Apostoliche.*

627 Texto original: *ad una Sede Arcivescovile titolare*

628 Texto original: *aspettare l'occasione della vacanza di qualche sede nel Centro America.*

629 ASV.SS-ANAC. 1916-1922, fascicolo 25, Congregazione Concistoriale, f. 80.

de facto de los Tinoco. Fuera de la internunciatura que la Santa Sede se mantuvieron a la espera de los sucesos políticos que se dieran en torno al gobierno de Costa Rica, el cual, como había indicado Nalio, tenía sus días contados a causa del no reconocimiento por parte del gobierno de los Estados Unidos. Luego de la caída de la dictadura y en particular luego del 10 de setiembre de 1919, Marengo envió un informe sobre la dictadura de los Tinoco y su caída a Roma. En esta carta, mencionaba que un posible sucesor podría ser Julio Acosta, jefe de las fuerzas irregulares que “*habían depuesto*” al dictador y que, sin problema, llegaría a ser electo en las elecciones que se darían en poco tiempo. Por ende, era mejor esperar, porque sería con él era con quien se debería negociar la división de la diócesis de San José. Según las indicaciones de Roma, como respuesta a esta carta, lo mejor era esperar e iniciar todo desde cero luego de que volviera el orden al país⁶³⁰.

Mons. Monestel, quien eran muy hábil desde el punto de vista político, pero poco paciente, sabía que, con el cambio de gobierno, las negociaciones recomenzaban. Por ello, no perdió tiempo y, el 29 de diciembre de 1917, Monestel escribió una carta bastante larga al cardenal Gaetano de Lai, en la cual le explicaba su parecer sobre la división eclesiástica. De primera entrada, dicha carta parecía un comportamiento de hermandad, colaboración y ayuda entre hermanos en la fe. En realidad, era muestra de las ambiciones de Monestel por convertirse en obispo en Costa Rica. Antonio Monestel sabía que no terminaría siendo arzobispo de San José por dos motivos en particular: El primero de ellos es que, como lo había dicho Mons. Nalio, ningún gobierno civil lo aceptaría como obispo, como sucedió en 1904, cuando Roma lo recomendaba como candidato de la diócesis de Costa Rica, pero el gobierno refutó la propuesta.

630 AA.EE.SS., Costa Rica, 1917-1920, Fasc. 31, Posi 108-114, ff. 24-26.

Además, como se ha explicado, Monestel no era apreciado por el clero. Mons. Stork, antes de ser electo tercer obispo de Costa Rica, lo había descrito como celoso de la fe, pero poco estimado por los demás sacerdotes, como ya se indicó, las mismas descripciones fueron las brindadas por Nalio en 1917. La demostración que Monestel sabía lo que se decía de él fue su carta del 29 de diciembre, la cual no la dirigió a la internunciatura, sino de manera directa al cardenal de la Sagrada Congregación Consistorial, persona que “no estaba” al corriente de los problemas de Monestel con el clero, los fieles y el gobierno de Costa Rica.

Esta carta del 29 de diciembre representó un serio problema para las negociaciones de la provincia eclesiástica. Monestel le comunicaba a De Lai haber ido de manera personal a hablar con el presidente para explicarle los temas concernientes a la división de la diócesis-país. El problema estuvo en que ni la Santa Sede, ni la internunciatura le solicitaron a Monestel tal encargo de ir hablar con el gobierno civil. Esto lo demuestra el hecho de que no hay un solo dato en los archivos vaticanos y de Costa Rica que indique lo contrario. El problema se originó en el hecho de que la división que presentaba Marengo ante el gobierno civil era distinta a la que había expresado y deseaba Monestel. Esto deja entrever que existían diferentes posiciones dentro del clero y no un único frente común. En la carta, Monestel indicó que, y sin autorización de nadie, se presentó al presidente provisorio de Costa Rica, Francisco Aguilar Barquero, para proponerle la siguiente división: la arquidiócesis compuesta por las provincias de San José, Cartago y Limón para un total de 234.535 habitantes; una diócesis con sede en Alajuela, compuesta por las provincias de Alajuela, Heredia, Puntarenas con 176.981 habitantes y una prefectura apostólica que incluída solo la provincia de

Guanacaste con 41.511 habitantes⁶³¹. Para legitimar su actuar, Monestel afirmaba que la división propuesta por Marengo y por Stork no tenían sentido por diversos motivos. Esta afirmación la justificaba con la preponderancia que se le daba a la arquidiócesis de San José que abarcaría la mayor riqueza económica y la mayor cantidad de la población, ya que se le daría 366.437 habitantes. Por su parte, la sede episcopal de Puntarenas contaría con solo 62.984 personas, mientras que el vicariato apostólico de Limón solo 23.706 habitantes, un hecho que haría que la mayoría del clero permaneciese en la arquidiócesis⁶³². El segundo argumento de Monestel era que Puntarenas no podía ser un lugar de sede episcopal porque “*es un puesto de más sucio, mal sano, mal acondicionado y pobre. El cura de ese lugar no tiene ni sacristán porque no tiene con que pagarlo y él a duras penas apenas come*”⁶³³. Mons. Monestel concluía en la carta indicando que luego de la reunión con el presidente (el remitente nunca le indicó al cardenal que este era presidente provisorio), se dirigió a la internunciatura para comunicar a Mons. Marengo que el presidente le había mencionado que prefería la propuesta que él le había presentado a la que el mismo internuncio proponía. Monestel se declaraba sorprendido porque Marengo no decidió recibirlo, al punto de calificar la actitud del internuncio como “*una descortesía inexplicable*”, una falta de respeto ante el trabajo por él desarrollado⁶³⁴, un trabajo que, por cierto, nadie se lo había solicitado.

El 31 de diciembre, Mons. Marengo escribió a Roma muy enfadado por el comportamiento de Monestel. Para el internuncio, las cosas eran simples: solo él y ningún otro, ni el mismo obispo Stork, debía o podía hablar de manera directa

631 AA.EE.SS., Costa Rica, 1917-1920, Fasc, 31, Posi 108-114, f. 40.

632 AA.EE.SS., Costa Rica, 1917-1920, Fasc, 31, Posi 108-114, f. 37.

633 AA.EE.SS., Costa Rica, 1917-1920, Fasc, 31, Posi 108-114, f. 38 e 40.

634 AA.EE.SS., Costa Rica, 1917-1920, Fasc, 31, Posi 108-114, f. 40.

con el gobierno civil sobre el tema de la creación de la provincia eclesiástica. Se trataba de un trabajo exclusivo de Marengo que venía siendo obstaculizado por las ambiciones de Monestel. El internuncio Marengo recordó, en dicha carta, la división que se deseaba y que, para él, era la mejor. Esta división era: la arquidiócesis con las provincias de San José, Cartago, Heredia y Alajuela, menos los cantones de San Ramón, Orotina y San Mateo; la diócesis de Puntarenas, con la provincia de homónima y Guanacaste, más los cantones antes citados para un total de 80.000 habitantes, y, por último, el vicariato apostólico de Limón con al menos 40.000 personas. El internuncio comunicó que:

El proyecto, el cual desde el principio el Gobierno lo ha visto de buena manera, fue puesto en peligro por los movimientos inconsultados de Mons. Monestel, el cual pensado solo en él, presentó secretamente al Gobierno un contra proyecto propio, para asegurarse una residencia fresca [el subrayado es propio de Mons. Marengo], según el cual la nueva Diócesis habrían tomado cuatro (no menos) Provincias: Heredia, Alajuela Puntarenas y Guanacaste con residencia en Alajuela, limitando a la arquidiócesis a solo dos Provincias San José y Cartago⁶³⁵.

Marengo, en medio de esto, supo que debía trabajar en un ambiente hostil por ello escribió al secretario de Estado de la Santa Sede, el cardenal Mons. Pietro Gasparri, una carta en la cual hacía testimonio de la nueva reunión que había tenido con el presidente provisorio de Costa Rica. En este

635 AA.EE.SS., Costa Rica, 1917-1920, fasc, 31, Posi 108-114, f. 43. Texto original *Il progetto, cui fin da principio fece buoni viso il Governo venne messo in pericolo dalle mosse inconsulte di Mons. Monestel, il quale pensando essere solo lui, presentò segretamente al Governo un suo contro progetto per assicurarsi una residenza fresca [il sottolineato è di Marengo], secondo il quale le nuove Diocesi sarebbe come preso quattro (niente meno) Provincie: Heredia, Alajuela, Puntarenas e Guanacaste con residenza in Alajuela, limitando l'Arcidiocesi a solo due Provincie: San José e Cartago.*

texto, fechado el 10 de enero de 1920, Marengo comunicaba que Aguilar Barquero estaba de acuerdo con la propuesta presentada. Si esta afirmación era verídica, quiere decir que lo escrito por Monestel el 29 de diciembre precedente era una mentira o que Aguilar Barquero no estuvo muy convencido por la propuesta de Monestel, hecho muy probable visto el comportamiento ambicioso de este obispo. Marengo además indicó a la Santa Sede que había enviado al gobierno de Costa Rica un plan con todas las observaciones sobre el proyecto de la división eclesiástica, cosa que realizó junto con un mapa el día 11 de enero de 1920. El mapa enviado es que se presenta en la imagen #14:

Imagen # 14

Mapa enviado por la internunciatura de Costa Rica al gobierno civil y a La Santa Sede para mostrar la división geográfica de la nueva Provincia Eclesiástica (1920)



Fuente: Archivo Segreto Vaticano. Segreteria di Stato. America Centrale 1923-1930 (1932). Fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica). F. 2r.

La respuesta de Roma se dio el 12 de febrero y la misma resaltaba la calidad del trabajo realizado hasta el momento por Mons. Marengo. Desde Roma, se le invitó a hacer lo posible para “*proponer que Puntarenas con el Guanacaste fuesen erectas como un Vicariato y que fuese confiado a una Congregación u Orden Religiosa, donde tendrían personal y medios de subsistencia por sus pocos habitantes*”⁶³⁶, esto al tener en cuenta tanto la fe de los costarricenses como el deseo del papa que siempre pensaba en el bien de los creyentes, indicaba la carta. De igual manera, la Santa Sede afirmó que, si el gobierno en vez de desear un vicariato apostólico en el Occidente, quería una diócesis, para ella, no había problema en “*admitir la provincia de Alajuela*” como sede⁶³⁷, visto que “*si habría suficientes habitantes, personal y medios para la asistencia y con una población de 170.410 habitantes en vez de solo 62.984*”⁶³⁸. Delante de este escenario, Mons. Marengo se podía mover mucho más libremente, pues Roma le permitía dos soluciones: la creación de dos vicariatos apostólicos en las costas Caribe y Pacífico o una diócesis en la región Occidental con sede en Alajuela, pero Heredia siempre bajo la jurisprudencia de San José y no de Alajuela como deseaba Monestel⁶³⁹.

El año de 1920 fue uno determinante para la creación de la provincia eclesiástica, debido a diversos sucesos que se dieron ese año. En primer lugar, el gobierno civil se declaró dispuesto a aceptar cualquier propuesta que Roma indicara. Aún así, el presidente Acosta hizo una solicitud muy especial

636 Texto original: *proporre che Puntarenas col Guanacaste sia eretta in Vicariato ed affidato ad una Congregazione od Ordine Religioso onde avere personale e mezzi di sussistenza per i poco abitanti.*

637 Texto original: *ammettervi la provincia di Alajuela.*

638 AA.EE.SS., Costa Rica, 1917-1920, Fasc, 31, Posi 108-114, ff. 4-6. Texto original: *si avrebbero sufficienti abitanti quindi personale e mezzi per la sua assistenza e con una popolazione di 170.410 abitanti invece di soli 62.984.*

639 AA.EE.SS., Costa Rica, 1917-1920, Fasc, 31, Posi 108-114, ff. 4-6.

que la Santa Sede escuchó y aceptó como muestra de cordialidad y diplomacia con el gobierno de Costa Rica. Esta propuesta fue que la sede en Occidente no fuera Puntarenas sino Alajuela y como diócesis no un vicariato, pero sobre esto se hablará más adelante. Sobre el tema de quiénes serían los hombres a ocupar los puestos de obispos se mencionaban con mayor fuerza los siguientes nombres: Mons. Stork como arzobispo, pues era el obispo de San José, Rafael Otón Castro Jiménez “*alumno benemérito del Colegio Pio Latino Americano*” como el obispo de la otra sede que fuese Puntarenas o Alajuela y un lazarista de la confianza de Mons. Stork para el vicariato en Limón⁶⁴⁰. En medio de esto, el gobierno de Costa Rica envió una terna de posibles hombres que ellos aceptarían como nuevo o nuevos obispos; la lista fue la siguiente: “*a) Monseñor Guillermo Rojas, costarricense, actual Obispo de Panamá; Rvmo Padre Luis Saverio Muñoz, guatemalteco, actual Superior de la Residencia de los Padres Jesuitas de Barranquilla; Pb. Doctor Nicolas Tijerino, Arcediano de la Catedral de León; Pbo. Dr. Otón Castro, canónigo de San José*”⁶⁴¹ y Alejandro Porras⁶⁴², y, para el vicariato apostólico de Limón, se señaló al lazarista Agustín Blessing, rector del Seminario de San José⁶⁴³, quien terminó siendo el elegido en el año de 1922⁶⁴⁴.

640 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920, Fasc, 32, Pos 114, f. 32.

641 ASV.SS-ANAC. 1915-1923, fascicolo 83, Governo di Costa Rica, f. 162.

642 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920, Fasc, 32, Pos 114, f. 16v.

643 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920, Fasc, 32, Pos 114, f. 16v.

644 El nombramiento de Agustín Blessing como primer vicario apostólico de Limón atravesó una vía distinta a los nombramientos del primer arzobispo de San José y el primer obispo de Alajuela. Desde el inicio de los planes de división de la diócesis de San José, se indicó que en Limón se crearía un vicariato apostólico atendido por los paulinos de la provincia de Colonia, Alemania, residentes en Costa Rica. A la vez se indicó que el hombre escogido debía ser de la confianza de Mons. Stork, pero por mucho tiempo no se mencionó nombre alguno en particular. Sin embargo, el 6 de setiembre de 1921, Mons. Valentin Nalio le escribió a Mons. Castro que el Superior de la Congregación de la Misión había enviado una terna en la cual los candidatos eran: “*Agustín Blessing, Nicolas Stappers y Federico Maubach*” (este último recordado con aprecio en el Sur-Sur de Costa Rica por su trabajo misionero entre los años de 1913 hasta 1935, año de su

El 30 de junio de 1920, Mons. Marengo escribió una nueva carta a Roma donde comunicaba la división propuesta y defendida por él y Mons. Stork. Indicaba que el parecer de Stork debía ser escuchado pues es gracias a “*Mons. Stork, que ha recorrido de costa a costa el territorio de la República*”⁶⁴⁵, que se puede tener un panorama más claro y en beneficio de todos. Sin embargo, en medio de esto, apareció la propuesta del presidente de la República, Julio Acosta, quien en honor a la “*Provincia de Alajuela, donde él nació [en San Ramón] y donde viven sus padres*”⁶⁴⁶ solicitó que la sede de la diócesis en el Occidente fuera en la ciudad de Alajuela y no en Puntarenas. Ante esta propuesta y para evitar un malestar entre el gobierno del país y la Santa Sede, tanto Marengo como Stork estuvieron dispuestos a aceptar el “consejo/solicitud” presidencial. Esta carta Marengo la había enviado a Roma sin saber que el 21 de junio se escribía en los palacios apostólicos un documento donde la curia romana comunicaba que el gobierno del país apoyaba la siguiente división: “*1º.-Arquidiócesis de San José con las Provincias de San José, Cartago y Heredia; 2º.-Diócesis de Alajuela, con las Provincias de Alajuela, Puntarenas y Guanacaste; y 3º.-Vicariato Apostólico de Limón, con la Provincia omonima [sic]*”, confirmando con ello lo que Marengo había

deceso En: José Alberto Quirós Castro, *50 aniversario de la Diócesis de San Isidro de El General* (San José: Ediciones Serrano Elizondo, 2004), 28-35 y <https://www.dio-cesissanisidro.org/sacerdotes/pbro-federico-maubach-krudwig/>). La terna se presentó y el cardenal Mons. Guillermo Won Rossum, prefecto de la S. Congregación de Propaganda Fide seleccionó al lazarista Agustín Blessing Prinsinger como primer vicario apostólico de Limón. La elección del vicario de Limón recaía en manos del Prefecto de Propaganda Fide, ya que este órgano sería el que financiaría, en cierta medida, la misión en el Caribe costarricense. La nómina fue aceptada en 1922 y Agustín Blessing se convirtió en el primer vicario apostólico de Limón y, en esta determinación, el Estado no dijo mayor cosa y aceptó el nombramiento. ASV.SS-ANAC Fasc. 33. Diocesi di San Jose (Costa Rica), 1916-1923, ff.125.

645 Texto Original: *Mons. Stork, come quegli che ha percorso palmo a palmo il territorio della Repubblica.*

646 Texto original: *Provincia di Alajuela, dove egli nacque e dove dimorano i suoi congiunti.*

escrito 9 días antes. En esa misma carta en la que confirmaba la división que el presidente deseaba, Roma confirmaba la aceptación por parte del poder civil del ingreso de una nueva orden religiosa para que se encargara del auxilio en el campo espiritual de los habitantes de Guanacaste. Además indicaron que esperaba que el título de arzobispo no fuera dado a nadie más que a Juan Gaspar Stork y que el nuevo obispo fuera (el de Alajuela) “*escogido entre los sacerdotes costarricense más acreditados y que el Vicario Apostólico sea del entero agrado del futuro Arzobispo Doctor Stork*”⁶⁴⁷.

Como se puede observar, la creación de una provincia eclesiástica para Costa Rica no respondía solo a intereses religiosos, sino también a anhelos y deseos del presidente de turno, así como el deseo de mantener buenas relaciones con el gobierno civil por parte de la Santa Sede. Esto lo demuestra la intervención en el cambio de sede de Puntarenas a Alajuela, lo que, sin duda, deja claro que en Costa Rica una separación entre Estado e Iglesia nunca existió, y que las relaciones entre la Santa Sede, la Iglesia local y el gobierno civil eran de relativa armonía y cordialidad. Esto no niega el intento por “secularizar” a la sociedad que se dio desde finales del siglo XIX e inicios del siglo XX, pero tampoco se oculta que, en las relaciones entre las instituciones predominó la armonía, al punto que el gobierno permitía el ingreso de nuevas órdenes religiosas y hasta financió las nuevas sedes episcopales, como se verá más adelante. Esto en Guatemala, por ejemplo, era impensable.

Ahora bien, y delante de esta realidad, el panorama con el cual debía desarrollar su trabajo en Costa Rica Mons. Marengo era el siguiente. Roma le encomendó consolidar la división de la diócesis-país de Costa Rica. El gobierno costarricense le aceptó la propuesta, a la cual le agregó algunos

647 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920, fasc, 32, Posi 114, f. 21-22.

cambios, pero, a grandes rasgos, quedó como se deseaba: una arquidiócesis con sede en San José, una diócesis nueva en Alajuela como lugar de residencia del obispo y el vicariato apostólico de Limón. Además, el título de arzobispo debía ser para Mons. Stork, mientras que el obispado de Alajuela sería para Rafael Otón Castro Jiménez y el de vicario apostólico sería para Agustín Blessing, rector de seminario en San José y miembro de la Congregación de la Misión, conocidos como los lazaristas, misma orden a la cual había pertenecido los obispos Thiel y Stork. Esto demostraba que, aún sin concordato, el gobierno civil, claro está con el permiso de la Santa Sede (bajo la premisa de las buenas relaciones diplomáticas y religiosas que tenían entre las partes, aceptó las sugerencias que el gobierno realizó), tuvo su cuota de injerencia en la definición final de la división eclesiástica del país y en el nombramiento de los nuevos preladados.

Inclusive, se puede decir que el “problema” de poner de acuerdo al gobierno con la Santa Sede había pasado y se había logrado llegar a un punto de comunión para ambas instituciones. El problema se dio cuando Marengo tuvo que enfrentar las ambiciones clericales de dos obispos que deseaban su espacio en las sedes episcopales por crearse. Estos eran Mons. Monestel Zamora y Mons. Volio Jiménez. Marengo tenía más claro todo lo planeado y ejecutado por parte de Monestel en su deseo de ser obispo en el país, al punto de enterarse de encuentros secretos que Monestel había propiciado con personas del gobierno civil para que aceptaran su propuesta de división y su nombre para una de las nuevas sillas episcopales. Marengo también conoció de la carta enviada por Monestel a Roma en la cual deslegitimaba su trabajo. Además, tenía que lidiar con los comentarios que la familia de Monestel hacía en público con el fin de “enturbiar” las aguas, buscando con ello el beneficio de su familiar.

Además de lo anterior, Marengo debía soportar la presunta intención de Mons. Volio por ser transferido de Honduras a Costa Rica. Se debe dejar claro que Mons. Volio fue menos insistente que Monestel, pero a Roma de manera “misteriosa” empezaron a llegar cartas que solicitaban que Volio fuese trasladado a Costa Rica. Una de estas cartas fue la firmada por Mons. Alfonso Belloso, obispo auxiliar de El San Salvador. En esta misiva, fechada el 2 de diciembre de 1920, Belloso comentaba al “*Secretario de la Sagrada Congregación de Negocios Eclesiásticos*” que Volio era infeliz a causa de su condición de obispo en un lugar desolado y privado de vías de comunicación, sin el clero suficiente para poder evangelizar la región. Belloso prosiguió e indicó que Honduras era un sitio que necesitaba religiosos no miembros del clero secular, esto a causa de que “*El gobierno los prefiere y el pueblo los adora por sus cualidades especiales*”. Por último, el auxiliar de San Salvador exaltó la postura de Volio como obispo, al indicar que no renunciaba a su cargo por su “*altivez y fidelidad a sus promesas*”. Belloso indicó que, para él, el mejor lugar donde Volio podría seguir su misión era en Costa Rica, pues ahí “*tendría inmensamente más campo de acción*”⁶⁴⁸.

Para Marengo, no era problema conocer los anhelos de Monestel y Volio por ser obispos en Costa Rica, pues era algo normal; sin embargo, se convirtió en problema cuando estos dos personajes interfirieron en el trabajo de Mons. Marengo y, en particular, cuando este tuvo la plena certeza que ambos eran impopulares ante los fieles, los sacerdotes residentes y hasta del mismo gobierno. Por ejemplo, el inconveniente con Mons. Antonio del Carmen Monestel era mayor, pues no lo deseaba ni aceptaría el clero, los fieles y el gobierno, esto por su comportamiento desde que era presbítero, así como

648 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920, fasc, 32, Posi 114, ff. 36-37v.

su accionar a las espaldas de la internunciatura en su anhelo de ser obispo en Costa Rica. Por su parte, el conflicto con Mons. Claudio María Volio era que pertenecía a una familia que había tomado una posición favorable a la dictadura de los Tinoco y, en este momento, no estaban en buenas relaciones con el gobierno post-dictadura. Con todo esto, Marengo debía maniobrar con cuidado y mucha precaución para poder concluir de manera favorable su principal trabajo en tierras costarricenses, lo que demuestra, de nueva cuenta, que el crear una provincia eclesiástica era un asunto que traspasaba lo religioso y llegaba hasta el ámbito político.

El año de 1920 terminó con una triste noticia para la Iglesia católica costarricense, la cual comunicaba la muerte de Mons. Stork. Esta información se convirtió en un nuevo dolor de cabeza para Mons. Marengo y su plan de la división de la diócesis-país. Stork murió el 12 de diciembre de 1920 en medio del viaje que había realizado a Europa. Murió en Colonia, Alemania, cuando fue a visitar a sus parientes, luego de haber ido a Roma a su visita "*Ad Limina*". Este suceso cambió por completo el panorama que se había creado al interno del poder civil y religioso del país para la creación de la provincia eclesiástica de Costa Rica, esto a causa de que, antes de la muerte de Mons. Stork, solo se necesitaba definir los límites territoriales de las nuevas sedes y la aceptación de los dos postulados: Castro Jiménez para Alajuela y Blessing Prisinger para Limón. Con la muerte de Stork, correspondía buscar un nuevo obispo y en particular para el cargo "más" importante del episcopado costarricense, el de arzobispo. Ahora bien, la cuestión no era tan simple como buscar un hombre más y que Roma lo aceptara, también debía ser del agrado del gobierno civil, quien sin duda procuraría su grado de intervención, no solo por creerlo sano, sino por los "derechos adquiridos" durante el proceso de formación de la provincia eclesiástica. Por

lo anterior, el gobierno, mediante un documento firmado por Alejandro Quirós, ministro de relaciones exteriores, dirigido a Mons. Marengo y catalogado como “*CONFIDENCIAL*” le comunicó el 8 enero de 1921 que, con la muerte de Mons. Stork, al gobierno no le parecía oportuno apoyar la división de la diócesis de San José:

ya no vemos la urgencia de ella [la división], y en este momento en que está abierta a sucesión del Obispado, sería hasta cierto punto contraproducente para la tranquilidad de los círculos católicos, aumentar con nuevas candidaturas la división entre el clero y dar incentivo a las ambiciones, que son humanas y explicables aun entre sacerdotes⁶⁴⁹.

Además, proponía que la creación de la provincia Eclesiástica era mejor “*aplazarla para una época que fijaremos de común acuerdo*”⁶⁵⁰. La carta finalizaba que, al tenerse que buscar un sustituto para el obispado de San José, el mejor candidato sería el:

Canónigo Dr. Don Rafael Otón Castro Jiménez, cuyas dotes intelectuales, cuya seriedad de carácter y buenas relaciones con el actual Gobierno, son prendas de armonía futura entre el Estado y el Poder Eclesiástico, tan necesarias y deseables si se quiere el bien y la prosperidad de nuestra Patria⁶⁵¹.

Ante esta solicitud, el panorama cambiaba por completo, todo el trabajo, todo el esfuerzo, todo contra lo que había luchado Mons. Marengo para encontrar un punto medio entre lo que deseaba la Santa Sede, lo que le parecía “bueno” al Estado y lo más óptimo para la Iglesia católica costarricense.

649 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920-1921, fasc, 33, Pos 115-118, f. 11v.

650 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920-1921, fasc, 33, Pos 115-118, f. 11v.

651 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920-1921, fasc, 33, Pos 115-118, f. 11v.

En un “instante”, Marengo veía perdido todo su trabajo a causa de la muerte de Mons. Juan Gaspar Stork.

Sorprendido por el accionar de los gobernantes costarricenses, Mons. Marengo sacó a relucir su conocimiento sobre la curia romana. Escribió con mucha premura a Roma un informe fechado el 12 de enero de 1921, donde le comunicaba el cambio de planes que tenía en mente el gobierno. Dicho documento era preciso e indicó a la Santa Sede el plan de suspender la creación de la provincia eclesiástica de Costa Rica. También notificó que ni el gobierno ni él mismo clero deseaban otro obispo extranjero, como lo habían sido los dos últimos, Thiel y Stork, de origen alemán. A la vez les expuso que los gobernantes deseaban en este momento para la diócesis de San José al presbítero Rafael Otón Castro Jiménez, quien había sido postulado con anterioridad para la nueva sede episcopal de Alajuela, pero, por la muerte de Stork, ahora lo querían como obispo de Costa Rica. Unido a lo anterior, también informó el caso de Mons. Monestel, quien era costarricense y que se encontraba en el país luego de habersele obligado a renunciar a ser el “*auxiliar con derecho de sucesión del Arzobispado de Tegucigalpa*”⁶⁵². Marengo mencionó las recurrentes intenciones de Monestel por la sede de San José al indicar que, desde hacía tiempo, era “*notorio su deseo por la Sede de S. José*”⁶⁵³, pero que su candidatura era rechazada por el gobierno, bajo el argumento de “*ser poco grato del Clero y en general también del pueblo*”⁶⁵⁴, hechos que lo volvían en poco grato para las partes interesadas, expuso Marengo⁶⁵⁵.

Ahora bien, ante esta nueva situación, Marengo le propuso a la secretaría de Estado de la Santa Sede que se hablara

652 Texto original: *Coadiutoria con diritto di successione dell'Arcivescovado di Tegucigalpa.*

653 Texto original: *noto aspirante alla Sede di S. San José.*

654 Texto original: *essere poco o punto gradito al Clero e in generale anche al popolo.*

655 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920-1921, fasc, 33, Pos 115-118, f. 9-9v.

con el representante diplomático de Costa Rica en Europa, el señor Manuel María Peralta, pues los únicos candidatos propicios de origen costarricense eran Monestel y Castro. Con casi 16 siglos (después de ser aceptada en el Imperio Romano) de experiencia en el manejo de relaciones con gobiernos y gobernantes, Roma comprendió la naturaleza del problema y supo cómo solucionarlo. Ante ello, decidió moverse con rapidez y prudencia, pero teniendo claro que lo escrito, escrito está. Por ello, comunicó a Mons. Marengo su decisión final el 30 de enero de 1921. En una carta redactada 18 días después de la comunicación de Marengo, Roma comunicaba la creación de la Provincia Eclesiástica de Costa Rica, la cual se dividiría así: una arquidiócesis con sede en San José, una diócesis con sede en Alajuela y el vicariato apostólico con sede en Limón⁶⁵⁶. El 24 de febrero, Roma comunicó a Marengo que el 16 de febrero pasado el Santo Padre, mediante la Bulla “*Praedecessorum Nostrorum*”, ratificaba la erección de la provincia eclesiástica de Costa Rica que, además, se había dignado a “*promover a la sede Metropolitana al Canónigo Rafael Otón Castro y a la sede episcopal de Alajuela a Mons. Monestel*”⁶⁵⁷. Por último, Gasparri le indicó a Marengo que esperaba que dichas nóminas fuesen aprobadas por el gobierno costarricense⁶⁵⁸. El 1º de marzo de 1920, la “*Legación de Costa Rica*” en Europa, representada por Manuel María Peralta, escribió una carta, donde comunicaba que el gobierno estaba de acuerdo con la “*gratitud ante la decisión del Santísimo Padre*”. De esta manera, y así de “*veloz*”, se concluyó el proceso que generó la erección de la provincia eclesiástica de Costa Rica y el nombramiento de los nuevos obispos para las nuevas sedes episcopales. La muerte de Stork,

656 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920-1921, fasc, 33, Pos 115-118, ff. 10-13v.

657 Texto original: *promuovere alla sede Metropolitana il Canonico Raffael Ottone Castro, e alla sede vescovile di Alajuela Mgr. Monestel.*

658 AA.EE.SS., Costa Rica, 1920-1921, fasc, 33, Pos 115-118, f. 15.

unida a la posición del gobierno de retrasar la división, en vez de desacelerar el proceso lo aceleró. Roma logró tomar una decisión rápida y en beneficio de todo lo que le había propuesto a su representante gracias al trabajo desarrollado por este, pero en particular por su comunicación constante y fluida sobre el punto. Esto se logró gracias al hecho de que el enviado papal residía en el país, lo que le permitía tener relaciones estrechas y una comunicación casi cotidiana con el gobierno local y hasta con la misma feligresía. Además, lo anterior confirmó las buenas relaciones vigentes entre la Santa Sede y Costa Rica, hecho que hizo posible obtener la conclusión del proceso que había iniciado desde 1908-1909.

Imagen # 15

Mons. Rafael Otón Castro Jiménez.
I Arzobispo de San José (1921-1939)



Fuente: AHABAT, Sección: Fotografías 711.

Esta muestra de excelentes relaciones entre Roma y Costa Rica lo confirmaron diversos hechos que se dieron tiempo después de la creación de la provincia eclesiástica, pero siempre vinculada a ella. En primer lugar, entre el 15, 16 y 29 de

julio, el gobierno dio muestra de esta relación estrecha y de armonía. Por ejemplo, el 15 de julio, amparándose en el inciso 13 del artículo 102 de la Constitución, acordó “*Conceder el respectivo exequatur a la Bula*”, que indicaba la:

independiza de Guatemala la jurisdicción eclesiástica de Costa Rica, se erige Arquidiócesis y se divide en tres partes el territorio, a saber: La Sede Metropolitana en la capital de la República, con las provincias de San José, Cartago y Heredia; la nueva Diócesis con Sede en la ciudad de Alajuela y tres provincias las de Alajuela, Puntarenas y Guanacaste y un Vicariato Apostólico exclusivamente para la provincia de Limón, y por cuanto decreto por La Santa Sede tiene a la mejor administración de los intereses espirituales y temporales de la Iglesia Católica, con honor y provecho evidente para la Nación⁶⁵⁹.

Este mismo proceder lo realizó el 16 de julio cuando dio el exequatur bajo la misma lógica, a la bula que nombraba a Castro Jiménez como primer arzobispo de San José⁶⁶⁰. El 21 de julio, hicieron lo mismo con la bula de Mons. Monestel⁶⁶¹. Luego dio asueto a los empleados públicos para que fueran a la ceremonia de consagración de Mons. Castro, la cual se daría el próximo 2 de agosto⁶⁶². Este tipo de exequatur podría

659 BNCR, *Leyes y Decretos*, cartera de Culto, decreto N° 118, del 15 de julio de 1921, segundo semestre del año de 1921, Edición Oficial (San José de Costa Rica, Imprenta Nacional, 1921).

660 BNCR, *Leyes y Decretos*, cartera de Culto, decreto N° 119, del 19 de julio de 1921, segundo semestre del año de 1921, Edición Oficial (San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1921).

661 BNCR, *Leyes y Decretos*, cartera de Culto, decreto N° 120, del 21 de julio de 1921, segundo semestre del año de 1921, Edición Oficial (San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1921).

662 BNCR, *Leyes y Decretos*, cartera de Culto, decreto N° 262, del 29 de julio de 1921, segundo semestre del año de 1921, Edición Oficial (San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1921).

Para ver con más detallado de lo que sucedió ese 2 de agosto de 1921 se recomienda: José Aurelio Sandí Morales “*La Delegación Apostólica en la América Central y su rol en la creación de la Provincia Eclesiástica de Costa Rica 1908-1921*”. San José: Archivo

ser visto como un simple formalismo dentro de la relación Estado-Iglesia en Costa Rica, pero no lo era. En primer lugar, ya no existía el Concordato que lo amparaba, pero sí estaba presente este permiso en la Constitución de 1871, hecho que Roma lo aceptó por verlo como una forma de mantenerse unida y en sintonía con el Estado costarricense, aunque en realidad ya no se necesitaba del permiso gubernamental. Estas buenas relaciones se confirmaron con tres acciones más, las cuales se ejecutaron años después de la salida de Acosta como presidente del país, lo que corrobora que no era un accionar solo de un presidente en particular, sino la norma entre los gobernantes.

Las nuevas acciones que demostraban esa cercanía fueron las donaciones que dio el Estado de terrenos para que, en ellos, se construyeran las nuevas residencias de los nuevos obispos del país. Durante el periodo comprendido entre 1925 y 1936, donde se desarrollaron las administraciones de Ricardo Jiménez Oreamuno (segunda y tercera vez; 1924-1928 y 1932-1936) y la segunda de Cleto González Víquez (1928-1932), las relaciones entre Estado e Iglesia católica fueron estables y cordiales, al punto que, en la segunda administración de Jiménez Oreamuno, el 28 de octubre de 1925, el Congreso Nacional autorizó que:

El Poder Ejecutivo otorgará a las Temporalidades de la Iglesia Católica para ser inscrita a nombre de la Diócesis de Alajuela, título traslativo de dominio de la propiedad que conforme al artículo 1° del decreto N° 25 de 23 de abril de 1923, fue donada para residencia del Prelado de la citada Diócesis⁶⁶³.

Histórico Arquidiocesano Bernardo Augusto Thiel. 2021. http://ahabatcr.org/assets/files/JASM_delegacion_apostolica.pdf

663 BNCR, *Leyes y Decretos*, 538.

Imagen # 16

Mons. Antonio del Carmen Monestel Zamora.
I Obispo de Alajuela (1921-1937)



Fuente: <https://archivoda.org/obispo/monsenor-dr-antonio-del-carmen-monestel-y-zamora>

Por su parte González Víquez firmó el acuerdo de vender un terreno a la par de la Catedral de San José, para que se convirtiera en la nueva casa Arzobispal:

Artículo 1° Autorizase al Poder Ejecutivo para que, por la suma de noventa mil colones venda a las Temporalidades

de la Iglesia la casa propiedad del Estado, que perteneció al doctor don Adolfo Carit, situada al lado Sur del Palacio Arzobispal, en este capital, inscrita en el Registro de la Propiedad, Partido de San José, Tomo 786, Folio 446, N° 11777, Asiento 8.

Artículo 2° Es condición de la venta que las Temporalidades de la Iglesia construyan, en la finca que ahora se traspasa, un edificio para la residencia Arzobispal; y que los noventa mil colones, sean destinados a la formación de un fondo para la construcción de un edificio en el cual se puedan alojar las oficinas que hoy están instaladas en la propiedad que se vende⁶⁶⁴.

Por último, en la tercera y última administración de Ricardo Jiménez, el gobierno ordenó en favor del Vicariato de Limón que se:

Facúltese al Poder Ejecutivo para que done al Vicariato Apostólico de Limón las fincas inscritas en el Registro de la Propiedad, Partido de Limón, tomo 387, folios 305, 361 y 411, números 297, 311 y 323, asientos 7, 8 y 8 que son terrenos y edificios que ocupó el Asilo Infantil, a fin de que sirva de residencia al Vicario Apostólico de aquella jurisdicción.⁶⁶⁵

664 BNCR, *Leyes y Decretos*, Poder Legislativo, decreto N°2 del 26 del mes de setiembre de 1930, Segundo Semestre del año de 1930, Edición Oficial (San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1931), 178.

665 BNCR, *Leyes y Decretos*, Poder Legislativo, decreto N°2 del 21 de julio de 1933, Segundo Semestre del año de 1933, Edición Oficial (San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1934), 64.

Imagen # 17

Mons. Agustín Blessing Prinsinger.
I Vicario Apostólico de Limón (1921-1934)



Fuentes: AHABAT, Sección: Fotografías 121

A estas donaciones/cesiones se le deben unir el dinero que se giraba año a año, tanto a la arquidiócesis de San José como a las dos sedes episcopales nuevas. Esto lo dejan claro los cuadros 3 y 4 que son copias fieles de los que establecía el presupuesto nacional para los años de 1929 y 1934, que,

aunque bajó el monto suministrado⁶⁶⁶, siempre fue muestra de la unión y colaboración entre las instituciones.

Cuadro # 3

Monto y división del mismos de la dotación anual que Estado costarricense entregaba a la Iglesia católica para el año de 1930

Tema	Monto mensual	Monto anual
Arzobispado	¢1000	¢12000
Venerable Cabildo	¢1750	¢21000
Seminario	¢250	¢3000
Catedral	¢200	¢2400
Misión General	¢150	¢1800
Obispado de Alajuela		¢15000
Misiones de Alajuela		¢3000
Guanacaste y Puntarenas		¢6000
Vicariato de Limón		¢12000
Misiones de Limón		¢3000
Eventuales		¢5000
Total de la Cartera		¢842000

Fuente: BNCR, *Leyes y Decretos*, Cartera de Culto, Presupuesto para el año de 1930, Segundo Semestre del año de 1929, Edición Oficial (San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1929), 526.

Cuadro # 4

Monto y división del mismos de la dotación anual que Estado costarricense entregaba a la Iglesia católica para el año de 1935

Tema	Monto mensual	Monto anual
Arzobispado	¢787,50	¢9450
Venerable Cabildo	¢1350	¢16200
Seminario	¢202,50	¢2430
Catedral	¢162	¢1944
Misión General	¢121	¢1452
Obispado de Alajuela	¢765	¢9180

⁶⁶⁶ La disminución del monto entre el año de 1929 y 1934 respondió a la crisis desatada por la caída de la Bolsa de New York y no a un problema entre instituciones.

Tema	Monto mensual	Monto anual
Misiones de Alajuela	¢153	¢1836
Guanacaste y Puntarenas	¢306	¢3672
Vicariato de Limón	¢612	¢7344
Misiones de Limón	¢153	¢1836
Eventuales	¢0	¢0
Total de la Cartera		¢55350,00 ** suma correcta ¢55344

Fuente: BNCR, *Leyes y Decretos*, Cartera de Culto, Presupuesto para el año de 1935, Segundo Semestre del año de 1934, Edición Oficial, (San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1934), 132.

Con todo lo mostrado anteriormente, fuese la relación para crear la provincia Eclesiástica de Costa Rica, sugerir los hombres “propicios” para cada nueva sede, los exequatur y hasta las donaciones de tierra y dinero son, sin duda alguna, muestras de las buenas relaciones entre el Estado y la Iglesia católica en general en Costa Rica. Todo esto también demostraba los elementos que el representante del papa debía tener a la hora de desarrollar su trabajo en un país como Costa Rica, que daba constantemente a la Iglesia católica donaciones de terrenos, subvenciones de dinero para el culto y sus misiones. Por ende, escoger los hombres y crear la provincia eclesiástica eran parte de las tareas encomendadas por Roma al internuncio, a la vez que debía escuchar y, en la medida de lo posible, complacer las “sugerencias” emitidas por el gobierno civil. Por ello, el trabajo del enviado papal no era tarea sencilla, ya que debía lidiar con lo que la Santa Sede quería y solicitaba, así como lo que el Estado le “pedía” o sugería, sin olvidar el “mal mayor” de tolerar y sortear: las ambiciones de los interesados por sentarse en las nuevas cátedras episcopales de Costa Rica. Con todo esto “encima” de sus hombros, se constató las habilidades de Marengo como diplomático y sacerdote, pues logró sortear todos los inconvenientes y pudo llevar a buen puerto

lo solicitado por la Santa Sede. Esquivó las ambiciones del clero nacional. No obstante, complació los deseos de un presidente, Julio Acosta, visto por la mayoría como un teósofo no “católico”, de hacer que los suyos (en particular sus padres) tuvieran un obispo cerca, entiéndase con sede en Alajuela donde vivían. Roma, con su amplio conocimiento diplomático, concedió la petición, aplicando el refrán romano del “*do ut des*” (doy para que me des). Lo anterior se da bajo la lógica de qué importancia podía tener, para la historia de la salvación, el hecho de mover una sede episcopal de Puntarenas a Alajuela, ninguna. Entonces se realizó y se complació a un presidente de un país que daba a manos llenas a su relación Estado-Iglesia, y dejaba a la institución católica realizar su misión con la mayor libertad posible.

Ahora bien, ¿cómo se explica que Monestel hubiese terminado como obispo de Alajuela si ya en reiteradas ocasiones se indicó que el gobierno, los fieles y el clero no lo querían, unido a que el mismo Marengo prefería enviarlo a una isla del Caribe como miembro de una delegación apostólica que nombrarlo en Costa Rica? El caso de Monestel era un problema serio. Era considerado un buen sacerdote, muy bien formado y respetuoso de la fe, el dogma, el orden y la jerarquía, pero, a la vez, era poco prudente y muy ambicioso. Se dice que tenía un complejo de superioridad sobre el resto de los sacerdotes. Sus deseos de ser obispo se enfrentaban a la oposición del gobierno civil, el clero diocesano, parte de los fieles y el internuncio. Además, este último pensaba seriamente enviarlo a la isla del Caribe, pero también nombrarlo en una sede vacante que se diese en el área y no en Costa Rica por la fama que lo acompañaba. Con la muerte de Stork, Marengo hizo su movimiento de ajedrez diplomático y religioso. Roma le había indicado que no deseaba en la región obispos sin diócesis; por ende, frente a la muerte de Stork, de manera muy

sutil Marengo presentó el caso de Monestel de la siguiente manera: Castro Jiménez se le asignaría San José y a Alajuela, que quedaba sin candidato, se le nombraría a Monestel. Allí, predijo Marengo, que Monestel no podría generar mayores problemas con el gobierno civil. Roma observó la propuesta y notó que se podía solucionar no dos, sino tres problemas con un solo movimiento. Además de dar un ordinario a Alajuela, con el nombramiento de Monestel, se “eliminaba” su irregular situación de ser obispo sin sede, a la vez que no se le asignaba en San José, lo que le restaría acción y posibles luchas con el poder civil, como efectivamente sucedió. Esta determinación es muestra de la decisión salomónica que entre Marengo y la Santa Sede tomaron para el caso costarricense. La diócesis de Alajuela era un lugar propicio para el carácter de defensor de la fe, pero poco prudente de Mons. Monestel. Era un sitio que se encontraba a cierta distancia de la capital. El rol de Monestel como obispo sufragáneo le haría pensar un poco más su accionar, al punto de ejercer, sin mayores sobre saltos, su ministerio episcopal hasta el día de su muerte, el 8 de octubre de 1937. En síntesis, fue así como Mons. Marengo, el Estado y la curia romana llevaron adelante el proyecto de dividir la diócesis de San José de Costa Rica. Ahora bien, el siguiente apartado analizará los informes realizados por los internuncios desde el punto de vista de lo político-social de la región a la Santa Sede.

Imagen # 18

Monseñor Giovanni Marengo: primer Internuncio Apostólico de Costa Rica, Nicaragua y Honduras y Delegado Apostólico para Guatemala y El Salvador entre 1917 y 1922



Fuente: https://en.wikipedia.org/wiki/Giovanni_Battista_Marengo

2.3.3 Los informes enviados por los delegados apostólicos sobre la realidad político-social de América Central: un análisis del caso costarricense

Como se ha visto en el desarrollo de este trabajo, Roma solicitaba a sus representantes enviarle de manera constante informes sobre la realidad política y social de los países en los que debían desarrollar sus acciones. Por esto, en la actual sección, se presentará el tipo de información enviada en estos dos aspectos, con la idea de comprender la funcionabilidad de las reseñas para la Santa Sede. Se analizará uno de las

informaciones más detalladas y escrupulosamente elaboradas por los internuncios: la redacción del informe sobre el desarrollo de las elecciones presidenciales en Costa Rica en el año de 1923. En aquel momento, el internuncio y autor del documento fue el arzobispo de Tebas, Mons. Angelo Rotta.

El primer dato suministrado por el internuncio a Roma fue que los candidatos a la presidencia para aquella contienda electoral eran: Ricardo Jiménez, del partido Republicano; el exsacerdote Jorge Volio, del partido Reformista y Alberto Echandi del partido Agrícola. Con solo esta información, ya la elección se convertía en un hecho de “doble” importancia para la curia romana, no solo por saber quién sería electo presidente, sino también por los candidatos y tantos puntos que más adelante se mencionarán y analizarán. El principal interés de Roma se centró en los candidatos, pues conocía que Ricardo Jiménez era uno de los liberales más influyentes del país, pero que tenía como su principal adversario a Jorge Volio, llamado exsacerdote. Según todos los informes del internuncio, había generado ya varios problemas tanto a la jerarquía de la Iglesia católica costarricense como a la misma Roma. Por estos motivos, la información sobre el candidato fue más detallada y constante que el resto de las informaciones enviadas sobre elecciones presidenciales en la región.

Imagen # 19

Monseñor Angelo Rotta: Internuncio Apostólico de Costa Rica,
Nicaragua, Honduras, El Salvador y Panamá y Delegado
Apostólico para Guatemala entre 1922 y 1925



Fuente: <https://www.raoulwallenberg.net/general/the-legacy-of-monsignor-angelo-rotta/>

La preocupación más importante que Mons. Rotta dejaba de manera clara y palpable en sus distintas comunicaciones sobre el tema era el posible problema que se pudiese dar en las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y Costa Rica si el resultado final de las elecciones daba como victorioso a Volio. Para Roma, no significaba ningún problema si el vencedor

fuera Echandi o Jiménez (aunque Rotta no se expresaba muy bien de Jiménez por considerarlo un liberal), pues ninguno de los dos representaba un peligro diplomático o religioso. Por ejemplo, Jiménez Oreamuno, quien ya había sido presidente en el periodo 1910-1914, fue parte del periodo en el cual Mons. Cagliari fue el delegado apostólico; la relación con Jiménez fue óptima y el delegado pudo realizar su trabajo en medio de una tranquilidad absoluta. El punto de quiebre que no deseaba Rotta es que la victoria la consiguiese Volio Jiménez, ya que no se tenía certeza de lo que se podría generar si este ganaba, a causa de que el partido Reformista y su candidato tenían según el Internuncio “*tendenza socialistoide*” e indicó lo siguiente a Roma sobre cada uno de los candidatos:

Se debiera hacer una elección entre las personas, cierto que la haría: Echandi, puede ser un creyente no practicante, [...] pero es una persona recta de buena conducta moral, mientras que el abogado Jiménez no solo no es practicante, sino que también vive en concubinato; y el así llamado General Jorge Volio es un ex sacerdote⁶⁶⁷.

Sobre Volio profundizó y mencionó que:

Él pertenece a una de las distinguidas familias de Costa Rica, uno de sus hermanos es obispo de Santa Rosa de Copán en Honduras y el otro, Arturo Volio es el actual presidente del Congreso de Costa Rica.

667 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segretaria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f 16. Texto original: *Se si dovesse fare una scelta fra le persone, certo è che l'avv. Echandi, per quanto credo non sia praticante... [ma] è persona retta e di buona condotta morale; mentre l'avv. Jimenez non solo non è praticante ma vive in concubinato: a proposito di questo avv. Jiménez V.E. potrà trovare ulteriori notizie nel rapporto di questa Internunziatura in data 8 agosto 1909), ed il cosiddetto Generale Giorgio Volio è un ex prete.*

Realizó sus estudios eclesiásticos en Lovaina [Bélgica], donde fue consagrado sacerdote y se llenó la cabeza y el espíritu con el modernismo⁶⁶⁸. Regresó a la patria donde ejerció solo por algunos años el ministerio sacerdotal, luego se convirtió en jefe de una facción armada que ayudada por los liberales de Nicaragua procuraban una revolución contra el presidente de Costa Rica [Federico Tinoco...] De esta acción es que se le dio el nombre de General⁶⁶⁹ que ahora tiene. Fue amonestado una vez por irregularidad...

Cierto sería que su llegada a la presidencia metería en un serio problema a la Iglesia de Costa Rica y al Representante Pontificio: pero por lo que se puede ver no hay posibilidades para él por el momento [...] ⁶⁷⁰.

668 Esta afirmación sobre el modernismo debe ser entendida como la acusación que tomó Roma a inicios del siglo XX para denominar a muchos creyentes, intelectuales y sacerdotes que, de una u otra manera, cuestionaban su posición sobre diversos temas. Para ver un análisis más detallado sobre la posición de Roma sobre el tema, se recomiendan las siguientes obras: Claus Arnold e Gian Vian (a cura), *La condanna del Modernismo. Documenti, interpretazioni, conseguenze*, (Roma, Italia, Viella, 2010) y Giovanni Vian, *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, (Roma, Italia, Carocci 2012).

669 Tal distinción se le confirió por parte del Estado costarricense el 24 de mayo de 1920, el título fue el de “General de División de las Milicias de la República”, acto en el cual se le obsequió un uniforme de gala y una espada de honor. El discurso pronunciado ese día fue publicado en: Gerardo Trejos (editor). *Vida y leyenda del General Volio*. San José, Costa Rica, Editorial Juricentro, 2008. pp. 217-218.

670 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segretaria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f 19. Texto original: *Egli appartiene ad una distinta famiglia di Costa Rica un fratello è vescovo di Santa Rosa di Copán in Honduras e l'altro Arturo Volio è l'attuale Presidente del Congresso di Costa Rica.*

Fece degli studi ecclesiastici a Lovanio, dove fu pure consacrato sacerdote si scaldò la testa col modernismo e lo spirito [...] Ritornato in patria esercitò per qualche anno il ministero sacerdotale, poi si fece capo di una fazione armata aiutati dai liberali di Nicaragua in una rivoluzione contro il Presidente di Costa Rica a salire al potere. Donde il nome di Generale che ora ha. Fu ammonito una volta dalla irregolarità [...]

Certo è che la sua vittoria a Presidente, metterebbe in serio imbarazzo la Chiesa di Costa Rica ed il Rappresentante Pontificio: a quanto sento però non vi sono probabilità per lui, al meno per ora...

El 6 de diciembre de 1923, Rotta, de nueva cuenta, escribió una carta a la Secretaría de Estado de la Santa Sede. En esta oportunidad, comunicaba el resultado final de las elecciones. Indicó los siguientes datos: Ricardo Jiménez obtuvo 29.839 votos, Alberto Echandi consiguió 26.244 votos y Jorge Volio 14.102 votos⁶⁷¹. El documento continuó y Rotta mencionaba que ningún candidato había obtenido los votos suficientes para convertirse en presidente de la República; por lo tanto, se debía recurrir a un acuerdo político para definir el vencedor. Este consenso se debía dar en el Congreso Nacional mediante una votación de los diputados electos. Posterior a esto, Mons. Rotta volvió a escribir a Roma, pero esta vez para enviar una información más detallada de cada uno de los candidatos.

En dicha información, el internuncio consideraba a Alberto Echandi un no practicante, pero sí una persona educada, respetuosa, que no le ocasionaría problemas a la Iglesia y que, aunque no era el más idóneo por su falta de energía para gobernar, era mejor que Jiménez y Volio. A Jiménez, mientras tanto, lo terminó describiendo de la siguiente manera:

[...] ya había sido Presidente de la República, goza por esto de prestigio personal; es un hombre con ingenio, buen orador, tiene muchos amigos. Desgraciadamente es un incrédulo, un volteriano, un teórico del liberalismo, un inmoral, porque convive con una mujer sin ningún vínculo⁶⁷².

671 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f 93.

672 Como dato para tener en cuenta, el matrimonio entre Ricardo Jiménez y Beatriz Zamora López fue celebrado por Mons. Giuseppe Fietta, internuncio con residencia en Costa Rica. Se copia *in extenso* una descripción sobre este hecho: "Italiano cultísimo [Mons. Fietta], figura ascética sacada de un cuadro del Greco, fino diplomático que jamás colocó una tuerca en el delicado mecanismo de sus asuntos sin antes aceitar con sumo cuidado la rosca y el tornillo, inició con tacto florentino y sabiduría jesuita, los sondeos tendientes a conseguir que don Ricardo y doña Beatriz

El elemento masónico teosófico para él es natural y lo favorece. Y esto lo hace notorio contra católicos, él es un entusiasta secularizador, pero aún así hay sacerdotes que se declararon jimenistas, todo esto lo hace el peor de todo, además ha realizado discurso contra las congregaciones religiosas hace un mes en el Congreso. Carece de conciencia religiosa profunda, así como de sensibilidad moral. El señor Jiménez con los suyos, conducen la campaña de un modo altivo y enérgico [...] ⁶⁷³.

Por último, sobre Volio y el presbiterado costarricense, Rotta expresó de una manera muy crítica lo siguiente:

Entre otras cosas relevantes que se ha dado en esta lucha es el número impresionante de votos que reportó el desgraciado exsacerdote Jorge Volio. Y debe de ser tomada en serio la propaganda insidiosa y audaz hecha por él y sus secuaces

se casaran por la iglesia y, naturalmente, inició sus delicadas gestiones a la señora. Liberal auténtico y por lo tanto tolerante en cuestiones religiosas, agnóstico declarado y convencido, don Ricardo le hizo a la mujer amada la concesión de pasar por esa formalidad que siempre respetó por ser fundamento de la familia, la sociedad y la nación, formalizando así a los ojos del mundo, una unión feliz de muchos años. No tenía hijos y ya estaban viejos cuando se efectuó el matrimonio, en forma muy privada, oficiado por el Nuncio de su Santidad el 21 de diciembre de 1928; don Ricardo tenía 69 años y doña Beatriz 57”.

En: Francisco Sáenz, Joaquín Fernández y María Muñoz, *Las Primeras Damas de Costa Rica* (San José: ICE, 2001), 539.

673 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 94. Texto original: *...già Presidente della Repubblica, gode per questo di prestigio personale: è uomo d'ingegno, buon parlante, ha molti amici. Disgraziatamente però è un incredulo, un volterriano, un teorico del liberalismo, un immorale, perché convive con una donna senz'alcun vincolo.*

L'elemento massonico teosofista gli è come è naturale [sic], favorevole. E ciò che fa stupire è vedere cattolici, infatuati di lui e non solo secolari, bensì anche sacerdoti che si proclamarono jimenisti, non ostante tutte le sue qualità negative e quel che è peggio, nonostante un discorso contro le congregazioni religiose fatto un mese fa al Congresso. Segno di difetto di coscienza religiosa profonda e di sensibilità morale. Il Sig. Jimenez coi suoi, condusse la campagna in modo molto attivo ed energico.

y con una actividad envidiable, de principios socialistoides [sic], dirigida a la parte más baja del pueblo, también usó un discurso anticlerical, bajo la norma de la lucha por el clero como aliado natural del patrón... además ha indicado en todos los rincones de la República que él se propone continuar con esta lucha luego de la contienda electoral.

¿Y el clero? El clero dio un ejemplo desalentador de la desunión y del defecto en varios de ellos del sensun Christi, que debe ser la norma suprema de la política. Aquí el voto es público, y entonces se sabe por cuál de los candidatos se votó: de los seis miembros del capítulo, tres votaron por Jimenez! [sic] [los canónigos Calderón y Camacho, el padre Ricardo Zúñiga, Umaña, Matías Cornelio Rojas⁶⁷⁴]de igual manera dos o tres párrocos; algunos votaron por Volio e incluso un sacerdote, no uno de los mejores, figuraba en la papeleta de candidatos a la Diputación por el partido reformista! Dos sacerdotes fueron elegidos a diputados por el partido agrícola⁶⁷⁵.

En una nueva carta a la Santa Sede, fechada el 9 de mayo de 1924, el enviado papal informó que Ricardo Jiménez

674 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 95.

675 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 94. Texto original: *Altra cosa da rilevarsi in questa lotta si è il numero impressionante di voti riportati dal disgraziato ex-sacerdote Giorgio Volio. E va presa pure in seria considerazione la propaganda insidiosa ed audace fatta da lui e dai suoi seguaci e con un'attività invidiabile, di principi socialistoidi, solleticatoti [sic] delle tendenze meno nobili del basso popolo, ed anche di anticlericalismo, sotto la forma di lotta al clero dipinto come il naturale alleato del padrone e contrario all'elevazione materiale e morale del popolo, propaganda ampiamente sviluppata, si può dire in ogni angolo della repubblica e che egli intende continuare anche dopo la lotta.*

Ed il Clero? Il clero diede un esempio sconfortante di disunione e di difetto in parecchi di quel sensun Christi, che deve essere la norma suprema di criterio. Qui il voto è pubblico e quindi si sa per quale dei candidati l'elettore vota: orbene dei sei membri del Capitolo, tre votarono per Jimenez !due o tre parroci pure; qualcuno votò per Volio ed anzi un sacerdote, non per certo fra i migliori, figurava nella scheda dei candidati alla deputazione per il partito riformista! Due Sacerdoti furono eletti deputati per il partito agricola.

había sido electo presidente. El internuncio explicó el suceso de la siguiente manera:

Como se preveía por la alianza compuesta entre diputados Jimenistas y Volistas el 1º de Mayo desde el Congreso resultó electo Presidente de la República para el cuatrienio 1924-1928 el abogado Ricardo Jiménez. Los partidarios del Señor Echandi se abstuvieron de tomar parte de la elección del nuevo presidente logró luego de que se consiguiera el mínimo para el quorum, esto a causa del mínimo necesario de votantes, con un procedimiento no del todo visto como legal. En cualquier caso, dado el comportamiento correcto del Sr. Echandi, que no quería sucesos turbios, desaconsejo cualquier tipo de oposición, lo que habría llevado a una revolución⁶⁷⁶.

Líneas posteriores a lo argumentado anteriormente, Rotta consideró que las relaciones diplomáticas entre Costa Rica y la Santa Sede, que era lo que realmente le importaba, no sufrirían mayor cambio con el regreso de Jiménez al poder y esto lo expuso en los siguientes términos:

[...] ayer, 8 como, tuvo lugar la transmisión solemne del poder, a la que fueron invitados, como es la costumbre el Cuerpo Diplomático y Consular, los Obispos y la alta dignidad del Estado. Después de la ceremonia en la sala del Congreso, hubo un solemne Te-Deum promovido por el Capítulo

676 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 98. Texto original: *Come si prevedeva per l'alleanza compiutasi tra i deputati Jimenisti e Volisti il 1º Maggio dal Congresso Presidente della Repubblica per il quadriennio 1924-28 l'avv. Riccardo Jimenez. I partitari del Sig. Echandi si astennero dal prendere parte all'elezione ed il neo eletto riuscì dopo che si raggiunse stentatamente il quorum, cioè il minimo necessario di votanti, con procedimento però che non tutti ritengano legale. Ad ogni modo, dato il corretto contegno del Sig. Echandi, che non volle succedessero torbidi e perciò sconsigliò qualunque opposizione, che avrebbe portato ad una rivoluzione.*

Metropolitano y cantado por el Arzobispo en la Catedral, al que asistieron todos los que habían participado en la ceremonia civil, incluido el Presidente recién elegido, que no había querido asistir la vez anterior en su primera legislatura como presidente en 1910.

¿Cuál será la actitud del nuevo presidente? Creo que, en general, las cosas irán como están hasta ahora, también porque los miembros del nuevo Ministerio son personas bastante buenas, y las declaraciones hechas por el nuevo Presidente en su primer mensaje al Congreso tienen una entonación, por supuesto, no de una lucha, sino de quietud, pero en silencio⁶⁷⁷.

Para el representante del Papa, las relaciones diplomáticas no corrían riesgo. Sin embargo, aún había un hecho que le quitaba el sueño: la posición política del exsacerdote Jorge Volio, del cual indicó que:

Lo que me preocupa un poco aquí en Costa Rica, como he escuchado en varios sectores, es el dominio ejercido por el desgraciado exsacerdote Volio, quien fue elegido segundo designado [segundo vicepresidente de la república], el cual se acentúa cada día más sus tendencias revolucionarias y

677 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 98-98v. Texto original: *ieri, 8 come, ebbe luogo la solenne trasmissione del potere, alla quale furono invitati, come al solito, e tutti intervennero [sic], il Corpo Diplomatico e Consolare, i Vescovi e la alta dignità dello Stato. Dopo la cerimonia compiutasi nella sala del Congresso, vi fu un Te-Deum solenne promosso dal Capitolo Metropolitano e cantato da Mons. Arcivescovo nella Cattedrale, al quale assistettero tutti coloro che avevano preso, parte alla cerimonia civile, compresi lo stesso Presidente neo-eletto, che l'atra volta in occasione della sua prima elezione a Presidente nel 1910, non aveva voluto intervenire.*

Quale sarà l'attitudine del nuovo Presidente? Credo che in complesso le cose cammineranno come ora, anche perché i componenti del nuovo Ministero sono persone abbastanza buone, e le dichiarazioni fatte dal neo-Presidente nel suo primo messaggio al Congresso, hanno un'intonazione, s'intende, però non di lotta ma di quieta non muovere.

socialistas en la dañosa propaganda que lleva a cabo y con su grupo de 5 diputados reformistas, es el árbitro de la situación en el Congreso, porque las fuerzas quedaron repartidas luego de la elección, la división fue la siguiente: 17 jimenistas, 6 reformistas y 20 echandisti⁶⁷⁸.

El temor de Rotta radicaba en que Volio pudiese ponerse de acuerdo con otro partido político y lograr llevar adelante las ideas de su partido. Este pensamiento por parte del Internuncio tenía cierto sentido, ya que, si Volio y compañía lograban que uno de los dos grupos existentes en el Congreso le secundaran ciertas ideas, podían alcanzar la mayoría y aprobar una de sus leyes. Rotta deducía esto gracias a sus visiones políticas. Para él, era difícil que “jimenistas” y “echandistas” se pusieran de acuerdo entre sí, pero solo bastaba que uno de los grupos se uniera a los 6 diputados de Volio para llegar a esa mayoría tan deseada. Por ello y según los cálculos de Rotta, Volio se había vuelto un personaje muy peligroso, ya que, de una manera u otra, era el árbitro en el Congreso. Con el agravante de que era un individuo con cierta simpatía a las ideas “*sociolistoideas*”, como lo había ya indicado el representante papal.

La sospecha de Rotta se hizo realidad en 1925; sin embargo, ya no era él el internuncio, sino que al que le tocó “batallar” con el hecho particular fue al nuevo representante: Mons. Giuseppe Fietta. Lo sucedido fue que el Padre Daniel Carmona, afín a Volio, le presentó a este, como diputado, un

678 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita)., f. 98v. Texto original: *Ciò che preoccupa un po' qui in Costa Rica, come ho sentito da varie parti, è il predominio che esercita il disgraziato ex-sacerdote Volio, eletto anzi secondo designato [secondo vice-presidente della repubblica], il quale accentua ogni giorno più le sue tendenze rivoluzionarie e socialistiche nella dannosa propaganda che svolge e col suo gruppetto di 5 deputati riformisti, è l'arbitro della situazione nel Congresso, perché le forze in esso, dopo i rimaneggiamenti verificatisi, sono così divise: 17 jimenisti, 6 reformisti e 20 echandisti.*

proyecto de ley en el cual se proponía un nuevo acuerdo con la Santa Sede, un tipo de concordato. Sin embargo, dicho acuerdo debía presentar una variante importante: para la elección de los obispos, los candidatos no debían ser presentados por el presidente de la República, sino mediante una votación por parte del clero para escoger a los más idóneos. Fietta manifestó estar en contra de esto, pues aseguró que no dejaría ni al presidente y a la misma Santa Sede intervenir en la elección de los obispos, hecho inadmisibles para la curia romana. El temor de Fietta, el cual expresó en sus informes, radicaba en que el proyecto llegase al Congreso y los republicanos o echandistas lo apoyaran y Roma se viese obligada a negociar con este elemento en el medio. Dicho suceso no se dio y fue solo un “susto” bastante complejo para Mons. Fietta, como lo dejó claro en su informe sobre el hecho⁶⁷⁹.

Ahora bien, teniendo claro que las lecturas políticas de Rotta no eran tan equivocadas y que tenían, en cierta medida, razón del proceder “peligroso” de Volio contra la Iglesia jerárquica y sus status quo, se vuelve al tema de sus relaciones diplomáticas con el segundo gobierno de Ricardo Jiménez. El comportamiento entre el internuncio y el presidente Jiménez se convirtió en algo complejo para el representante papal, en particular por la forma de actuar y vivir del presidente.

Como ya se sabe, el delegado pontificio era el decano de cuerpo diplomático en Costa Rica; por ende, debía pronunciar un discurso el 8 de mayo, día de la toma de posesión de Ricardo Jiménez como presidente de Costa Rica. En dicha

679 La información sobre este hecho se encuentra en ASV.SS-ANAC. 1925-1927, fascicolo 18, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), ff. 72-78. Para ver en qué consistió dicho proyecto, se recomienda leer: José Aurelio Sandí Morales, “El comportamiento político-electoral del clero católico en Costa Rica: un ejemplo de legitimidad y sostén del «status quo» (1921-1936)”, *Revista de Historia*, 84, (Julio-Diciembre 2021): 103-146. <https://doi.org/10.15359/rh.84.10>

oportunidad, Rotta describió al nuevo presidente como el hombre ideal y apto para conducir los destinos de Costa Rica en los próximos cuatro años⁶⁸⁰. Doce días después, el 20 de mayo, el cuerpo diplomático acreditado en el país celebró un banquete en honor al presidente que había salido del poder, Julio Acosta, y al recién ingresado, Jiménez Oreamuno. En aquella ocasión, Rotta invitó personalmente a los dos líderes y, mediante cartas, al resto de los miembros del cuerpo diplomático. La invitación fue aceptada hasta por el embajador de Italia en Costa Rica, Enrico Acton Brona, quien recientemente había llegado a San José⁶⁸¹. Durante el banquete, el internuncio realizó un nuevo discurso en nombre de todos los diplomáticos presentes en el país. Como buen diplomático, Rotta solo tuvo palabras de elogios para Acosta y Jiménez. Del primero dijo estar maravillado por “*conocer la nobleza de vuestro ánimo, de apreciar vuestras preclaras dotes de mente y corazón, el espíritu de desinterés y una voluntad abnegada de ofrendaros totalmente para el bien de esta amada Tierra*”. Sobre Jiménez, dio palabras más o menos similares; por ejemplo, lo consideraba un hombre íntegro, del cual no se podía dudar de su “*profundidad de doctrina jurídica, la iluminada experiencia en los públicos negocios, la merecida aureola que circunda vuestro nombre en la patria y afuera*”⁶⁸². Para Rotta, no había duda que Costa Rica, gracias a sus gobiernos y a la lucidez de sus gobernantes, se encaminaba por una vía pacífica que la llevaría al progreso y al desarrollo. Claro está que este era un argumento más diplomático que real.

680 *Diario de Costa Rica*, “Discursos leídos el 8 de mayo”, 9 de mayo de 1924, 3.

681 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 207.

682 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 209.

Ahora bien, ¿cómo se debe comprender el comportamiento de Rotta, quien solo cinco meses antes presentaba a Jiménez ante la Santa Sede como un liberal, volteriano, indigno, privo de cualquier pudor porque vivía con una mujer fuera de cualquier relación formal? ¿Debe ser esto entendido como un doble juego del internuncio o era que el enviado apostólico había olvidado lo que había escrito en diciembre de 1923? La respuesta es relativamente simple. No estaba haciendo un doble juego, ni tampoco había olvidado sus informes de diciembre anterior. El punto es que el 8 de mayo y el día del banquete no eran los tiempos ni los lugares para expresar su propio pensamiento, pues él era la voz del cuerpo diplomático, por ende, sus palabras debían responder al contexto y no a una opinión personal. Por esta razón, resulta obvio que estas estuvieran llenas de estima, como lo testimonia otro fragmento de su discurso, el cual indica lo siguiente:

Y que esta amada República viva y prospere cada día más en la unión y concordia de los ánimos, bajo la benigna protección de Dios, es el voto que hoy formulo en nombre de todos mis Ilustres colegas y de los respectivos Gobiernos y Soberanos que tenemos la honra de representar⁶⁸³.

El internuncio concluyó su discurso indicando:

[...] con el corazón rebosante de júbilo y de suaves esperanzas yo invito a todos a brindar por la ventura personal del Excmo. Sr. Presidente y del Ex Presidente y por la grandeza de esta noble República, a la que todos amamos verdaderamente y profundamente y por cuya prosperidad estamos

683 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 209.

dispuestos a llevar constantemente el contributo [sic] decidido de nuestra mente y de nuestro corazón⁶⁸⁴.

Estas últimas palabras dejan claro el rol ejecutado por el internuncio en el país. Como era predecible, él no había olvidado ni había cambiado su modo de pensar y de ver las cosas, tanto sobre Jiménez como sobre Costa Rica. Rotta se encontraba en un evento público, donde no podía ni debía juzgar a los costarricense ni a sus gobernantes. En su momento, tuvo la oportunidad de indicarle a sus superiores que la elección de Jiménez se había dado en medio de “extrañas” alianzas y estrategias políticas, que, desde el punto de vista moral, no eran las correctas, pero que, en política, se permitían. Su juicio personal, enviado a la Santa Sede el 9 de mayo de 1924, confirmaba lo que él había ya indicado en diciembre de 1923. Sin embargo, puesto el traje de representante papal y de decano del cuerpo diplomático en el país, su rol era el de consolidar y reforzar la unión y las excelentes relaciones diplomáticas entre el gobierno costarricense y la Santa Sede, tarea que era su prioridad, ya que le permitía a Roma desarrollar sus planes espirituales y temporales en los territorios centroamericanos.

Cuando Rotta tuvo la oportunidad de expresar su opinión personal a Roma, lo realizó con claridad, como se vio anteriormente. Por otra parte, en las ocasiones que debió hablar en público con su “traje” de diplomático y decano de las delegaciones internacionales, se comportó a la altura y de la manera que todos esperaban. Bajo estos contextos, sus palabras se articularon bajo los términos amistosos establecidos con el gobierno que lo tenía como huésped, esto no solo porque Costa Rica lo dejaba trabajar en paz, sino también porque

684 ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929), fascicolo 17, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 209.

le había abierto las puertas tanto a él como a sus antecesores para trabajar con comodidad en toda el área centroamericana. Cabe agregar que el gobierno de la República no le representó ningún problema a la delegación apostólica durante el periodo estudiado. Esto muestra que la denominada diplomacia vaticana sabía muy bien como procurar quedar bien con Dios y, si era del caso, con el diablo.

En síntesis, los informes de Rotta le permitieron a la Santa Sede conocer una de las elecciones presidenciales más particulares de la historia de Costa Rica, esto a causa de la participación de un exsacerdote, Jorge Volio, que convirtió un evento político en una pesadilla para el representante papal. Según lo especulado por este personaje, un triunfo de Volio habría significado un riesgo para las relaciones políticas y diplomáticas entre la Santa Sede y el gobierno y, con ello, haber echado por la borda los planes y acciones desde el punto de vista religioso. Esfumada esa posibilidad gracias a la victoria de Jiménez, Rotta continuó su trabajo y sus relaciones diplomáticas de manera serena, informando a la curia romana lo que acontecía tanto en Costa Rica como en las otras repúblicas de la región donde se extendía su jurisprudencia.

Ahora bien, los informes constantes y bien detallados del internuncio le permitían a Roma tener un panorama claro de lo que sucedía en el país. Esto, a la vez, le daba un mayor margen de maniobra, ya fuera para prever su comportamiento político ante un eventual gobierno de Volio o de cualquiera de los otros dos candidatos. Con los informes, la Santa Sede tenía acceso a información valiosa de cada postulante; por ejemplo, sabía qué esperar de cada uno y, con esta información, evaluaba cómo comportarse con ellos. Con ello, buscaba comprender que, si Jiménez no tomaba parte de actos religiosos como lo realizó durante el *Te Deum* en acción de gracias por su primera legislatura, no era necesariamente por ser un hombre

que estuviese en contra de la Iglesia, sino porque simplemente no creía en ello. De igual manera, para Roma era comprensible, no justificable (esto ya es otro tema), que Jiménez hubiese hablado en contra de las órdenes religiosas, pues era un liberal. A pesar de su postura política, el presidente electo no representó una amenaza para la Santa Sede, pues, en su primer gobierno, no persiguió ni a la Iglesia local ni a la internunciatura, hecho que hacía prever una continuidad pacífica en las relaciones entre las instituciones, como sí sucedió con el pasar de los años. Por ende, Roma no tenía nada de que temer.

Otro ejemplo de los informes redactados por los inter-nuncios enviados a América Central sobre el plano político fue el presentado por Mons. José Fietta sobre la visita realizada por el presidente electo de los Estados Unidos, Herbert Hoover, a la mayoría de los países del Istmo. Un documento de este tipo podría parecer extraño en el ámbito de las relaciones diplomáticas entre la Santa Sede y los países centroamericanos, pero se debe recordar que Roma había solicitado a todos sus enviados que realizaran informes detallados sobre las relaciones de estos países con los Estados Unidos. Fietta siguió las instrucciones de la curia romana y realizó una reseña muy detallada sobre el viaje que efectuó el presidente de los Estados Unidos en la zona.

El 12 de diciembre de 1928, Mons. Fietta notificó a la Santa Sede mediante una larga carta todo lo que había sucedido en el viaje realizado por Herbert Hoover en tierras hondureñas, salvadoreñas, nicaragüenses y costarricenses. Sin embargo, dejó claro que a la única capital que visitó fue “*aquella de Costa Rica*”⁶⁸⁵. Fietta le expresó a la curia romana que el presidente Hoover se había detenido solo pocas horas en

685 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 80.

Honduras, El Salvador y Nicaragua. A propósito de esto, en Honduras el presidente en funciones no se presentó a su encuentro, y fue más bien el presidente electo el “*Dr. Mejía Colíndrez*” quien lo hizo. Más adelante indicó que el acorazado en el que se trasladaba Hoover siguió su viaje hacia el sur con la intención de llegar al Golfo de Fonseca, localidad en la cual, comunicaba el internuncio, “*los Americanos le habían puesto desde hacía tiempo los ojos como eventual base de sus fuerzas armadas*”⁶⁸⁶. Llegado al lugar deseado en El Salvador, Hoover se reunió con los ministros de relaciones exteriores y de guerra de dicho país⁶⁸⁷.

La llegada de Hoover a Nicaragua tuvo un recibimiento distinto al dado en las otras dos repúblicas. El presidente electo de los Estados Unidos al llegar al puerto de Corinto, situado en el Pacífico nicaragüense, fue recibido de manera solemne por su homónimo el presidente Adolfo Díaz. En dicha oportunidad, el gobierno de Nicaragua ofreció un banquete en el cual participó Hoover, su comitiva, los dirigentes de los partidos liberal y conservador, el presidente electo, el general Moncada y el general Chamorro. Según el internuncio, se debía subrayar el hecho de que en el banquete se había logrado sentar en la misma mesa a todos estos hombres al unísono, sin que eso terminase en una batalla campal, ya que las cabezas de los partidos políticos del país “*se odian con un odio feroz*”⁶⁸⁸. Esta acción que se pudo dar solo por la presencia de los estadounidenses y el poder que el presidente de ese país tenía

686 Texto original: *gli Americani hanno posto da tempo gli occhi come eventuale base delle loro forze navali.*

687 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 80.

688 Texto original: *si odiavano di un odio feroce.*

sobre los gobiernos y grupos dirigentes en América Central, indicaba Fietta⁶⁸⁹.

Imagen # 20

Monseñor Giuseppe Fietta: Internuncio Apostólico de Costa Rica, Nicaragua, Honduras y El Salvador y Delegado Apostólico para Guatemala entre 1926 y 1930



Fuente: AHABAT, Sección: Fotografías-Nuncios # 1534-6

689 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 80v.

Fietta fue más detallado cuando realizó la descripción sobre los sucesos que se dieron en Costa Rica con la llegada de Hoover a este país. El informe indicaba que el itinerario del viaje a realizar por el presidente de los Estados Unidos desde el puerto de Puntarenas a la capital se había publicado días previos a su llegada en los principales periódicos del país, con el objetivo de que la gente participara de forma numerosa a su llegada y estuvieran los sitios por donde pasara repletos de personas. La difusión de esto último fue tal que se envió la información a varias escuelas, a las cuales se les solicitó llevar a sus alumnos a ciertos lugares donde se deseaba que el presidente Hoover los viera y, con ello, los niños lo saludaran. Sin embargo, Fietta comunicó que, por motivos de seguridad, se dieron cambios de último momento:

A última hora, el Gobierno tuvo conocimiento que un grupo de persona (los usuales descontentos, elementos bolcheviques y emisarios mexicanos) trabajaban en la oscuridad divulgando folletos, volantes anónimos que incitaba a la ciudadanía a realizar un desplante al ilustre visitante, además se intentaba organizar manifestaciones hostiles al imperialismo norteamericano y que por ello se debieron introducir modificaciones a lo planeado⁶⁹⁰.

El informe concluyó haciendo referencia general a los temas que habló el presidente Hoover con los gobernantes de la región. Entre ellos, estaban el uso de su territorio para bases militares, las relaciones de cordialidad entre las partes y, si

690 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 81. Texto original: *All'ultima ora però essendo il Governo venuto a conoscenza che un gruppo di persone (i soliti malcontenti, elementi bolscevichi ed emissarii [sic] messicani) lavoravano nella oscurità con profusione di foglietti volanti anonimi, incitanti la cittadinanza a fare il vuoto attorno all'illustre ospite, e che si tendeva inoltre ad organizzare manifestazioni ostili all'imperialismo nord-americano, vi si dovettero introdurre delle modificazioni.*

fuera el caso, la intervención en caso de problemas dentro de los propios países. Ahora bien, los informes analizados desde el punto de vista social y político explican todos estos elementos a la Santa Sede de cada país. Esta información, en particular el paso de Hoover por Costa Rica, le confirmó al internuncio que Costa Rica tenía para aquel momento una sociedad que ya daba luces (desde hacía ya varios años) de fragmentación y de la existencia de una brecha cada vez más amplia entre ricos y pobres. Además, señalaba a un grupo de contestatarios que criticaban al gobierno y el modelo económico seguido por el país, así como la política “colonialista” que los Estados Unidos deseaba imponer en la zona. Esta “pequeña fracción”, como la llamaba Fietta, fue lo suficientemente poderosa para obligar al gobierno a cambiar los planes de recibimiento de Hoover. Por ejemplo, el tren especial que traía al presidente debió recorrer desde la Estación del Pacífico hasta la residencia de la “*Legación Americana*” “*en el máximo secreto sobre un binario muerto*”⁶⁹¹, debido al temor de que se llevase adelante una manifestación que generaran disturbios que pudieran comprometer a las autoridades costarricenses. Por último, Fietta indicó que todo terminó en un grupo minúsculo de personas que lo que hicieron fue entregar un “*folletillo con la frase ‘VIVA SANDINO*”⁶⁹².

Para Mons. Fietta el verdadero problema que se presentaba en Costa Rica eran las “influencias negativas” que estaba recibiendo de algunos “bolcheviques” que provenían de México. Para él, esta presencia era sinónimo de una división al interno de la sociedad costarricense, al punto que los maestros de las escuelas que habían sido invitados para llevar a sus alumnos “*se abstuvieron totalmente de intervenir en*

691 Texto original: *nel massimo segreto su un binario morto.*

692 Texto original: *folgetto volante con su la scritta “VIVA SANDINO.*

el recibimiento”⁶⁹³, lo cual produjo el efecto de que “*los miles de niños previstos por el programa, se redujera a un poco cantidad de escolares que asistieron en desorden a ver el paso del Sr. Hoover*”⁶⁹⁴. El enviado papal prosiguió con su análisis de la sociedad costarricense, y afirmó que los “*bienpensantes*” estaban muy preocupados por las divisiones al interno del país. Fietta fue claro e indicó que estos “*bienpensantes*” creían que la causa de todo esto radicaba en la libertad sin restricción que gozaba más de un agitador en el país, y que es por causa de esa “*excesiva libertad concedida a agitadores y en especialmente extranjeros*”⁶⁹⁵ que estos últimos se habían aprovechado y habían indispuerto a la sociedad contra la clase gobernante⁶⁹⁶.

La verdad de los hechos era algo más complejo que los elementos que estos “*bienpensantes*” y el mismo Fietta indicaban o deseaban ver. Si bien es cierto en Costa Rica existía ya la influencia de ideas socialistas, “*bolcheviques*” y hasta anarquistas⁶⁹⁷, también es cierto que los opositores políticos, entiéndase la “*izquierda*” según el emisario, gozaban de cierta libertad para poder escribir y expresar lo que pensaban. Sin embargo, el verdadero problema residía en el modelo económico seguido en el país, el cual para el decenio de 1920 presentaba graves síntomas de estancamiento y debilidad. Estas características se hacían evidentes en gran parte de la sociedad que estaba sumida en la pobreza o iba rumba a ella. Esta fue la situación (entre otros motivos más) que propició la aparición, en 1923, del primer partido político, con ideas reformistas,

693 Texto original: *si astenero totalmente dall'intervenire al ricevimento.*

694 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 81v. Texto original: *Le molte migliaia di bambini previste dal programma, si ridussero a poche decine di scolari che assistettero in disordine al passaggio del Sr. Hoover.*

695 Texto original: *l'eccessiva libertà concessa ad agitatori di ogni sorta e specialmente stranieri.*

696 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 82.

697 Rodrigo Quesada Monge, *Anarquía. Orden sin autoridad.* (Heredia, Costa Rica: EUNA, Eleuterio), 2015.

del exsacerdote y “*desgraciado*” Jorge Volio: el llamado partido Reformista. Estas ideas no desaparecieron con la caída de Volio, sino que, junto a otros nuevos pensadores costarricenses y extranjeros, contribuyeron, en la década del 1930, a la aparición de los partidos socialista y comunista⁶⁹⁸ que el clero tanto atacó⁶⁹⁹.

Por último, en esta sección, se analizará un hecho bastante representativo realizado por uno de los enviados papales a la región y el cual tuvo que ver con el nombramiento del ministro de Educación en la administración de León Cortés Castro. En el año de 1936, salió vencedor de las elecciones presidenciales el señor León Cortés Castro y, como es correspondiente, él decidía a quiénes deseaba dentro de su gabinete. El 2 de marzo de 1936 Mons. Carlo Chiarlo redactó una carta a la Santa Sede en la que informaba que Cortés Castro sería el presidente de Costa Rica entre mayo de 1936 y el mismo mes, pero de 1940⁷⁰⁰. En su informe el internuncio explicó como había sido la contienda electoral y, en particular, la victoria, la cual se dio a causa de que la mayoría de la campaña se había centrado en hablar y combatir al “*Comunismo bajo*

698 Para tener un panorama más amplio de la influencia de la izquierda en Costa Rica entre finales del siglo XIX e inicios del XX se recomienda leer: Gerardo Morales, *Cultura oligárquica y nueva intelectualidad en Costa Rica: 1880-1914* (Costa Rica: EUNA, 1995).

699 Para observar cuál y cómo fue el ataque por parte del clero a la izquierda se recomienda leer: Sandí Morales, “La Santa Sede, capítulo VI. De igual manera, se recomienda leer: Iván Molina Jiménez, “Catolicismo y comunismo en Costa Rica (1931-1940)” *Desacatos* 22 (2006): 157-172, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social México e Iván Molina, *Anticomunismo reformista, competencia electoral y cuestión social en Costa Rica 1931-1948* (San José: Editorial Costa Rica, 2009). Sin embargo, ambos de Iván Molina trabajos presentan la carencia de solo utilizar como fuente primaria el “Eco Católico” para analizar cómo presentaba y atacaba la jerarquía católica al comunismo y no se consulta la correspondencia recibida y expedida en el periodo analizado de cada obispo, clero y feligreses, fuese de San José, Alajuela o el vicariato de Limón. Información que se encuentra consultable en el archivo arquidiocesano de San José y en el archivo diocesano de Alajuela. En particular, en el archivo de la arquidiócesis dicha información se encuentra consultable desde 2004.

700 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc, 10, Posi 89, f. 7.

*todo aspecto, mostrando las absurdas consecuencias de sus doctrinas subversivas*⁷⁰¹. El comunicado de Chiarlo recordaba que el principal rival de Cortés Castro había sido Octavio Beeche por el partido Nacional, el cual había realizado una alianza estratégica con los comunistas para lograr vencer las elecciones⁷⁰². Sobre el clero, indicó que este había tenido una participación activa en el proceso electoral a favor de Cortés, para evitar un triunfo de Beeche. El internuncio fue muy minucioso e indicó que alrededor de 75 sacerdotes habían votado por Cortés Castro y que solo 4 lo hicieron por el señor Beeche⁷⁰³. Argumentó a la vez que fue gracias a la unidad del pueblo en torno a los principios socialcristianos que se había impedido el triunfo de la coalición Beeche-comunistas⁷⁰⁴. La carta concluía indicando cuál sería el estado de las relaciones entre el nuevo gobierno y la Iglesia en general; para ello, el nuncio citó al mismo Cortés Castro:

Con respecto a las relaciones entre la Iglesia y el Estado, se continuarán las normas actuales que han contribuido a reafirmar la armonía y el vínculo más cordial que existe entre estos Cuerpos, no solo porque esto es lo que el espíritu religioso de nuestro pueblo afirma, sino también porque la actitud amistosa del clero hacia nuestra causa, durante la presente disputa política, la cual siempre deberá recordarse con inmensa gratitud por el Partido Republicano Nacional⁷⁰⁵.

701 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc, 10, Posi 89, f. 8. Texto original: *Comunismo sotto ogni aspetto, mostrando l'assurdià delle fatali conseguenze delle dottrine sovversive.*

702 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc, 10, Posi 89, f. 7v.

703 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc, 10, Posi 89, f. 10.

704 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc, 10, Posi 89, f. 9.

705 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc, 10, Posi 89, f. 10. Texto original: *riguardo alle relazioni tra Chiesa e Stato, le norme attuali che hanno contribuito a riaffermare l'armonia e il vincolo cordialissimo che esiste tra questi Enti, saranno continuate, non solo perché così lo reclama lo spirito religioso del nostro popolo, ma altresì perché l'atteggiamento amichevole del Clero verso la nostra causa, durante la presente disputa politica, dovrà essere sempre ricordato con immensa gratitudine del Partito Repubblicano Nazionale.*

Estas palabras pronunciadas por el mismo Cortés fueron recordadas y utilizadas por el clero en un momento determinado. El mismo Chiarlo, ya elevado al rango de nuncio, las utilizó para pedirle al nuevo presidente que realizara un cambio dentro de su gabinete, en particular que removiera de su nómina al señor Lackner Sandoval como ministro de educación.

El 11 de marzo de 1936, nueve días después de haber comunicado a Roma la victoria de Cortés Castro, Chiarlo volvió a escribir a la Santa Sede para comunicarle una intervención, por no decir injerencia, que tuvo que realizar en el gabinete del nuevo gobierno. Explicó que, en unión con una parte del clero y una buena cantidad de fieles católicos, habló con el presidente electo para que cambiara de posición y colocara a otra persona como jerarca de la educación en el país. En esa oportunidad, Chiarlo mencionaba que la designación del “*Doctor Lakner [Lackner] Sandoval [...] para la Cartera de Educación Pública y que él había aceptado*”⁷⁰⁶ fue una decisión del presidente que había contrariado a muchos católicos por el hecho de que esta persona era “*generalmente conocida como materialista y atea*”⁷⁰⁷. Según el nuncio, la nómina de Lackner podía transformarse en un serio problema, ya que desde la posición de ministro podía llevar a la práctica:

las leyes sobre la educación, que existían desde hacía ya años [las decretadas entre 1882-1886], e inspirar a un liberalismo sectario, el cual otros ministros de ideas menos de avanzada y perniciosas no siempre ejecutaron, al menos en todo su rigor, durante su gestión ministerial⁷⁰⁸.

706 Texto original: *Dottore Lakner [Lackner] Sandoval il Portafoglio della Pubblica Educazione e che egli aveva accettato.*

707 Texto original: *generalmente ritenuta come materialista e atea.*

708 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc. 10, Posi 89, f. 13v. Texto original: *leggi sull'insegnamento, da gran lunga esistenti [le decretate tra 1882-1886], e ispirate*

Por lo anterior, Chiarlo, junto con un grupo de sacerdotes y de fieles católicos, procuró mediante una “*modesta intervención en favor de la causa católica*”⁷⁰⁹ hablar con el “*Señor Diputado Luis Dobles Segreda, amiguísimo del Señor Cortés*”⁷¹⁰ para expresarle la preocupación de los sacerdotes residentes en el país y de una buena cantidad de creyentes por el nombramiento de Lackner Sandoval.

El nuncio comunicó que Dobles Segreda “*encontró gustos[a]*” la intervención y prometió hablar con el presidente electo sobre el tema. Para la causa católica, la reunión entre Dobles Segreda y Cortés Castro fue positiva, ya que el presidente decidió cambiar el nombramiento en el ministerio de Educación y designó a Luis Dobles Segreda como encargado de dicha cartera⁷¹¹. En su momento, Cortés defendió su primer nombramiento realizado en la persona de Lackner. La cual no había sido un disparate o una ocurrencia del presidente, pues tenía cualidades y fama de ser un excelente pedagogo que sabía infundir gran energía y disciplina en sus alumnos, pero tenía el “problema” de que su modo de pensar era divergente al de la jerarquía de la Iglesia católica. Al parecer, Cortés “no sabía” este dato y prefirió realizar el cambio que le aseguraría tal vez la enemistad con Lackner, pero evitaría “*un disgusto al clero y a los católicos*”⁷¹², quienes, al parecer, le habían ayudado mucho en su campaña electoral.

ad un liberalismo settario, le quali altri ministri di idee meno avanzate e perniciose non sempre avevano fatto valere, al meno in tutto il loro rigore, durante la gestione ministeriale.

709 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc, 10, Posi 89, ff. 14. Texto original: *modesta intervensione in favore della causa cattolica.*

710 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc, 10, Posi 89, ff. 14v. Texto original: *Sig. Deputato Luigi Dobles Segreda, amicissimo del Sig. Cortés.*

711 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc, 10, Posi 89, ff. 14-14v.

712 AA.EE.SS., Costa Rica, 1932-1944, fasc, 10, Posi 89, f. 14v. Texto original: *dare un dispiacere al Clero e ai cattolici.*

Con este caso en particular expuesto por Mons. Chiarlo, se arrojan tres conclusiones. La primera de ellas es que se deja claro la unidad y la participación, en el caso costarricense, del clero en la política, en especial cuando se debían oponer a las ideas comunistas o ateas. La segunda conclusión es que se demuestra la gran influencia que ejercía la figura del nuncio sobre los políticos costarricenses. Esto se trata de un hecho muy importante, ya que ratifica cuanto se ha dicho en este y otros trabajos sobre la figura del representante del papa, la cual era respetada y escuchada en estas tierras como una voz de peso. Este hecho confirmó también que en Costa Rica no existió nunca una separación real entre el Estado y la Iglesia, al punto que uno de los enviados pontificios intervino en la formación del gabinete del presidente de un país libre y soberano. La tercera conclusión es que este caso demuestra una vez más la cercanía de Cortés Castro al clero católico, del cual reconoció su ayuda en el triunfo electoral, y agradeció por medio de este cambio en su gabinete.

Otro punto importante por resaltar es el conocimiento que el nuncio tenía de las leyes existentes y promulgadas en Costa Rica años atrás, más de 50 años antes, que excluía a la Iglesia jerárquica de la educación pública. Sin embargo, por las buenas relaciones, el clima de armonía entre las partes y hasta el modo de pensar de ciertos políticos, estas leyes no habían sido puestas en práctica como lo establecía la normativa. Ello confirmaba también la realidad de gobernar, una cosa es lo decretado y otra lo ejecutado, característica muy común en los habitantes de Costa Rica desde tiempos de la colonia, donde en infinidad de veces se argumentó que una u otra disposición real se respetaba, pero no se acataba.

En síntesis, todos los ejemplos presentados en esta sección del capítulo fueron los que permitieron a Roma comprender y tener clara la realidad de las sociedades centroamericanas,

así como del comportamiento de sus políticos. La Santa Sede tenía así conocimiento sobre la economía, la política interior y exterior de los países del área por sus enviados, los cuales a la vez le permitían ser parte activa en la realidad política y social de la región. Fueron sus enviados los que, de una u otra manera, dejaron claro el poder de la jerarquía católica en Centroamérica, poder que ejercieron cuando lo creyeron propicio y fuera del ámbito religioso, político y hasta diplomático. Ahora, como última sección del presente capítulo, se analizará cómo era percibido el enviado del papa por los fieles de estas tierras ístmicas de Centroamérica, esto como parte y cumbre del proceso de romanización llevado adelante en la zona.

3. “Llegó el Papa a Nuestra Tierra”: la percepción de los fieles sobre el representante del Papa en América Central

En este apartado del libro, se analizará un elemento fundamental para la comprensión del proceso de romanización de los fieles. Antes de continuar, surge una pregunta, ¿por qué hablar en este capítulo sobre la romanización si fue tema del primer capítulo? La respuesta la da el análisis que se realizará de las acciones de los creyentes en torno a los enviados papales. Debe quedar claro que el poder de los representantes del papa no aparece con la romanización, esto ya fue explicado al inicio de este capítulo. De igual manera, la delega del poder y el respeto a este no es algo nuevo en la romanización. Sin embargo, es gracias a este proceso en el cual se presentó a la figura del pontífice como un padre amoroso, cercanos a sus fieles y preocupado por ellos que se fortaleció la relación y la cercanía entre el obispo de Roma y sus ovejas centroamericanas, las mismas que comprendieron y vieron en la figura de

sus enviados al mismo papa, pues tenían el poder de corregir los males que aquejaban a las sociedades centroamericanas, llamar la atención a los sacerdotes de la región y hasta de dar la bendición apostólica concedida por el Santo Padre. Este último elemento no debe ser menospreciado, en tanto es uno de los más importantes actos que realizaban los delegados papales para los fieles. Era el acto en el cual los creyentes se encontraban más cercanos a su principal pastor en el mundo: el papa. Por ello, no es de extrañar que, luego de llegar a visitar a uno de sus representantes, las personas reunidas no se marchaban hasta que este les concediese su bendición apostólica. Para un creyente, esto es un acto muy significativo; por ende, no solo se analizará este aspecto, sino también el cómo fue vista y percibida la figura del enviado papal en Centroamérica entre 1908 y 1936.

Como ya se indicó, esta sección debe ser entendida como un elemento más en el proceso de romanización de los católicos centroamericanos. Aquí se dejará claro como los fieles mostraron su adhesión al papado y, por ende, al proceso romanizador. La sección se centrará en ver las acciones y manifestaciones de fe en torno a la figura del enviado del Vicario de Cristo en la Tierra. Este apartado puede comprenderse de manera sintética a través de dos frases que expresaron, en sus respectivos momentos, los católicos nicaragüenses y costarricenses al saber que llegaba un representante de Su Santidad a sus países. Los nicaragüenses indicaron en una pancarta de bienvenida: “*llegó el Papa a Nuestra tierra en la persona de su Representante*”; por su parte, los costarricenses, en un acto de celebración, indicaron que el homenaje que realizaban era dirigido “*a su Santidad, en la persona de su Representante*”⁷¹³

713 *El Eco Católico*, “Espléndido homenaje de los vecinos de Naranjo a Su Santidad el Papa, en la persona de su Representante”, 13 de agosto de 1933, 110-113.

porque el que llegaba a sus tierras era el representante del papa: “*¡Bendito sea el que viene en nombre del Señor!*”, dijeron los costarricenses⁷¹⁴. Las frases no se diferencian una de la otra, ambas tienen el mismo significado: el pueblo fiel veía en el enviado papal al mismo pontífice, al verdadero enviado del Señor. Por ende, no era nada extraño que con la llegada de Mons. Cagliero a Costa Rica y, en particular por primera vez a la Catedral de San José, en el atrio del templo estuviese escrito “*Benedictus qui venit in nomine Domine*”⁷¹⁵. Esta frase es muy significativa, pues se dejaba claro a quien representaba Cagliero en estas tierras: al papa, que a la vez era representante de Cristo, Señor de todo. Por ende, el enviado del Pontífice tenía la autoridad de hacer lo que el Santo Padre le había facultado.

Ahora bien, volviendo a la manifestación de los costarricenses católicos por la llegada del delegado apostólico, se afirmó que su voz era “*el eco de otra voz: Pío X*”, la cual, en la persona de Cagliero, “*nos saludaba ofreciéndonos la paz por la que suspira el mundo con ansiedad suprema*”. Cagliero fue recibido de esta forma calurosa no solo en Costa Rica, sino también en Honduras, El Salvador, Nicaragua y, en cierta medida, en la misma Guatemala. Al igual que él, sus sucesores en el cargo fueron recibidos en ademanes similares. Muestra de ello fue lo indicado por el periódico *El Tucsonense* en su edición del martes 6 de noviembre de 1923, donde se señaló que Monseñor Rotta “*en su visita a varias naciones centro-americanas fué recibido en todas partes con el entusiasmo y veneración como representante del Sumo Pontífice*”⁷¹⁶. Lo anterior es una muestra del modo cómo eran recibidos y percibidos

714 *El Eco Católico*, “El Nuncio de Su Santidad entre nosotros”, 11 de setiembre de 1932, 346.

715 *El Mensajero del Clero*, “Benedictus qui Venit”, 31 de mayo de 1908, 648.

716 *El Tucsonense*, “Internuncio Apostólico en la República de Panamá”, 6 de noviembre de 1923.

los enviados papales, no solo dentro del Istmo sino también fuera de este, pues el periódico citado tenía su sede en Texas, Estados Unidos.

Ahora bien, para profundizar un poco más en el tema se utilizarán 4 ejemplos precisos. El primero de ellos es sobre la visita realizada por Mons. Fietta a Nicaragua entre diciembre de 1927 y enero de 1928. El segundo será la visita realizada por los fieles de la parroquia de Naranjo, en 1933, a Mons. Carlos Chiarlo a su casa en San José. Mientras que los otros dos ejemplos muestran la manera como la figura del enviado papal era interpretada por los fieles, en particular los costarricenses en temas de disciplina y moral del clero, pues para la mayoría de los fieles, el representante del papa era visto como el “jefe” o superior de todo el clero centroamericano, lectura errónea, pues el enviado, si bien controlaba y vigilaba elementos religiosos, cumplía una función de índole diplomática más que religiosa. Por ejemplo, y como se vio en páginas anteriores, aunque el internuncio no estaba de acuerdo con el funcionamiento de los seminarios de Honduras y Nicaragua, no los cerró; en su lugar, dio recomendaciones para el cambio. Tampoco, en la pésima relación entre Cagliero y Stork, el primero envió para la “casa” a Stork, aunque si recomendaba su sustitución. Sin embargo, los fieles los veían como superiores jerárquicos por ser los representantes del papa, quien sí es la principal autoridad dentro del catolicismo.

Se utilizan estos cuatro ejemplos, pues son los más representativos de los que se hallaron en las fuentes consultadas, pero debe quedar claro que el sentimiento y visión sobre esta figura era generalizada en la región y que hay más ejemplos sobre el tema. Este sentimiento lo explica la interiorización en los católicos tanto del proceso de romanización, como de la función de la delega del poder en el envío de discípulos por parte de Cristo y siglos después con los enviados por parte del

Pontífice, quien al ser el sucesor del príncipe de los apóstoles: san Pedro enviaba a otras tierras tanto a nuevos obispos como a sus representantes. Dentro de esta lógica y luego de analizados los informes enviados por los delegados pontificios, existe un elemento en común en ellos: que donde llegaran eran recibidos y luego atendidos con grandes ceremonias por las autoridades religiosas, civiles y un gran número de fieles que los querían conocer y saludar. Muestra de ese respeto que se les tenía como representantes de otro gobierno y, en particular, ellos, por ser los enviados del obispo de Roma, los gobiernos del área les reservaban en su mayoría el vagón presidencial para que se trasladaran del puerto a las ciudades donde deseaban llegar. Al tener estos elementos presentes, se dará a la tarea de presentar y analizar cómo era concebida la figura del enviado del Vicario de Cristo en la tierra entre los fieles durante sus visitas a los países de la región.

Entre diciembre de 1927 y enero de 1928, Mons. Fietta realizó una visita a Nicaragua. Esta inició el 27 de diciembre de 1927 cuando se embarcó en el puerto costarricense de Puntarenas en el vapor de nombre “Nienbur”, con dirección a Nicaragua, lugar donde esperaba presentar sus credenciales al gobierno de dicho país y conocer el estado real de aspectos como el religioso, el político, el económico y el social. Su objetivo era redactar, tras la visita, un informe que debía presentar a la Santa Sede. En esta reseña, Fietta le indicó a la curia romana que al lugar donde llegase era presentado y respetado como el representante del papa y no como una figura de carácter diplomático en sí. Indicó que los fieles nunca lo vieron como alguien enviado con funciones diplomáticas; para ellos, era el representante religioso del Santo Padre, hecho que no dejaba de ser cierto. La representación más significativa de lo indicado por el internuncio fue lo que sucedió con el presidente de Nicaragua, Adolfo Díaz, cuando, el 14 de enero de 1928,

recibió las credenciales de manos del internuncio e indicó que Fietta era la persona más indicada “*para servir de mensajero de los sentimientos que animan al Sumo Pontífice*”. Díaz mencionó lo anterior para reafirmar que la visita del enviado apostólico era un hecho extraordinario para Nicaragua. El presidente nicaragüense argumentó que su país había salido hacía muy poco tiempo de una revolución que había provocado grandes heridas, pero que con el “*arribo del enviado del Santo Padre, es como un heraldo de consuelo y de fortalecimiento, que le brindará la tranquilidad a su espíritu y la confianza en el provenir*”⁷¹⁷.

El tema de la guerra en Nicaragua era de gran importancia en ese momento, pues el mismo Fietta había informado al respecto. En un informe a la Santa Sede, el internuncio había comentado que la “*pacificación*” de los ánimos estaba muy lejana, pero que, aun así; “*Toda la población civil, sin distinción de partidos tuvo para el Representante de La Santa Sede las mayores atenciones*”⁷¹⁸. Lo indicado por Fietta demostraba que el internuncio era visto como un enviado especial, el cual estaba sobre cualquier distinción política, capaz de reunir en un solo sitio a los principales rivales y antagonistas de un terrible conflicto. Esto lo dejaba claro el presidente de Nicaragua, quien no era sacerdote o un “*simple*” fiel.

El impacto que tenía la visita del enviado papal en la población era fuerte. De manera curiosa, la llegada de Fietta a Managua se dio también el mismo día en que, en esa ciudad, aterrizó el “*celebre aviador Linverg [Charles Lindbergh]*”, razón por la cual diversos miembros del gobierno no participaron en el acto de bienvenida del internuncio, pues el protocolo

717 *La Gaceta*, “Diario Oficial de la República de Nicaragua, La recepción oficial a Monseñor Fietta”, Jueves 19 de enero de 1928, 62.

718 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), 6. Texto original: *Tutta la popolazione civile, senza distinzione di partiti, ebbe per il Rappresentante della Santa Sede le maggiori attenzioni.*

establecido con el estadounidense no lo permitía. Sin embargo, en el informe de Fietta, este indicó que las personas se desinteresaron por la visita del aviador y dieron un “*recibimiento imponentísimo*”⁷¹⁹ al representante del papa, al punto que el arzobispo de Managua escribió que el pueblo fue un “*buen juez*” con su escogencia, pues prefirió encontrarse con el enviado pontificio en una “*concurrenca enorme*”⁷²⁰ que ir a ver al aviador⁷²¹.

Fietta fue muy claro y preciso en su informe. Le indicó a la Santa Sede que el pueblo veía en él, así como pasó con sus antecesores, una persona distinta al resto de sacerdotes, al punto de que lo veían con el poder de cambiar la realidad del país, de poderlos consolar en medio de sus desgracias y sufrimientos y que, mediante la bendición papal, podía de una manera u otra darles el confort que necesitaba, lo cual era gracias a su visión sobre el papado. Por su parte, los fieles con su comportamiento y el gran recibimiento de bienvenida confirmaron tanto las palabras de Fietta, así como la devoción que le tenían al papa. Los nicaragüenses lo demostraron de diversas maneras y ocasiones durante el viaje de Fietta; por ejemplo, hay dos episodios dignos de mencionar para entender lo indicado. El primer suceso se dio cuando el internuncio visitó el colegio “*Centro América*”, donde fue recibido con una pequeña fiesta y una pancarta que Fietta tradujo así: “*El papado y sus méritos en la historia y la sociedad*”⁷²².

Los símbolos y acciones no se redujeron solamente a un cartel. Fueron más que eso, por ejemplo, a Fietta lo conmovió, según sus palabras, la entrega a él de una pequeña “*bolsa de*

719 Texto original: *ricevimento imponentissimo*.

720 Texto original: *concorrenca enorme*.

721 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 8.

722 Texto original: *Il papato e le sue benemerenze nella storia e nella società*. Referencia ver cita # 629.

*seda con la suma de 75 dólares*⁷²³, con una clara, contundente y directa solicitud, esta era que dicha suma de dinero debía entregar “*en la manos de Su Santidad [...] para un siempre mejor desarrollo de las misiones católicas entre los infieles*”⁷²⁴. Este hecho no solo deja claro la interiorización de la utilidad del óbolo de san Pedro, sino también que los fieles nicaragüenses vieron en el representante del papa una persona muy cercana al Santo Padre, alguien en quien podían confiar dinero para que fuese entregado al Vicario de Cristo, y este lo utilizase en sus necesidades, así como también para enviar misioneros a evangelizar en otras tierras. Esta acción era muestra de la respuesta que recibió Roma de su constante solicitud a los católicos del mundo de enviar dinero para evangelizar. El accionar de los nicaragüenses dejó claro el poder con el que el mensaje llegó a estas tierras, del cual ya se dejó constancia en el primer capítulo de este mismo trabajo.

El segundo ejemplo que dio testimonio de la devoción que suscitaba el representante del papa se dio en la diócesis de Matagalpa. Mons. Carrillo, obispo de aquella pobre diócesis, había solicitado a sus fieles que recibieran al internuncio con calor y devoción cristiana. Los creyentes hicieron caso a la solicitud episcopal, y fueron en gran número a recibirlo, pero también a construir, con gran esmero, los arcos del triunfo que le daban la bienvenida a Fietta. Los fieles y las autoridades civiles de Matagalpa dieron a Fietta la llave de oro de la ciudad y lo declararon huésped de honor. Sin embargo, el hecho más llamativo sucedió el domingo 29 de enero. Puesto que el suceso es realmente descriptivo, se copió en extenso:

723 Texto original: *borsa di seta con la somma di 75 dollari*. Referencia ver cita #629.

724 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), f. 16. Texto original: *nelle mani di Sua Santità... per un sempre maggiore sviluppo delle missioni cattoliche tra gli infedeli*.

[...] durante las primeras horas de la mañana, dos largas e interminables filas de indios esperaban a las puertas del palacio episcopal: una fila era formada por mujeres y la otra por hombres, muchos de los cuales estaban con sus vestidos tradicionales. Estos indios atendieron con entusiasmo la invitación de su pastor, vinieron en un gran número (al menos 5.000) desde sus lejanas residencias caminando algunos hasta 70 Km y más.

Los hombres que habían llenado literalmente el corredor, les dirigió breves palabras de agradecimiento y también al Obispo, presente, por cuanto había realizado en favor del Seminario y los exhortaba a continuar sosteniendo tan importante institución para el futuro, ya que su ayuda era el único medio para esto, para poder tener un día incluso en sus lejanas “cañadas” esa asistencia religiosa que hoy es tan escasa.

Imparto la Bendición, pero todos estos hombres no se devolvieron contentos a sus casas sin antes besar el anillo del Representante del Santo Padre. Desfilaron uno a uno, besando con devoción el Santo Anillo y dejaban su pequeña ofrenda para el seminario: una moneda; en la mayoría de las ocasiones un centésimo, raramente 10 centésimos de dólar, un puño de producto de la tierra; un poco de maíz, un poco de arroz o de café: poca cosa a los ojos de los hombres, pero mucho ante Dios. Además, me convenció prácticamente que no era una exageración cuando me dijo el Obispo que el Seminario lo sostiene con las ofrendas de sus buenos indios.

Viene entonces el turno de las mujeres; el mismo entusiasmo, el mismo espíritu de fe, la misma generosidad.

Las filas comenzaron a buena hora de la mañana y terminaron pasado el medio día, dejando en todos la más simpática impresión⁷²⁵.

Se ha utilizado esta larga descripción por la emotividad con la que Fietta expresó el suceso. Textos similares a este se encuentran en los diversos informes que los enviados papales realizaron y enviaron a la Santa Sede. En este particular, Fietta logró darle a su redacción un sentimiento conmovedor, esto a causa de cómo presentó la devoción que tenía el pueblo fiel de Nicaragua al papa y su representante. La intención de los “indios”, como los llamaba Fietta, por besar su anillo no era por ser un anillo nada más; este era el símbolo tangible de unidad del representante con el Pontífice, lo cual para los fieles era lo mismo que besar el anillo de Pío XI. Estos ejemplos demuestran el grado de religiosidad de los fieles nicaragüenses

725 ASV.SS-ANAC. 1928-1929, fascicolo 20, Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita), ff. 17-19. Texto completo: *durante le prime ore del mattino due lunghe interminabili colonne di indios [sic] attendevano alle porte del palazzo vescovile: una colonna era formata dalle donne l'altra dagli uomini, molti dei quali con i loro tradizionali costumi. Questi indii [sic] accogliendo con entusiasmo l'invito del loro pastore erano venuti numerosissimi (per lo meno 5.000) dalle loro lontane abitazioni percorrendo alcuni persino 70 Km [sic] e più.*

Agli uomini che intanto hanno riempito letteralmente il cortile, rivolgo brevi parole di circostanza ringraziandoli anche da parte del Vescovo, presente, per quanto hanno fatto in favore del Seminario ed esortandoli a continuare a sostenere per l'avvenire questa importante istituzione, unico mezzo questo per potere avere un giorno anche nelle loro lontane “cañadas” [tugurio] quella assistenza religiosa che oggi tanto scarseggia.

Imparto [sic] la Benedizione, ma tutti questi uomini non se ne ritornerebbe contenti alle loro abitazioni senza baciare l'anello del Rappresentante del Santo Padre. Sfilano quindi ad uno ad uno baciando con devozione il Sacro Anello e lasciando la loro piccola offerta per il Seminario: è una moneta; il più delle volte un centesimo, raramente 10 centesimi di dollaro, un pugno di prodotti delle loro terre; un po' di maíz, un po' di riso o di caffè: poca cosa agli occhi [sic] degli uomini ma certo molto meritoria davanti a Dio. Inoltre mi convinco praticamente che non è esagerazione quanto mi dice il Vescovo che il Seminario lo sostiene con le offerte dei suoi buoni indii [sic].

Viene quindi il [sic] turno delle donne; lo stesso entusiasmo, lo stesso spirito di fede la stessa generosità.

La sfilata incominciata di buon mattino ha termine a mezzo giorno passato, lasciando in tutti la più simpatica impressione.

que permiten confirmar que las intenciones de Roma se cumplieron, aunque no mediante la lectura de la prensa católica, pues eran pocos los que sabían leer, pero sí por los argumentos esgrimidos en las homilías por parte del clero o las charlas o conversaciones que se desarrollaron en los diversos grupos de índole religioso que existían en las parroquias. De ahí, se ve la importancia de que los enviados describieran si existían o no las Hijas de María, el Apostolado de la Oración, cofradías y demás agrupaciones católicas.

El comportamiento de los creyentes de Matagalpa muestra como era visto el Santo Padre, pues se observó que lo veían a él y, de manera consecuente, a su representante como alguien que podía hacer llegar la paz y la salud espiritual a un país y a sus fieles. A la vez, los creyentes demostraron su amor, devoción, unión y respeto por el papa con los gestos que el internuncio dejó plasmado en su informe. Por ejemplo, gran cantidad de fieles prefirieron ir a conocer a Mons. Fietta que a la celebridad del momento que representaba Lindbergh. A todo sitio donde fue el internuncio la cantidad de personas que lo recibía era abrumadora, así como eran las muestras de afecto, como donaciones dinero o peticiones para besar su anillo como símbolo de unidad con el obispo de Roma.

El caso costarricense por analizar en este apartado fue un hecho bastante particular que describe de excelente manera la fe de los católicos de la parroquia de Naranjo, Alajuela, Costa Rica, en la década de 1930, cuando fueron a visitar al internuncio Carlo Chiarlo en San José. En esta oportunidad, y según lo descrito en el semanario “El Eco Católico”, se puede hablar de una retroalimentación entre las partes por el modo como era visto el enviado papal. ¿A qué se refiere esto de retroalimentación? El semanario católico informó, en su edición del 13 de agosto de 1933, que el 9 de ese mismo mes un grupo de más de 400 personas llegadas de la comunidad

de Naranjo se había trasladado en diversos autobuses a la internunciatura encabezados por el padre José del Olmo, su cura párroco. El motivo de la visita era “*venir a demostrar de esa manera su adhesión inquebrantable a la augusta persona del Romano Pontífice*”. Además, el pueblo naranjeño deseaba entregarle al frente del internuncio un regalo muy especial a su párroco: un billete de ida y regreso a Roma, en ocasión del Año Santo de 1933. El regalo tenía una condición, que el padre del Olmo buscara la forma de hablar con el papa (como si fuera muy sencillo) y le expresara el amor y fidelidad que le expresaban los fieles de Naranjo⁷²⁶.

Acá salta una interrogante, ¿dónde queda la figura del internuncio en este episodio? Esto lo responde el hecho de que los fieles se hayan movilizado alrededor de 50 km para ir a visitarlo. Ante ello, el enviado papal aceptó el homenaje de la visita en nombre del papa. Esta visita no se debe ni puede ser entendida como un “viaje turístico” de los fieles naranjeños; existió en ello algo mucho más complejo que solo subirse a un autobús y visitar San José. El hecho demostró lo que estaba dispuesto a hacer un grupo de fieles por visitar al representante del Santo Padre, pues no se planeó de la noche a la mañana, ya que se tuvo que alquilar autobuses que dieran el transporte, luego cada grupo familiar o persona preparó el alimento que iba a consumir en el viaje, pues no era de un par de horas yendo y volviendo. Aún más, era dejar de lado su cotidianidad, dejar de trabajar un día completo, con todo lo que esto podía acarrear para un jornalero o campesino, para visitar al representante del papa. Todo esto lo hicieron porque el homenaje, como bien lo expresó Chiarlo, “*va dirigido a la augusta persona del Sumo Pontífice que aquí represento, que si fuera directa*

726 *El Eco Católico*, “Espléndido homenaje de los vecinos de Naranjo a Su Santidad el Papa, en la persona de su Representante”, 13 de agosto de 1933, 110.

*y exclusivamente para mi persona, no me consideraría digno de tan hermoso acto*⁷²⁷. Las palabras de agradecimiento del inter-nuncio demostraban no solo lo que él deseaba comprender, eran también lo que los fieles querían dar a entender, en sí que ellos estaban dispuestos a dejar todo de lado para rendirle un homenaje al papa, el cual veían en su representante.

Imagen # 21

Presbítero José del Olmo, Párroco de Naranjo para el año de 1933



Fuente: AHABAT, Sección: Fotografías-Nuncios # 357. (la fotografía no es en Naranjo, sino en San Joaquín de Flores, Heredia)

727 *El Eco Católico*, “Espléndido homenaje de los vecinos de Naranjo a Su Santidad el Papa, en la persona de su Representante”, 13 de agosto de 1933, 110.

De igual forma las palabras de Chiarlo confirmaban el éxito del proceso de romanización de los costarricenses y, en particular, por parte de los naranjeños. Su anhelo era conocer Roma y, por ende, al papa. Por esto mismo, le regalaron a su párroco un viaje a la Ciudad Eterna en un año muy simbólico, cuando se conmemoraba los 1900 de la redención del mundo. El gesto de ir a visitar al internuncio y luego regalarle al padre del Olmo un viaje a Roma, costeadado por campesinos, eran muestras del sentimiento de unidad, respeto y adhesión al Santo Padre, sentimientos que sin duda habían crecido gracias al trabajo del “*Padre Del Olmo*”. Chiarlo comprendió lo anterior y les hizo saber a los fieles que él había entendido cuáles eran sus sentimientos, pues, durante los minutos con los que habló con ellos, dijo que su viaje se había realizado gracias al “*entusiasmo y su adhesión al Vicario de Cristo, al Soberano Pontífice...[al cual] que habeis venido desde vuestro pueblo haciendo un sacrificio para darle este hermosísimo espectáculo y esta firme adhesión al Papa*”⁷²⁸. Por último, Chiarlo concluyó su intervención afirmando que el encuentro lo había presenciado el sacerdote Carlos Borge, director de “El Eco Católico”, por lo cual el hecho sería publicado en el semanario. Esto lo indicó por un motivo en particular: hacerle “publicidad” a la buena prensa, a la prensa católica. Él sabía que más de uno compraría el periódico para ver, por lo menos, una imagen de la actividad si no sabía leer o leerla si era capaz de ello. Un hecho que confirma lo indicado son las palabras del mismo Chiarlo, quien afirmó que el semanario realizaba un excelente trabajo al entrar “*en todos los hogares, a fin de que las buenas lecturas y la cultura católica se extiende a todos los hogares y se*

728 *El Eco Católico*, “Espléndido homenaje de los vecinos de Naranjo a Su Santidad el Papa, en la persona de su Representante”, 13 de agosto de 1933, 111.

*instruyan en la defensa de nuestra divina Religión*⁷²⁹. Esto consolidaba la visión de él y de resto de enviados pontificios que creían y veían en la prensa católica un arma importante en el proceso de educación y formación de los fieles, aunque este fuese difícil en medio de países donde el analfabetismo campeaba a sus anchas.

Estos dos ejemplos demuestran el grado de unidad y respeto que los fieles le profesaban a los enviados del papa. Tanto para los nicaragüenses y costarricenses, como para los otros pueblos de la región, estos hombres eran la viva representación del Vicario de Cristo en la Tierra. El deseo de los creyentes por homenajearlos era en función de que dicho acto era dirigido al Santo Padre. Además, su intención de obtener la bendición o poder besar el anillo era muestra de su deseo de cercanía con el Pontífice. En los informes enviados a Roma, los representantes pontificios describían el respeto y devoción que se les profesaban, pero no por ser ellos mismos, sino por ser el enviado de Su Santidad.

Ahora bien, al tener claro que los fieles veían a los enviados papales como la misma persona del papa, se desea analizar la otra percepción que se tuvo de ellos. Esta era la del superior o “jefe” de los obispos y presbíteros en la región. Como ya se indicó, el delegado, el internuncio o nuncio no era el superior jerárquico de ningún obispo, no podía siquiera cambiar a un sacerdote de una parroquia, pero sí podía hablar con el obispo de la sede e instarle a tomar la determinación final. Si bien es cierto que informaba a Roma del accionar de cada Ordinario, no era su “jefe”, como muchos fieles lo vieron e interpretaron. Por ejemplo, dada la residencia del representante del papa en Costa Rica, a su despacho llegaban de manera regular cartas

729 *El Eco Católico*, “Espléndido homenaje de los vecinos de Naranjo a Su Santidad el Papa, en la persona de su Representante”, 13 de agosto de 1933, 112.

en las cuales los fieles pedían la intervención de la delegación apostólica con el fin de que un obispo actuase en un caso en particular por el comportamiento de un sacerdote. A ciencia cierta, se puede indicar que, cada vez que un sacerdote estaba en medio de un hecho catalogado como inmoral o también de índole político y su obispo no lo corregía, las quejas de los fieles ya no se dirigían más al obispo, sino que iban de manera directamente al representante del papa. Ellos esperaban que el enviado papal realizase la acción solicitada por ellos y que el obispo de turno no había ejecutado. A continuación, se analizarán algunos ejemplos de estas peticiones.

Imagen # 22

Monseñor Carlo Chiarlo: internuncio apostólico de Costa Rica, Nicaragua, Honduras, El Salvador y Panamá, delegado apostólico para Guatemala entre 1932 y 1933 y nuncio apostólico para Costa Rica, Nicaragua y Panamá desde 1933 hasta 1940



Fuente: AHABAT, Sección: Fotografías-Nuncios # 1534-8.

Los dos primeros casos por presentar son de índole moral y los dos tienen como protagonista a Mons. Cagliero, a

quien se le solicitó su intervención como delegado apostólico. Al despacho del salesiano llegaron quejas de diversos grupos, pero en particular dos por mal comportamiento de sacerdotes en sus respectivas parroquias. Las mismas indicaban que recurrían a él ante la inacción o pasividad en el actuar de Mons. Stork. Según las misivas, los quejosos ya habían expresado su malestar y queja con el Ordinario de San José, pero, al no obtener la respuesta deseada, recurrieron al representante del papa, pues de él esperaban una pronta solución.

El 29 de junio de 1911, un grupo de la parroquia de Escazú escribió a Mons. Cagliero para informarlo de un problema; para ellos, era un asunto muy serio y tenía como protagonista de primer orden al sacerdote Andrés Fuentes. El “grupo de vecinos” argumentaba que Fuentes era un *“hombre inmoral y corrompido á [sic] todas luces, pues tiene la gran osadía [sic] y desfachatez de vivir públicamente con una mujer casada, hoy divorsiada [sic] por la misma cosa, y que hoy esta [sic] en cinta del señor Fuentes”*, lo cual *“es una grosería, es una blasfemia, es una humillación para el pueblo de Escazú”*. Además, los informantes indicaban que, luego de haber presentado la queja por tercera vez a Mons. Stork, y la última oportunidad presentando pruebas contra Fuentes, Stork no tomó ninguna medida en el caso. Por ende, en su queja también protestaban por el comportamiento indulgente de Mons. Stork, el cual, para ellos, se comportaba así a causa del dinero que Fuentes le entregaba para que lo mantuviese en la parroquia de Escazú. Los firmantes en sí expusieron los siguiente: *“El dinero Señor Cagliero tiene parte importante en este asunto, pues como dice un adjunto el Señor Fuentes le cuenta la mano al Ovispo [sic], para que lo sostenga en el Curato, con grave perjuicio de esta sociedad”*. De igual modo, los quejosos le indicaban al delegado que, por causa del mal proceder del sacerdote Fuentes en la parroquia, *“hay muchos muertos que mueren sin ser bautizados, y que el*

*templo se está cayendo a pedazos, que se pierden los ornamentos por culpa del cura y que en sí 'solo desmoralización cunde hoy en este pueblo con la conducta de ese sacerdote inmoral'*⁷³⁰. Por todo lo anterior, los fieles le solicitaban a Mons. Cagliero que hablase con Stork para convencerlo de remover a Fuentes de su parroquia.

El segundo caso de quejas que llegaron al escritorio de Cagliero era un tema mucho más complicado, siempre sobre la moral del clero. El 20 de octubre de 1911, el señor Juan Kumpel, del pueblo de Sarchí de Alajuela, escribió una carta a Cagliero en la cual le informaba que el sacerdote del lugar, Ramón María Montoya Cantillo, había violado en diversas ocasiones a una menor de edad, de nombre Orfilia Castro Murillo, cuando ella apenas era una niña de 12 a 14 años. Kumpel fue explícito e indicó como, supuestamente, habían sucedido los hechos:

[...] le propuso enseñándole un libro con estampas obscenas; no quiso la muchacha, pero él no la oyó, sino la cojió [sic] con violencia. Despues [sic] la amenazó, si dijese algo a su familia. Mas [sic] tarde continuó la cosa en diferentes lugares, siendo uno muy usado la Sacristía⁷³¹.

El remitente de la carta le indicaba al delegado que el sacerdote Montoya no había estado acusado ni condenado, que más bien continuaba una vida normal gracias al encubrimiento de Mons. Stork, quien no lo había removido de la parroquia donde trabajaba.

De nueva cuenta, el 26 de mayo de 1912, el mismo Kumpel escribió de nuevo a Cagliero para demostrarle su indignación por el proceder de Stork, quien había trasladado a

730 ASV.SS-ANAC. 1909-1916, fascicolo 32, Diocesi di San Jose (Costa Rica), ff. 27-27v.

731 ASV.SS-ANAC. 1909-1916, fascicolo 32, Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 31.

Montoya al Hospicio de huérfanos de San José. Este proceder de Stork era una muestra más de que dudaba realmente de las acusaciones contra Montoya, pues lo enviaba a un sitio donde podría encontrar más niños. Kumpel mencionó en su escrito que se dirigía a la “*Curia Romana*” (debe entenderse las palabras de Kumpel de la curia romana a Mons. Cagliero, por ser él el delegado apostólico) para buscar una solución al problema causado por Montoya y así también anular su nombramiento como capellán en el Hospicio de huérfanos de San José⁷³². No satisfecho con su proceder, Kumpel escribió otra carta a la Superiora del orfanato, Sor Gutiérrez, y a la vez envió copia a Cagliero y a Stork. En esta carta, Kumpel subrayaba las acusaciones sobre el cura Montoya de haber violado a Castro Murillo y de haberla hecho casi abortar, Kumpel escribió:

De todo lo que en adelante haga en este sentido el tal Montoya será moralmente responsable el Obispo, quien contra vientos y marea mantiene a ese individuo con el carácter sacerdotal, no obstante su palabra de honor empeñada en sentido contrario. Subsidiariamente responsable es el Canónigo Valenciano, quien hace unos años en Heredia se prestó a servir de (mampara) para tapar los excesos de Montoya logrando callar a la familia honorable en la cual Montoya había prostituido a una señorita, dando así alas a la falta de conciencia de este sinvergüenza⁷³³.

Por último, Kumper volvió a escribir una carta abierta con la intención de que la conociera Mons. Stork y se avergonzara de su inacción. La misiva fue escrita el 20 de junio de 1912 y le indicaba a Stork que: “*ayer dio a luz con toda felicidad*

732 ASV.SS-ANAC. 1909-1916, fascicolo 32, Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 76.

733 ASV.SS-ANAC. 1909-1916, fascicolo 32, Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 78.

*a un robusto niño la señorita Orfilia Castro, a los ocho meses y quince días –termino [sic] usual en los partos primerizos-*⁷³⁴.

El caso de estupro de Montoya a Castro Murillo llegó hasta los tribunales de justicia y fue publicado el veredicto de este en el “*Boletín Judicial*” del 8 agosto de 1912. En la sentencia se indicaba que Castro había sido “*desflorada*” por parte del sacerdote Montoya, pero no mediante la violación o uso de la fuerza o violencia, como se indicaba en la denuncia de Kempel, sino más bien con la venia de la joven. El tribunal decidió al final absolver a Montoya, no sin antes indicar que el hecho: “*puede constituir, atendiendo las condiciones especiales del ofensor y la ofendida, un hecho de grave escándalo, que envuelve un ultraje al pudor y á las buenas costumbres*”⁷³⁵. En síntesis, el tribunal reconoció la ofensa, pero no condenó al sacerdote, aplicando, en cambio, una decisión “salomónica” y propia de aquel periodo. Reconoció el hecho y declaró que por la investidura de Montoya era un acto inmoral, pero que no podía condenarlo porque, según el testimonio de la misma Castro Murillo, aun siendo una joven en el periodo en el que se dieron los hechos, ella había aceptado la propuesta de Montoya, el cual obtuvo su propósito de “*buena manera*”, indicó el tribunal⁷³⁶. El caso sirve para comprender cómo los fieles veían al representante del papa, a quien observaban como la persona propicia para tomar las decisiones que el obispo de una diócesis no ejecutaba en casos de moral como lo anteriores, pero también de índole político como se verá a continuación.

El 18 de junio de 1924, José M. León, secretario del partido Reformista, escribió una carta a Mons. Rotta por indicación del general Jorge Volio (ex-sacerdote) y líder del partido. En ella, se denunciaba que ciertos sacerdotes atacaban a los

734 ASV.SS-ANAC. 1909-1916, fascicolo 32, Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 81.

735 *Boletín Judicial*, “San José de Costa Rica”, 8 de agosto de 1912, 111.

736 *Boletín Judicial*, “San José de Costa Rica”, 8 de agosto de 1912, 111.

simpatizantes de su agrupación política. León se quejaba que, en Atenas (este lugar perteneciente a la diócesis de Alajuela, por ende, la queja involucraba el accionar de Mons. Monestel y de Mons. Castro, el primero obispo de Alajuela y el segundo el arzobispo de San José, pues Piedras Negras y Desamparados eran parte de la jurisprudencia de la arquidiócesis), Piedras Negras y Desamparados, los sacerdotes utilizaban el púlpito como lugar de propaganda política para su partido de interés, pero también para atacar a Volio y al presidente Jiménez Oreamuno, por haber permitido que Volio ocupase el puesto de vicepresidente de la República. La carta continuó e indicó que tanto los sacerdotes de los sitios mencionados como otros sacerdotes le negaban:

los santos sacramentos a los fieles que no eran de su partido, y llegado hasta el extremo de no aceptar en las regeneradoras aguas del bautismo a los inocentes niños que llevaban el nombre de un candidato perseguido por ellos; con todo y ser el nombre de un santo del Martirologio Católico Romano⁷³⁷.

Sin embargo, lo que más indignaba a los reformistas era que, a un mes de la toma de posesión de Jiménez y con la campaña electoral ya terminada desde hacía meses, existían sacerdotes que continuaban con sus ataques sin entender que se debía volver a la normalidad y al trabajo cotidiano. Según León, el retorno a la normalidad era lo habitual en un “*pueblo pacífico que es este*”, pero dichos presbíteros proseguían comportándose de manera “*hostil, ofensiva; perjudicando así los intereses de las almas y la paz de la Iglesia*”⁷³⁸.

737 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), fascicolo 34, Diocesi di San Jose (Costa Rica), ff. 14-15.

738 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 15.

Para los reformistas, el problema no residía de manera exclusiva en las ofensas que vociferaban los sacerdotes, sino en el hecho de que el clero y los obispos no desarrollaban sus tareas, entre ellas el ser objetivos y procurar la paz del pueblo. Por ejemplo, por estar parte del clero politizado y por regir un obispo como Mons. Castro Jiménez, que para ellos era un prelado ausente, es que se permitía y toleraba actos como los sucedidos en Piedras Negras, lugar donde el sacerdote, por estar más preocupado en asuntos de política, desatendía sus deberes espirituales, como lo muestra el hecho de que desde hace:

10 años no hay Junta Edificadora, y el templo sin reparaciones va a la destrucción, las imágenes están almacenadas en el coro, sin culto y reverencia; el cementerio y los alrededores del templo en desaseo y completo abandono: como tiene que ser, por no poder servir a dos señores: a Dios y sus intereses y al mundo en la política y sus intrigas⁷³⁹.

Para los simpatizantes de Volio, el problema del clero estaba en el mal proceder de tolerancia e la inacción de los obispos Jiménez y Monestel, quienes, por estar en contra de Volio, dejaban que los templos se convirtieran en trinchera política contra el “*exsacerdote*”. Los reformistas argumentaban que el comportamiento del clero era culpa de los obispos que no velaban por él. Por ello, citaron a San Bernardo indicando que: “*la insolencia de los clérigos se debe al abandono de los Obispos, causa negativa a la cual se puede añadir la causa positiva del mal ejemplo: como costa en este caso*”⁷⁴⁰. Para los partidarios de Volio, ellos habían enviado la carta esperando que el internuncio tomase una posición y acabara de forma pronta

739 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 16.

740 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 16.

y diplomática el problema que se presentaba. Para ello, el enviado papal debía traducir su diplomacia y representación del papado en hechos reales; esto lo indicaron al decir que: “*La diplomacia que no se traduce en algo palpablemente de beneficios nos antoja parecida a la fe sin obras que de nada sirve*”⁷⁴¹. Ellos dejaron claro que entendían el término diplomacia como la tarea del internuncio de tener que intervenir en el campo de acción de los obispos, cuando el proceder de los sacerdotes por estos pastoreados invadía el ámbito civil y político. Por ello, los reformistas esperaban que Rotta, como mínimo, convocase a los obispos de San José y Alajuela a una reunión para hablarles sobre el tema y así detener los ataques de corte político, desde los púlpitos y templos, a Volio y su partido.

Este caso es muy particular, ya que Volio y sus seguidores esperaban encontrar una respuesta positiva a sus quejas, pues el comportamiento de la jerarquía católica costarricense, en especial Mons. Monestel, hacia Volio era bastante hostil. Por ejemplo, Monestel había ido un poco más allá de lo imaginable al declararle la “guerra” a Volio por su participación en política, al punto de excomulgar a todo fiel de su diócesis que le diera cualquier tipo de ayuda⁷⁴². Como es de imaginar y gracias a lo

741 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 16.

742 Sobre la excomunión a Volio y a todos aquellos que lo ayudasen existen varios documentos al respecto en el Archivo de la diócesis de Alajuela. Hay desde textos que le piden a Mons. Monestel confirmar su decisión de excomunión y hasta la opinión del presbítero de San Pablo de Turruabares, el cual recrimina a Mons. Monestel el hecho. Lo acusa de ser igual que los prelados del momento en que el Redentor vino al mundo, que prefirieron estar al lado de los grandes. José F. Vílchez, párroco de Turruabares, indicó que Monestel, al tomar dicha decisión, se colocó del lado de los “*grandes sin importar que esos grandes solo buscan llenar su estómago y hacerse ricos con el sudor del pueblo cristiano de Costa Rica*”. El sacerdote Vílchez indicó que era una injusticia amedrentar a los cristianos con la excomunión por apoyar y votar por Volio y catalogó al mismo Monestel y a los sacerdotes que lo secundaban de traidores al mensaje de Cristo. Las palabras exactas de Juan Vílchez fueron las siguientes: “*¡No! ¡pueblos cristianos! No os dejéis engañar, no solo la constitución prohíbe y castiga alegar motivos religiosos en la política, sino que esos curas traidores de la verdadera doctrina de Cristo que era amor*

que este mismo trabajo ha revelado sobre lo que se pensaba en la internunciatura, en la Santa Sede y en la misma jerarquía católica costarricense sobre el General Volio, los seguidores del partido Reformista nunca recibieron una respuesta afirmativa a su súplica. A lo sumo, lo que lograron fue que Mons. Rotta, en un documento muy general, solicitara de manera genérica a los obispos evitar ellos y sus sacerdotes se involucraran en política, en particular en discusiones de corte político⁷⁴³.

El último caso corresponde a una queja de un círculo católico sobre las alianzas entre liberales y la jerarquía católica local. Este grupo escribió una carta a Mons. Fietta el 30 de abril de 1930. En esta, indicaba su preocupación por la unión que se había generado desde ya hacía bastantes años entre la cúpula católica costarricense y los liberales. Hecho, que para ellos estaba encaminando a la sociedad católica al abismo. Todo lo anterior se da por una donación anual de unos ₡80.000 que el gobierno entregaba a la jerarquía católica del país, más el permitirle realizar misas y procesiones fuera de

y no disociación, tendrán que dar cuentas a Dios por todas las almas que se aparten de nuestra Santa Religión al ver que nuestras iglesias ya no son santuarios de oración sino clubs políticos”.

Lo argumentado por Vilchez confirma lo ya indicado en este trabajo. En primer lugar, corrobora lo que Rotta explicaba en sus informes, la participación del clero tanto en contra como a favor del General Volio. Segundo, los templos se convirtieron en trincheras políticas y los sacerdotes en actores de primera línea en las campañas electorales de Costa Rica, lo que, de manera consecuente, es muestra de la no separación del Estado y la Iglesia y del pobre avance del proceso secularizador de la sociedad costarricense. Por último, se muestra disidencia entre las determinaciones de los obispos, pues Monestel, por una parte, excomulgó a Volio y a sus seguidores y votantes; por otra parte, Mons. Castro nunca apoyó a Volio, pero tampoco lo excomulgó. Volio encontró en el clero sostén, obvio fueron pocos los que lo vieron como un político correcto y acorde a los deseos de Cristo por estar a favor del “*mejoramiento de la angustiada situación del campesino y el trabajador tan explotado, tan escarnecido por tanto años por los grandes de este mundo.*” AEDA, Fondo Monseñor Monestel, 1923, Otros Documentos, Discurso del sacerdote Juan F. Vilchez 7 de octubre de 1923, en Puntarenas antes 3000 personas, N° de documento 000301030303.

743 AHABAT, Arzobispado de Mons. Castro, caja 35, Folder 1, San José, 23 de abril de 1923, ff. 9-10v.

los templos. Pero que por ello los obispos y demás sacerdotes con cierto poder se hacían los ciegos y sordos a la realidad de la educación laica que era vigente en el país, según ellos, desde 1884. El grupo denunciaba que:

el liberalismo tiene en Costa Rica el MONOPOLIO DE LA ENSEÑANZA PUBLICA, desde donde rompe y desmoraliza a la juventud que se pierde lastimosamente, y al mismo tiempo estorba, restringe la enseñanza católica de los colegios particulares, mediante el mantenimiento de las inicuas leyes del 84, prácticamente aceptadas por la Iglesia en Costa Rica⁷⁴⁴.

Para los remitentes, todo eso sucedía porque los presbíteros y la jerarquía católica lo permitía por tener un poco de dinero y una falsa libertad religiosa. Los firmantes le indicaban a Mons. Fietta que, por esta razón, habían formado un grupo llamado “*Liga de Acción Social Católica de Caballeros de San José*”, que tenía como objetivo primordial revocar las leyes de 1884, que restringían el ingreso de las órdenes religiosas católicas, pero que sí permitían el ingreso “*a las comunidades protestantes que entran al país procedentes de los Estados Unidos*”⁷⁴⁵, las cuales tenían libre tránsito y acción en la República. El grupo le comunicó a Mons. Fietta que había formado también un “*partido político con el nombre de Partido Constitucional, con el fin de participar en las elecciones de diputados para llevar al Congreso elementos honrados y justicieros que hagan valer la Constitución de la república y los derechos de los católicos*”⁷⁴⁶. De igual manera, indicaron que desde el

744 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 69.

745 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 69.

746 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 69.

mismo inicio habían encontrado la oposición de los liberales y hasta del mismo clero y jerarquía católica en las personas de Alejandro Porras, Elías Valenciano e Mons. Claudio Volio, los cuales “*por conveniencia personal se pusieron resueltamente del lado del partido del Gobierno, que tantas pruebas de su anticatolicismo ha dado, y le hicieron gran daño a la causa católica*”. Por ello, solicitaban al internuncio que promoviera la separación de la Iglesia con el Estado costarricense, pues “[p]referible sería mil veces, separar la Iglesia del Estado y suprimir la subvención a cambio de la **ABSOLUTA LIBERTAD DE LA IGLESIA, COMO EN [sic] Chile, Brasil y Uruguay, etc**”⁷⁴⁷, donde la separación era un hecho real, ya que no había que temer de dicha separación, pues según ellos:

el catolicismo es preponderante, pujante, consiente y hace sentir su influencia en el propio Gobierno, pues allí no hay subvenciones (otorgadas por el liberalismo con los dineros del mismo pueblo) que reaten al clero y lo hagan renunciar a sus derechos, ni es la masonería la que envía los candidatos a obispos a Roma escogidos entre los peores elementos del clero para que le hagan daño a la Iglesia⁷⁴⁸.

La propuesta de estos católicos era avanzada y lícita. Todo lo que indicaban era verdad en la Costa Rica de esos años (en la actualidad sucede lo mismo). El problema es que dicho proyecto era muy adelantado a la realidad costarricense del decenio de 1930. Además, para Roma, el ambiente en el que vivía en Costa Rica no le parecía negativo, al punto de que eso fue lo que la decantó por escoger al país como lugar de residencia de su enviado. Es verdad que los gobiernos eran

747 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 70.

748 ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932), fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica), f. 70.

de corte liberal y que, en ocasiones, tenían influencia en el modo de gobernar de los obispos de su diócesis, pero también la jerarquía católica metía mano en disposiciones de orden político, como fue el caso del ministro Lackner. Sin embargo, ante esto, ni Roma, ni los enviados papales, ni los obispos se quejaban, tanto así que aún sin concordato los gobiernos civiles presentaban sus ternas para obispos y luego Roma de estos candidatos elegía al o a los más propicios según sus deseos y anhelos. También es cierto que muchos sacerdotes veían con buenos ojos la suma anual que el gobierno daba a la Iglesia, no porque les compraran la dignidad o la fe o porque con este dinero se fomentara el bienestar o riqueza económica de la Iglesia local, sino porque era un acto de unidad entre las partes que año a año se reforzaba. En fin, la solicitud de este grupo de católicos no progresó mucho, pues el mismo Fietta, los obispos del país y Roma estaban conformes con lo referente a las relaciones Estado-Iglesia en Costa Rica. Como es natural, esta era una situación que se podía mejorar, pero, por el momento, cuanto sucedía en Costa Rica era mejor si se comparaba no solo con otros países del área sino del mismo continente.

Imagen # 23

Monseñor Carlos Alberto Wollgarten. II Vicario Apostólico de Limón (1935-1937)



Fuente: AHABAT, Sección, Fotografías, 1339.

4. Conclusiones

Las intenciones por parte de la Santa Sede de encontrar un sitio donde poder enviar a vivir a uno de sus representantes en América Central fue una idea que rondó sus cabezas desde 1850. Fue a partir de ese año cuando Roma buscó de todas las maneras posibles establecer relaciones diplomáticas con las cinco repúblicas del área. Por ello, buscó superar los problemas, que eran varios, principalmente por la poca importancia política de la región, pero también por su inestabilidad en temas como el político y el económico, tanto al interno de cada país como en el ámbito internacional. Roma, en un inicio, cometió el error de colocar como su enviado de las repúblicas del Istmo centroamericano a los que tuvieron su residencia en México o en América del Sur (Colombia, de manera principal). El inconveniente fue que el trabajo que se generaba en México o Colombia era tal que pensar en lo que sucedía en América Central era una tarea casi imposible para un solo hombre. Roma en ocasiones no entendió o no quiso entender que las realidades político-sociales eran completamente diferentes en las repúblicas centroamericanas si se comparaba con México o los países de Sudamérica, y eso sin contar los problemas que existían en las vías de comunicación y tránsito entre las áreas en cuestión. México era una república de dimensiones enormes, en la cual solo sus propios asuntos demandaban demasiado tiempo al enviado papal para atenderlas. Para ser sincero, era irreal que el enviado pontificio a México tuviese tiempo y mente para preocuparse de los problemas que se podía generar en Centroamérica, puesto que la cantidad de temas que debía tratar con el gobierno civil mexicano, la Iglesia católica local y la Santa Sede eran lo suficientemente numerosos y graves, y, sin duda, consumían por completo su tiempo y trabajo al enviado pontificio. Algo similar sucedía con los

países del sur; una muestra de ello fue cuando un delegado papal, residente en México o Sudamérica, se le encomendó la tarea de representar al Pontífice en el Istmo y este nunca visitó Centroamérica; los archivos muestran incluso que su rango de acción en la región fue escaso por no decir nulo.

Ahora bien, fue posterior a 1870 y con la llegada del segundo liberalismo a la región y la declaratoria de las leyes denominadas “anticlericales” que aparecieron en Guatemala, El Salvador, Honduras y Costa Rica, entre 1870-1890, cuando Roma determinó enviar uno de sus representantes a la zona. Esto lo hizo con la intención de acercarse un poco más a los gobiernos de la región, los cuales, en su mayoría, eran de corte liberal. Los tentativos por enviar a uno de sus diplomáticos luego de 1880 hasta 1908 fueron infructuosos. Esto se debió a varios elementos, como la realidad del área, su inestabilidad política, pero en particular la poca seguridad que daba la zona de que el enviado no fuera expulsado del país escogido al poco tiempo de haber llegado, como ya había sucedido en México. Por ello, Roma se mantuvo al tanto de la realidad de la región gracias a los informes que llegaban de sacerdotes que habían pasado por la zona, y por aquellos que solicitaba a los obispos de cada país, en este caso en particular, a Thiel, Ordinario de Costa Rica, el cual, luego de 1886, año de su regreso del exilio, pudo trabajar con relativa paz en su diócesis-país. Mons. Thiel fue un excelente informante para Roma, ya que, de manera constante, le enviaba datos sobre la realidad local y la región a la curia romana. Por ejemplo, demostró, a través de sus documentos, lo que sucedía en la zona, en particular en Costa Rica a la cual representó como la república más óptima para ser escogida como el sitio donde residiera el enviado del papa. También fue claro al indicar que el ambiente podría cambiar de manera súbita y se podría convertir en un sitio también “peligroso” para el representante pontificio.

Después de tantos tentativos, llegó el momento de materializar las intenciones de la Santa Sede, ya que Costa Rica, además de mostrarse como el lugar más propicio para crear la delegación apostólica, poseía un gobierno que había declarado estar interesado y disponible para albergar en su territorio al enviado papal. El gobierno costarricense fue claro y argumentó que deseaba que el designado no fuese un enviado solo bajo encargos de corte religioso, sino también que desarrollara tareas desde el punto de vista diplomático, esto bajo la lógica de reforzar las relaciones entre Costa Rica y la Santa Sede, y también como parte de su prestigio internacional. A causa de la disposición del país, se creó la Delegación Apostólica para América Central, siendo su primer delegado Mons. Giovanni Cagliari. Dentro de sus trabajos, estaba buscar su reconocimiento en todos los países del área, tarea que, como se demostró, logró a “medias”, pues, si bien consiguió el reconocimiento de Nicaragua y Honduras, El Salvador y Guatemala, aún tras su visita, no lo aceptaron en su cargo diplomático. A pesar de este inconveniente, Cagliari obtuvo grandes resultados en sus otros trabajos. El haber podido visitar todos los países de la región le permitió realizar informes sobre la realidad religiosa, de la Iglesia jerárquica y del pueblo fiel, así como de la política y la sociedad de cada país. Su primera tarea en el campo religioso, informar a Roma sobre el estado de las cosas, fue, de una u otra manera, exitosa, pues sus informes, que llegaban de manera constante, iban repletos de datos. Además, dejó claro que tener un enviado del papa a estos territorios no era sinónimo de una guerra con los gobiernos locales. Más bien, Cagliari propició las relaciones cordiales entre la Iglesia católica de cada país con el poder civil. Unido a esto, logró que durante su periodo de trabajo se dieran la creación de las provincias eclesiásticas de Nicaragua, El Salvador y Honduras y encaminado el mismo plan para Costa Rica y Guatemala.

Posterior a Cagliero, llegaron otros diplomáticos curiales como Marengo, Rotta, Fietta y Chiarlo (sin olvidar a Mons. Albert Levame, para cuando la delegación se dividió en dos, este sirvió para las repúblicas de Guatemala, El Salvador y Honduras luego de 1933) entre 1917 y 1936, todos con sus encargos generales y específicos. En el caso de Marengo, entre sus tareas generales, estaba el establecer y hacer crecer las relaciones diplomáticas con los países de la zona, como sucedió en 1933 cuando ya todas las repúblicas tenían vínculos diplomáticos con Roma. Entre sus tareas específicas, se encontraban el realizar los informes por país y dividirlos en las diócesis que tanto solicitaba Roma. Esto lo mandó con la premisa de estar lo más informada posible en aspectos como el político, el militar, el económico, el social y, obvio, el religioso. Como se ha visto en este trabajo, los informes sobre temas políticos, sociales y hasta económicos suministrados a Roma eran constantes y con mucho detalle. En estos, se observan desde los desarrollos de las elecciones presidenciales en todos los países y los problemas presentes entre diversos grupos sociales y políticos hasta descripción la visita de un presidente de los Estados Unidos a la región.

Por su parte, desde el punto de vista religioso, el trabajo no dejaba de ser complejo y especializado, porque sus tareas no eran solo presentar informes de cómo la gente vivía su fe, el trabajo de los obispos y el estado del clero en general, era también presentar posibles candidatos a puesto como el de un obispo, que tantos problemas presentó, pues no era solo un interés de la Iglesia en general, sino también de los gobiernos civiles. Pareciera que este fue uno de los más complejos, porque, si no había un sacerdote de la nacionalidad del país donde se nombraría un nuevo Ordinario y se nombraba un extranjero, se presentaba para quejas y disgustos por parte de los gobernantes y hasta del clero local. Otro problema

que tuvieron que enfrentar fue el poner en práctica lo que Roma les indicó, en particular iniciar y llevar a buen puerto los planes para erigir nuevas provincias eclesiásticas en todos los países del área. Con el agravante de que, en casi todas las naciones, debían negociar con el poder civil el ingreso de órdenes religiosas que atendiesen una de las divisiones eclesiásticas recién creadas, pues sería tierra de misión.

Sobre este trabajo, el de crear nuevas provincias eclesiásticas y por ende nuevas diócesis, se podría creer que era un trabajo relativamente sencillo, pues era algo de carácter religioso, pero más bien se convirtió en una tarea bastante compleja. Los casos mencionados y en particular el explicado, que fue el de Costa Rica, presentaron diversos panoramas con los que los enviados de Roma debían sortear para desarrollar la tarea encomendada. Por ejemplo, en Guatemala, estaba el gran inconveniente de que el presidente Estrada Cabrera se sintiera ofendido y decretara de nuevo la expulsión del obispo o diera una orden que terminara de nuevo en una persecución contra los católicos. Por su parte, en el caso de Costa Rica, donde las relaciones con el poder civil no eran tan traumáticas, Mons. Marengo debió luchar contra las ambiciones de hombres que deseaban ser obispos en el país, sin olvidar el hecho de que el gobierno civil también tuvo su injerencia en la designación de hombres y sedes. Los enviados papales debían hacer frente a todo esto, pues, como parte de su trabajo, estaba el procurar encontrar puntos medios para llevar adelante lo que Roma deseaba, complacer al poder civil y no indisponer con su elección o nombramiento al presbiterado local. Por ende, sus trabajos estuvieron cargados de encuentros y desencuentros; esto lo demuestra el hecho de que no era solamente enfrentarse a políticos y políticas liberales, era también tener que “batallar” con los anhelos y deseos del clero que en ocasiones se mostró muy indisciplinado en aspectos de moral, fe y religiosidad.


Por último, y fuera de las tareas diplomáticas, se debe tener presente que los enviados papales fueron vistos como un punto de referencia en la sociedad centroamericana. Desde los fieles hasta jefes de Estado y el más humilde de los jornaleros, vieron en ellos la persona del papa, a quien representaban. Los delegados apostólicos habían recibido por parte del Vicario de Cristo en la Tierra la delega del poder, basado en lo que las Escrituras indican que Jesús hizo con los suyos al enviarlos por el mundo a predicar y hacer más discípulos suyos. Por este argumento teológico y de fe, fue que lo vieron como el superior de las Iglesias locales del área. Por ende, la sección en la cual se analizó las solicitudes de intervención del enviado del papa dentro de conflictos que eran propios de cada Ordinario o en temas que no competía por sus facultades, debe ser comprendida bajo esta lógica. Los creyentes lo vieron como un vínculo directo con el pontífice y, por ende, con la capacidad de mediar en cualquier conflicto. Esto, aunque fuera una lectura errónea por parte de los fieles (que el delegado participara en temas competentes a cada obispo), debe ser analizado con detenimiento, pues, de una u otra manera, deja claro que el proceso de romanización caló dentro de católicos. Si bien es cierto que dentro del catolicismo y a lo largo de toda su historia el papa ha sido su principal pastor, con la romanización, se afianzó más este elemento. Los creyentes centroamericanos lo asimilaron y pusieron en práctica. Por ejemplo, prepararon grandes recibimientos cada vez que llegaba un enviado del pontífice. De igual forma y teniendo lo anterior presente, no es de extrañar que al menos 5000 “*indios*”, como lo indicó el informe de un internuncio, hicieran fila desde la mañana, luego de haber caminado unos hasta más de 70 km, para besar el anillo del representante, pues esto era símbolo tangible de unidad con el obispo de Roma. Los fieles, con esto, demostraron que el delegado era el representante de un padre amoroso

que enviaba a los más aptos para velar por ellos. Por esta misma razón, lo buscaron para sentirse más cerca del papa, pero también para que interviniera en problemas, como la inmoralidad del clero o su mal proceder y comportamiento en otros aspectos de la vida cotidiana.



III Capítulo:

Conclusiones Generales



De forma general, estos dos capítulos se desarrollaron en torno al concepto de romanización; por lo cual, deben de ser leídos e interpretados como parte de un marco amplio que giró en torno a dicho concepto. En ellos, se analizó el proceso de romanización del clero y de los fieles, enfocado en el caso costarricense. A la vez, se estudió la llegada, más la residencia y los trabajos desarrollados por los enviados del papa a estas tierras, sucesos que se dieron en Costa Rica gracias a las garantías que este país dio a la Santa Sede.

El proceso de romanización en Costa Rica se desarrolló con mayor fuerza luego de 1880, no porque no haya existido antes de este año, pues Llorente, luego de 1850, Rivas, durante el periodo que fue vicario capitular, y Mons. Luis Bruschetti, entre 1877 y 1880, desarrollaron elementos pertenecientes a la romanización. Sin embargo, fue luego de Thiel que este proceso se generalizó en Costa Rica. Mons. Thiel conocía lo que se podía generar en un país con un gobierno netamente liberal, pues lo había vivido en persona en su natal Alemania con la Kulturkampf de Otto Von Bismarck, en la misma Francia del decenio de 1870 y en el Ecuador durante 1874 y 1877, años en los que vivió en dicho país y le tocó presenciar

el envenenamiento de Mons. Checa, uno de los atentados más fuertes contra la jerarquía católica latinoamericana. Con base en su experiencia, dio avances significativos al proceso romanizador en Costa Rica. El primer punto fue darle un orden a la diócesis y llamar a sínodo en el año de 1881. Posteriormente, creó las conferencias de clero, las cuales debían ser mensuales en cada vicaría foránea, esto con el propósito de seguir con la formación de los ministros ordenados. Después, dio vía libre a la creación de un semanario dedicado a educar e informar al clero, pero principalmente a los fieles, como fue *El Eco Católico*, así como una revista mensual, *El Mensajero del Clero*, dedicada de manera exclusiva al clero del país, en particular a su formación teológica, moral, espiritual y política. “Aprovechó” su viaje a Roma, luego de haber sido expulsado del país en 1884, para darse a la tarea de enviar, de forma sistemática, a seminaristas y sacerdotes que él creía idóneos para ir a estudiar a Roma, a la Universidad Gregoriana, gracias a que podía residir en el Colegio Pío Latinoamericano. De manera paralela a todo lo anterior, el obispo se dedicó con mucho esfuerzo a comunicar y publicar todo documento de relevancia que llegase desde Roma, para que lo conocieran tanto los presbíteros como los fieles, quienes debían de tener cada vez más presente que todos eran parte de la Iglesia de Cristo, la cual estaba guiada por el papa, quien era un hombre justo, santo e inteligente que procuraba el bien de sus ovejas, gracias al poder heredado que venía desde la delega del mismo Cristo sobre sus apóstoles, pero en particular sobre san Pedro.

Sin duda alguna, el proceso de romanización del clero y de los fieles en Costa Rica tuvo un éxito bastante aceptable. Esto no borra que hubo resistencia de las partes, en particular del clero, unos no asistiendo a las reuniones de las conferencias del clero, otros no difundiendo la prensa católica y otro tanto más con problemas de moral que dejaba mucho que

desear, sin olvidar los que contrariaban al obispo en público como el caso de Zill Desilles⁷⁴⁹. Esta resistencia es muestra de las luchas de poder que se dieron dentro de la Iglesia católica. Si bien en el proceso de romanización se deseó imponer de forma vertical, los obispos y el clero tuvieron que “tropicalizarlo” y adaptarlo a la realidad geográfica y a las mismas resistencias del clero y los fieles residentes en Costa Rica.

Sin embargo, lo anterior no elimina lo logrado. Por ejemplo, la mayoría de los sacerdotes y seminaristas que fueron a estudiar a Roma y volvieron al país, tanto a trabajar a la arquidiócesis como a las otras sedes episcopales, fueron sacerdotes que mostraron devoción por lo que creían y realizaban. Muestro de ello es que la mayoría se convirtieron en personajes importantes dentro de la Iglesia católica costarricense. Unos fueron directores de los diferentes medios de comunicación que aparecieron con el tiempo dentro de seno católico del país, otros llegaron a desempeñar cargos dentro del cabildo metropolitano del San José, y otros más fueron obispos dentro y fuera de las fronteras nacionales, como se observó, entre ellos Castro, Monestel, Sanabria, Volio, Borge⁷⁵⁰ y Rodríguez. De estos y los otros indicados en el trabajo, no se puede negar su empeño por difundir y reforzar la presencia de la Santa Sede en Costa Rica, por ejemplo, en acciones tan precisas como las celebraciones de los jubileos en torno a la fiesta del papa o la realización de sínodos o el Congreso Eucarístico de 1913.

749 Este caso amerita un análisis propio, ya que sus repercusiones llegaron hasta Roma y, por ello, acá no se abarcó. Se espera desarrollarlo en una futura investigación.

750 Carlos Borge Castillo, nació el 27 de mayo de 1888 en Juitigalpa, Nicaragua. Como ya se indicó estudió en Roma por envío de la Diócesis de San José y fue cofundador en la tercera etapa de “El Eco Católico”, fue nombrado obispo auxiliar de Granada en 1945 y titular de Lappen, fue administrador apostólico de Granada. En Oscar Oconitrillo, *Sacerdotes diocesanos y religiosos en Costa Rica: 1800-2015* (San José: Instituto Arquidiocesano de Investigaciones Históricas Bernardo Augusto Thiel, 2017), 19.

Lo anterior es una muestra inequívoca de que los obispos que llegaron luego de Mons. Thiel continuaron con el trabajo iniciado por este. Cada uno, en su momento y bajo sus formas, mantuvieron la mayoría de las acciones iniciadas por Thiel. Se continuó con la publicación de “El Eco Católico” y “El Mensajero del Clero”, aunque hubo lapsos donde las publicaciones llegaron a desaparecer. El envío de sacerdotes a Roma se sostuvo, no tal vez con la constancia que hubiesen querido, pero se realizaba de manera periódica con la intención de que estudiando “bajo” el auspicio y calor del Santo Padre, estos crecieran académica, personal y espiritualmente en unidad con el Pontífice. Este aspecto es aún hoy día clave en la formación del clero, ya que la unidad con el obispo de Roma lo explica no solo el poder que tenía el sucesor de san Pedro, sino también porque esta unidad, respeto y obediencia a él es un elemento fundamental dentro de la ortodoxia católica que se menciona como primordial para conseguir la propia salvación del alma.

Este argumento (el de la salvación) fue muy utilizado por parte de la jerarquía católica costarricense y se observó cómo influyó tanto en el clero como en los fieles. Los diversos obispos que existieron en Costa Rica reforzaron las devociones que Roma presentaba como vinculadas al poder y fe del papa y de la misma Iglesia. No hay duda de que Thiel, Stork, Castro, Blessing y Monestel incentivaron y reforzaron la devoción al Sagrado Corazón de Jesús, al punto de consagrar bajo su nombre el país, los puertos, la arquidiócesis y las parroquias entre otros sitios del país. Por ejemplo, en 1921, año del centenario de la independencia de las repúblicas centroamericanas de España, el arzobispo Castro aprovechó para consagrar la Arquidiócesis de San Jose al Corazón de Jesús, dándole aún más realce a dicho año tan simbólico para la historia de Costa Rica. Por lo anterior, no es de extrañar que, luego del periodo

de estudio, las acciones en torno al Corazón de Jesús prosiguieran en todo el territorio nacional. De igual forma, se dio fuerza a nuevas fiestas litúrgicas como la de Cristo Rey, gracias a la cual, al poco tiempo de haberse instituido por Pío XI, parte de la jerarquía católica y buena parte de los católicos del país, con ayuda del gobierno, crearon un monumento a su nombre en el cerro de Ochomogo con la clara intención de demostrar el poder que Cristo debía tener en el mundo para consolidar su reino, argumento, propiciado por el papa Ratti, tanto para salvación como para mejorar a la humanidad por completo.

La romanización de los fieles fue de igual manera bastante exitosa. Durante el periodo de estudio, se observó, mediante elementos tangibles, la consolidación de la relación de unión y respeto entre los fieles y la figura del papa. Esto lo demuestran varios elementos. Las muestras de apoyo al obispo de Roma se consolidaron, por ejemplo, con el envío de dinero para colaborar en el Óbolo de san Pedro, así como el dinero que se daban con constancia los fieles costarricense para que el enviado del Pontífice tuviese una casa en Costa Rica. Las fiestas vinculadas al papado y a la Iglesia, como la de los santos Pedro y Pablo, san José, la Inmaculada Concepción, el Corazón de Jesús y Cristo Rey, crecieron y se convirtieron en fiestas de gran revuelo en diferentes partes del país, no solo por su sentido festivo, sino también por la realización de actividades litúrgicas en entorno al pontífice, así como por la solicitud amparo y protección que se rogaban en dichas devociones. ¿Cómo se constató que el proceso de romanización fue bastante exitoso y cómo se puede observar que los fieles veían al papa como un padre común, misericordioso y sabio que deseaba el bienestar de todas sus ovejas?

Esto los creyentes lo demostraron de diversas maneras, entre ellas acercándose a las fiestas antes mencionadas. Sobre el Corazón de Jesús, se puede indicar que el vínculo con esta

fiesta lo ejemplifica el acto de consagración de hogares, recintos públicos y hasta el nombre de los niños. Las autoridades de las municipalidades de Heredia, de Santo Domingo, entre otras, lo declararon su protector, y es de conocimiento que, aún en la actualidad, las casas de mayor tradición católica tienen una imagen de dicha devoción (sin olvidar la imagen que hay de esta devoción la actualidad en el mercado central de San José y Heredia o en la Clínica médica Marcial Fallas en Desamparados, como se observa en la imagen # 24). De igual manera, se sigue practicando la consagración de los hogares y solicitud de protección de los hijos, al encomendarlos a dicha devoción, como fue el caso de niño “Fernando del Corazón de Jesús” ya expuesto en este trabajo, talvez no tan seguido como antes, pero aún estos actos suceden en la Costa Rica del siglo XXI.

Imagen # 24

Imagen del Corazón de Jesús en la Clínica Médica Marcial Fallas,
Desamparados



Fuente: José Aurelio Sandí Morales

Se debe dejar claro que, para el caso costarricense, las devociones al Corazón de Jesús y a Cristo Rey no respondieron a un deseo de politización de la fe. En cambio, ambas fueron presentadas como devociones que complacían al papa por ser actos de fe que podrían ayudar a los fieles a llevar una vida cristiana según el mensaje del Mesías. Los vínculos políticos

que se realizaron en otros países, como Ecuador, México, Italia, Francia o España, solo para citar algunos, en Costa Rica no se presentaron tan fuertemente. Muestra de lo anterior es que, durante la consagración de la Arquidiócesis de San José al Corazón de Jesús o en la inauguración del monumento a Cristo Rey, las autoridades del gobierno civil, además de participar en los eventos, colaboraron en la realización de estos de diferentes maneras. Cabe mencionar que estos eran eventos en los cuales los fieles participaban en cantidades bastante numerosas, lo que demostró que dichas fechas, en vez de convertirse en días que podían marcar el inicio o continuación de confrontaciones entre el poder civil y religioso, más bien terminaron siendo días de fiesta en medio de la unidad y colaboración de ambos poderes y el pueblo creyente.

El éxito de la romanización se observó y expresó a través de las manifestaciones de júbilo que se daban al recibir a los representantes del papa residentes en Costa Rica durante el periodo de estudio. Sin ninguna duda, este es el hecho que más marcó el proceso de romanización del pueblo costarricense, pues este demostró al enviado papal su afecto, amor, respeto y obediencia al pontífice. Los fieles costarricenses dejaron en evidencia todos esos sentimientos porque vieron y expresaron que el representante era el mensajero de paz que el papa les había enviado, el cual podía dar ciertos dones que el Vicario de Cristo le había concedido, como la bendición apostólica y las indulgencias papales. El trabajo demostró que los fieles no solo de Costa Rica, sino también de toda América Central, deseaban obtener la bendición apostólica. Para entender esto, se le debe ver bajo la lógica de la gracia o delega del poder conferido por el Santo Padre, el cual era un punto reforzado dentro del proceso romanizador, pero también como el deseo de contar por parte de los fieles por una bendición papal.

En Costa Rica, todos los obispos dieron fuerzas a este vínculo con el papa, pues era solo bajo esta unidad que ellos mismos tenían poder y lo entregaban a sus sacerdotes. El anhelar una bendición apostólica, el comprender e interiorizar al papa como cabeza visible explica, sin duda, la comprensión del mensaje impulsado desde Roma, en el cual se procuraba dejar claro que la figura central del cristianismo en la Tierra era el papa, pues había sido escogido por la intervención del Espíritu Santo. Ello lo convertía, de manera automática, en un elegido divino que debía procurar el bien de los suyos, y el cual, mediante la bendición apostólica o una indulgencia enviada, se convertía en el sostén y consolación de su pueblo afligido que buscaba en él el consuelo que necesitaba. Esto no quiere decir que dicho sentimiento no existiera desde antes, pues, en la colonia y en los años previos a la creación de la diócesis de Costa Rica, existían muestras de cariño y afecto por el obispo de Roma, pero, como se ha dicho, fue con el episcopado de Thiel que se presentó al pontífice bajo los parámetros que la curia romana deseaba de manera constante y sistemática.

En lo que respecta al rol político-religioso desarrollado por los enviados de Roma, este debe ser entendido por medio del interés tanto del gobierno de Costa Rica como de la Santa Sede. Con la creación de la Delegación Apostólica en Costa Rica, el país, y en particular sus gobernantes, logró dar un paso más en su anhelo de ser reconocida como la nación con mayor avance de la región en todos los aspectos, al punto que sus gobiernos liberales no vieron nada de malo, ni amenazaron en ningún momento a los representantes del papado con la expulsión. Esto deja constancia del cierto grado de madurez política y diplomática de sus gobernantes, quienes permitieron a un enviado de la Santa Sede vivir y trabajar en su territorio sin problemas, conflictos y amenazas. Por su parte, a la

curia papal le interesaba entablar esta relación con el país porque deseaba estar más cerca de los gobiernos del área y de las Iglesias católicas locales de cada país. Deseaba además conocer de primera mano lo que sucedía en la zona; por ejemplo, estaba deseosa de saber de buena tinta el origen y germen de las disputas entre los “liberales” y la jerarquía católica; también quería conocer la influencia de ideas como el positivismo, el racionalismo, el ateísmo, la masonería, el protestantismo, entre otras en la región como el poder que los Estados Unidos ejercía en el Istmo. De igual manera, quería comprender el grado de educación y formación del clero residente, conocer sus debilidades y fortalezas, su moral, su disciplina, y también las de los fieles. De igual manera, Roma perseguía un interés político: presentar a la figura del papa como un posible árbitro dentro de los conflictos del área, esto con el fin de no perder la preponderancia que la Iglesia católica, como institución, aún tenía en la región, sin olvidar el deseo de reafirmar la figura del Santo Padre como una de un padre común que desea el bien de todos. Este hecho se vinculaba con la tarea de romanizar que se había encomendado desde Roma a los obispos de cada país y que los enviados debían de profundizar.

Después de 1908, año de la escogencia de Costa Rica como sede y con la llegada de los diferentes prelados que ocuparon la residencia apostólica, estos se dieron a la tarea de desarrollar las tareas solicitadas y los encargos propuestos por la Santa Sede. A todos los enviados al área se les solicitó de manera especial reforzar el diálogo y la comunión con y entre el episcopado centroamericano, a la vez que este estuviese más unido en acción y oración con el papa. Los representantes incentivaron a los obispos del Istmo a enviar a estudiar a Roma a los seminaristas y a los sacerdotes más idóneos de cada diócesis, para que, a su regreso, fueran ejemplo para sus hermanos, pero a la vez fueran la nueva voz en estas tierras que defendiera

y difundieran las ideas que en Roma aprendieron, entre ellas la relación estrecha con el papa, obediencia a este y la difusión de las devociones ya explicadas.

Por su parte en el campo diplomático, los enviados papales se distinguieron por crear un ambiente propicio para entablar relaciones con los países del área. En esto, trabajaron con gran empeño, en particular para el caso de Guatemala, que tanto interesaba a Roma por causa de sus persecuciones a la Iglesia. También Roma les solicitaba que tuvieran una comunicación clara, detallada y constante con ella sobre todos aspectos de interés de los países donde ellos ejercían el rol de enviados pontificios. ¿Cómo se sabe que el resultado fue positivo en este aspecto? La respuesta es “relativamente” simple. En menos de 25 años, la Santa Sede tenía en estas tierras dos representantes en la región: uno con residencia en Costa Rica y otro en Guatemala. Claro que fue exitoso la misión iniciada por Cagliero, pues, en 1908, llegó solo con las credenciales para ser reconocido con Costa Rica y él y sus sucesores lograron mediante la muy conocida diplomacia vaticana ingresar a los países del área: Panamá, Costa Rica, Nicaragua, Honduras, El Salvador y Guatemala. La diplomacia presentó al papa como ese hombre que procuraba el bien de todos, pero que también deseaba que sus representantes jugaran el rol del contrapeso a la influencia que ejercía una potencia protestante como lo eran los Estados Unidos.

Si bien es cierto que el éxito de los trabajos desarrollados no se puede medir solo con el número de nunciaturas que llegaron a existir para el año de 1936, sí confirma el grado de aceptación que tuvieron estos hombres y sus trabajos y a quien representaban en el área. Es sin duda gracias a sus enviados, sus tareas desarrolladas y comportamientos que la Santa Sede logró conseguir dos de los objetivos principales con los que envió a sus representantes. El primero era conocer los aspectos

esenciales de la zona, en los ámbitos como el religioso, el político, el económico, el social y el cultural de cada país. El segundo, era llevar a buen puerto los proyectos de carácter religioso que Roma deseaba desarrollar en la región, en particular la creación de provincias eclesiásticas en los países, para procurar una mejor atención de los fieles por la llegada de nuevos obispos y órdenes religiosas que atendieran las regiones más inhóspitas del Istmo.

Fue gracias a la comunicación constante y detallada que se tuvo con la curia papal, que la Santa Sede pudo conocer la realidad de cada nación centroamericana. Esto le permitió tener un margen mayor no solo de conocimiento, sino de maniobra sobre sus planes y anhelos. Por ejemplo, sobre Guatemala, se confirmaron todas las noticias que llegaban a la Ciudad Eterna sobre el trato que recibía la Iglesia local por parte de los gobiernos civiles. Por ello, se decidió que la fragmentación de la arquidiócesis de Guatemala se mantuviese en secreto por el temor a la reacción que podía tener el gobierno de turno, encabezado por Estrada Cabrera. Estos informes llegados a Roma se convirtieron en documentos fundamentales para que la curia romana comprendiera la moral de la región, en particular los casos de Honduras y Nicaragua, donde la situación presentada era de mucho pesar; según los informes, esto fue así a causa de que un aproximado de más del 65% de la población lo constituían hijos ilegítimos, sin olvidar que el alcoholismo era un problema generalizado que atacaba tanto a civiles como a sacerdotes, lo cual mostraba que era una problemática que enfrentaba toda la población centroamericana.

A la vez, se debe tener claro que fueron gracias a estos informes que la Santa Sede llegó a comprender comportamientos del clero que en otros lugares eran inadmisibles. Por ejemplo, el caso de Nicaragua, donde era lo más propicio y razonado que los párrocos vivieran con parte de su familia en la

casa curial para evitar la llegada de males asociados a la soledad, como eran los de corte moral o con el mismo alcohol. Por ello, se permitía que cosas así sucedieran, ya que, si se erradicaba dicha costumbre, se podrían generar más problemas de los que se pretendía evitar.

En lo que respecta a informes de política exterior, gran interés suscitó el viaje del presidente electo de los Estados Unidos, Howard Hoover, a la región. El internuncio fue claro y plasmó en su informe el porqué del recorrido y el interés de las zonas que visitó. No ocultó que los intereses del viaje vinculaban los políticos y militares. El haberse citado en el Golfo de Fonseca con los gobernantes de El Salvador y Honduras tenía como objetivo, además de “hablar” de política exterior, dejar claro el interés de esta ponencia por el golfo, el cual, gracias a su ubicación geográfica, se convertía en un puesto estratégico desde el punto de vista militar, pues era un sitio relativamente “escondido” y cercano en el cual se podía controlar a los 5 estados de América Central, así como su cercanía a Panamá y su atesorado canal.

La visita en Nicaragua tuvo su importancia política, pues llamó al orden y a buscar al menos la tranquilidad a los bandos antagónicos de la política de dicho país. En la descripción de la visita de Hoover a Costa Rica, el internuncio dejó claro en su documento que esta llegada permitió ver el comportamiento del gobierno y de la sociedad ante la presencia del presidente de los Estados Unidos. Por ejemplo, a su llegada, Hoover accedió a ver el interés del gobierno “tico” por presentarse como amigo de Estados Unidos, pero también presentó la queja social de un grupo de manifestantes que se lamentaban de la realidad no solo política y económica de Costa Rica, sino también de su país vecino, Nicaragua. Al unísono, el informe presentó la “infiltración” de ideas “bolcheviques” en el país, llegadas desde México, que se vieron

maximizadas bajo la figura de Sandino en Nicaragua y el trato que recibían los trabajadores de la UFCo en el Caribe costarricense. Todo esto pareciera que a Roma no le podría ser de trascendencia, pero lo era, pues sabía que esa injerencia política y militar también traería consecuencias en cuestiones de fe, como en la actualidad se ve en el creciente número de los no católicos vinculados a denominaciones cristianas nacidas en los Estados Unidos de Norte América.

Parte importante del éxito de los trabajos realizados desde la internunciatura fue gracias a la creación de provincias eclesiásticas en todos los países de su jurisprudencia. Roma, dentro de su poder eclesial, podía, si así lo deseaba, crear de manera directa nuevas sedes episcopales, pero prefirió actuar de otra manera. Esta fue mediante el trabajo desarrollado por sus enviados, los cuales “facilitaron” el trabajo, pero a la vez lo hicieron o procuraron realizarlo en medio de un ambiente de cierta tranquilidad y en concordancia con la mayoría de los gobiernos de la zona, esto para dejar claro que el romano pontífice no deseaba la guerra, ni luchas con ningún tipo de gobierno. Sin duda alguna, fue gracias al trabajo de estos hombres que se pudo seleccionar sedes y presbíteros idóneos para cada lugar, esto sin ocasionar un problema más entre los poderes civil y el religioso.

Como se ha analizado, el llevar adelante la creación de una provincia eclesiástica era hacerlo en medio de personas e instituciones que, de una u otra manera, reclamaban su grado de injerencia en el mismo. Como se observó, los enviados papales debían tomar en cuenta, para desarrollar su trabajo, elementos como: los deseos de los sacerdotes que se creían candidatos, los planes y directrices de la Santa Sede, lo que querían los fieles y hasta lo que los mismos gobiernos civiles anhelaban. Por lo anterior, no era una rareza que, en los tiempos en los que se hablaba de una nueva sede episcopal o

nombramiento de un obispo, los despachos se convirtieran en “centros” de cartas de recomendación o sugerencias sobre uno u otro posible candidato, o lugar donde crear una nueva diócesis. Fuera esto por intereses personales, políticos, familiares, religiosos y hasta económicos.

El ejemplo analizado acá sobre el caso de la provincia eclesiástica de Costa Rica fue una muestra irrefutable del panorama con el cual debía jugar el delegado papal. El punto es que no se trataba únicamente de seguir las indicaciones de la Santa Sede, era también “complacer”, en la medida de lo posible, a la autoridad civil, y evitar que el clero diocesano no se sintiera desprestigiado o “mal querido” por Roma, así como el pueblo, que deseaba un pastor cercano y no un obispo lejano de ellos. Antonio Monestel es el principal caso de estos hechos; era un hombre catalogado por los delegados papales como un sacerdote celoso y atento de su fe, moralmente correcto, preparado en doctrina y diplomacia, si era del caso. Sin embargo, nunca contó, por sus actitudes personales, con el apoyo y respaldo del gobierno, el clero en general y los fieles. No obstante, Roma lo tenía dentro de los hombres ideales para ocupar una sede episcopal; por ello, llegó a ser auxiliar de Tegucigalpa con derecho a sucesión, pero, hasta la misma internunciatura lo describió como imprudente ante el poder civil por su celo a la fe, lo cual no le permitiría llegar a una sede arzobispal, en particular a San José, Costa Rica, que era su principal anhelo. Con todo esto, tuvieron que trabajar los enviados papales sin olvidar las ambiciones de sacerdotes que querían el cargo de obispos. La mayoría de los hombres elegidos en cada puesto respondieron a lo que la Santa Sede, los gobiernos civiles y los fieles querían y deseaban. Esto, sin duda alguna, se debió al trabajo desarrollado por parte de la Internunciatura, la cual, al vivir inmersa dentro de la realidad centroamericana, le presentó a Roma un panorama más amplio y preciso. Muestra de

ello fue el caso del obispo Carrillo en Nicaragua, el cual inició como auxiliar de Managua, residiendo en Matagalpa; tiempo después y gracias a los informes de los internuncios, fue cuando se decidió crear en esta ciudad una diócesis con él como elegido para ser su primer obispo.

Costa Rica fue elegida sede por la delegación papal por su ambiente de relativa calma, paz y tranquilidad, así como por las garantías de libertad que su gobierno ofrecía. Según los informes del mismo Mons. Cagliero, Costa Rica era un lugar seguro en el cual se podía trabajar en calma. Esto lo argumentó luego de exponer el caso guatemalteco, donde el presidente deseaba controlar todo, entre esto a la Iglesia católica, al punto de que el mismo Cagliero conoció que el presidente de Guatemala le controló la correspondencia que envió estando en dicho país. La tranquilidad, la paz y la libertad de la cual argumentaban los representantes pontificios en Costa Rica se confirmó con el pasar de los años. El enviado papal nunca tuvo un problema con el gobierno del país, tenía plena libertad de tránsito, salía e ingresaba al país las veces que consideraba necesario. Nunca presentaron temor a que si salían no pudiesen regresar de nuevo; es más, la relación de amistad y concordia entre las partes era tal que el vagón presidencial de Costa Rica siempre estuvo a disposición del enviado para sus viajes a los puertos del país.

Esta relación de amistad se debe comprenderse como una de beneficios para ambos poderes. Por ejemplo, para Costa Rica, la designación de la Santa Sede era un elemento de prestigio internacional, pero también un espaldarazo al modo de gobierno y desarrollo que el país llevaba en aquellos años. Lo anterior se debe a razón de que se comprendía que la curia romana había entendido que en la región no había mejor lugar que este país para enviar a uno de sus representantes, gracias al desarrollo, paz y demás elementos que Costa Rica

vendía como propios a nivel internacional. Así lo vio y lo expresaba el gobierno del país y así lo quiso comprender. Para los gobiernos liberales del país, esta designación no debe ser comprendida solamente bajo la idea de las buenas relaciones con la Iglesia católica local, era también demostrar su grado de desarrollo y tolerancia, pues, en vez de expulsar obispos y órdenes religiosas, así como perseguir a la Iglesia, permitieron la “sana” convivencia, siempre y cuando no recibieran ataques de la jerarquía católica. Los obispos que tuvo el país luego de Mons. Thiel, así como los enviados papales, no fueron en ningún momento un problema para la gobernabilidad de Costa Rica, más bien fueron colaboradores directos del poder civil en particular en su idea de mantener el denominado “Status Quo”.

Lo anterior no elimina el hecho de que lo hicieron así para desarrollar su trabajo pastoral en relativa calma. Esto les permitió a los representantes papales trabajar y desarrollar su misión de la manera como lo deseaba Roma. La tranquilidad de Costa Rica les permitía tener una comunicación fluida con la Santa Sede, así como poder trabajar con paz, pues el gobierno nunca fue una traba y el clero costarricense, aunque dio sus problemas, era mejor educado y disciplinado que el resto de la región. El grado de “avance” político, económico y social era visto a nivel internacional y, hasta el papa, lo expresaba en sus cartas de felicitación a cada nuevo presidente del país, en las cuales recordaba que Costa Rica era una nación que había conseguido un desarrollo democrático y de civilización superior a los demás países del área, dato que sin duda complacía a los gobernantes costarricenses. Sin embargo, esto debe ser comprendido también dentro de un marco diplomático. Costa Rica tenía sus problemas y la Santa Sede lo sabía, pero agradecía más por lo que le ayudaba para realizar su trabajo espiritual; por ello, Roma no se dedicó a “reclamarle” su poco

avance en temas como la justicia social, durante el periodo liberal en el cual se institucionalizó la pobreza, como bien han demostrado varios trabajos, pero en particular el de Ronny Viales Hurtado⁷⁵¹.

En síntesis, el trabajo confirmó una hipótesis que ya varios actores han dejado claro y que, en su momento, fueron citados en el presente texto: la no separación en Costa Rica del Estado y la Iglesia católica. Esto no quiere decir que la relación fue de una perfecta armonía, pero sí al menos algo que no se alejaba de lo deseado por las partes, en particular por la cúpula católica. Si bien existieron problemas de diversa índole, estos fueron menores y no tan graves para provocar una ruptura. Por ejemplo, la devoción expresada por los fieles en torno a ciertas fiestas religiosas, su unión y respeto a la figura del papa fueron elementos que permitieron comprender el grado de interiorización de la fe por parte de los costarricenses. Si bien podía mejorar, para los enviados papales era fuerte y consolidada. Sin embargo, a esto se le debe sumar los tentativos del poder civil por controlar a la Iglesia en general, pero en particular a su jerarquía. También, luego de tener claro que esto era casi imposible, decidió pactar con ella de manera tácita y permitir una convivencia pacífica, donde la jerarquía local y el representante pontificio junto con el gobierno desarrollaron, en relativa paz, sus tareas en cada campo. Todo lo anterior se da en medio de una sociedad que contaba, dentro de su cotidianidad, con sacerdotes involucrados en política⁷⁵², otros tantos con comportamientos morales que dejaban mucho que

751 Ronny Viales Hurtado, "El régimen liberal de bienestar y la institucionalización de la pobreza en Costa Rica, 1870-1930", en *Pobreza e Historia en Costa Rica: determinantes estructurales y representaciones sociales del siglo XVII a 1950*, ed. Ronny Viales Hurtado (San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 2005).

752 Alfonso González, *Vida cotidiana en la Costa Rica del siglo XIX. Un análisis psicogenético* (Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica, 1997).

desear⁷⁵³, así como una población que, en ciertos grupos, alternaba su religiosidad católica con visiones como la teosofía, el esoterismo⁷⁵⁴, la magia, la astronomía y el espiritismo⁷⁵⁵, sin olvidar la tan “problemática” masonería. Esto deja claro que, si bien la sociedad costarricense no se secularizó en su totalidad ni estuvo cerca de ello, sí estuvo inmersa, en cierta medida, en otros puntos de vista religiosos o espirituales al católico. Estas visiones se convirtieron en la verdadera preocupación de la jerarquía católica, dejando de lado las luchas con los gobernantes liberales, los cuales, mal que bien, los dejaban trabajar en relativa paz, siempre y cuando no interfirieran en el modo de gobierno.

Por último, hay que comprender que, luego del crecimiento económico que significó para el país el boom cafetalero, la realidad cambió y dejó de ser “todo” solo misas, procesiones y fiestas patronales. De una u otra manera, las ciudades costarricenses y sus habitantes experimentaron un crecimiento en la aparición de clubes, parques, teatros, cines, restaurantes, bares, entre otros lugares de entretenimiento⁷⁵⁶. Es al tener claro la llegada de estos nuevos elementos dentro de la cotidianidad del costarricense que debe ser comprendido el interés de la jerarquía de la Iglesia católica por estar cerca de su feligresía y, por ende, impulsar de manera constante el proceso de romanización de sus fieles. Como ya se indicó, la sociedad no se había secularizado, el gobierno no era ni ateo, ni perseguía a la Iglesia, pero las personas ya tenían otros espacios para exteriorizar su fe y creencias, y encontrar lugar de ocio y diversión más allá de las afueras de los templos o esperar

753 Poveda Porras, *Moral tradicional*.

754 Francisco Rodríguez Cascante y Ricardo Martínez Esquivel, *Subjetividades esotéricas: estudios sobre masonería, espiritismo y teosofía en Costa Rica* (Puntarenas, Costa Rica: Editorial de la Sede del Pacífico, Universidad de Costa Rica, 2019).

755 Molina, *La ciencia del*.

756 Quesada Avendaño, *La modernización entre cafetales*.

a que se diera una fiesta religiosa para encontrarse con amigos, conocidos o nuevas personas.

Por esto, era necesario y casi una obligación reforzar el sentimiento de adhesión a la doctrina católica en todo su espectro: dogmas, sacramentos, jerarquía, entre otros elementos. Acá es donde jugó un papel preponderante la figura de papa como cabeza visible de la Iglesia católica, quien indicaba, mediante sus mensajes, pero también gracias a sus enviados y elegidos como obispos en diferentes partes de su “Vid”, cuál era la moral y fe que se debía seguir, esto para procurar el buen vivir de sus fieles y, con ello, buscar la salvación que Dios entregaba siempre al interno del cuerpo místico de Cristo que es su Iglesia, en este caso la católica.

Por lo anterior, no es de extrañar la aparición de periódicos, grupos y hasta un partido político católico en la sociedad costarricense de la segunda mitad del siglo XIX y primera del XX. La jerarquía católica buscaba incesantemente no quedar fuera de la nueva realidad. Conocía a sus fieles y sabía de la fe de estos, pero también sabía que debía reforzarla; las “tentaciones” de la modernidad eran muchas y muy atractivas. Si bien es cierto que las autoridades católicas costarricenses y los representantes enviados desde la colina vaticana al país actuaron con una libertad amplia y casi envidiable en el continente, sentía que debía realizar algo más para conseguir que los fieles no perdieran el camino por donde debían transitar mientras fueran parte de la Iglesia peregrina. Por su parte, las autoridades políticas no desaprovecharon continuar trabajando en unión con el credo católico, con el objetivo especial de conseguir sus propósitos, en particular el de tener una sociedad en relativa calma. La jerarquía católica de la Iglesia costarricense, en complacencia con los delegados apostólicos, aceptaron el juego y convirtieron la propuesta del reino social de Cristo para Costa Rica en algo que se consolidaría en el Reino de

Dios, en el post mortem, ya que acá se prefirió la armonía con el gobierno civil que enfrentarse a este para mejorar la vida terrenal de los fieles-ciudadanos. Por ello, los mensajes entorno al Corazón de Jesús, a Cristo Rey y a San José eran más de obediencia y respeto que un levantamiento contra el gobierno y al sistema liberal imperante. Esto se suscita al punto que hasta a la Virgen de los Ángeles se le solicitaba su amparo para evitar que en este país no entrara el comunismo para seguir profesando que Cristo era su Redentor en medio de un gobierno liberal⁷⁵⁷.

Como cierre, se desea aclarar que desde ya quien escribe esta línea se encuentra trabajando en una nueva investigación que ahondará en temas como la “secularización” de la sociedad y “laicización” del Estado costarricense entre el siglo XIX y la primera mitad del siglo XX, esto con el objetivo de procurar tener un escenario más amplio sobre la religiosidad costarricense en el periodo indicado, ya que, en esta oportunidad, se cuenta con información de los diversos archivos eclesiásticos del país y del extranjero, así como diversos acervos documentales de carácter civil que existen en Costa Rica. Por ende, esto deja claro que el actual trabajo no es y ni siquiera está cerca de ser el Non Plus Ultra del tema tratado, pues quedaron argumentos por fuera que darán mayor comprensión a lo acá expuesto, pero que tendrán cabida en una futura publicación en la cual desde ya se trabaja debido a su extensión y al grado de análisis que ameritan. De igual manera, se invita a profundizar lo que acá se ha indicado, en pro de comprender de mejor manera la realidad sociocultural de la Costa Rica del siglo XIX y primera mitad del XX.

757 José Daniel Gil Zúñiga, *Culto a la Virgen de los Ángeles (1824-1935)* (Alajuela, Costa Rica: Museo Juan Santamaría. 2004).

Abreviaturas:

- AA.EE.SS: Archivio Storico, Congregazione degli Affari Ecclesiastici Straordinario
ASV.SS-AC: Archivio Segreto Vaticano. Segreteria di Stato. Centro America
ASV.SS-ANAC: Archivio Segreto Vaticano. Segreteria di Stato. Centro America, (Arch Nuz America Centrale)
ASVW: Archivio Segreto Vaticano Documenti en la WEB
ASCPLA: Archivio Storico del Collegio Pio Latino Americano
AHABAT: Archivo Histórico Arquidiocesano Bernardo Augusto Thiel
AEDA: Archivo Eclesiástico de la Diócesis de Alajuela
BNCR: Biblioteca Nacional de Costa Rica

Bibliografía

Fuente primaria

- AA. EE. SS. Costa Rica. 1879. Pos. 44-46. Fasc. 2. Ff. 41.
Actas et Decreta Concilii Plenarii Americae Latinae. In Urb Celebrati. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 1999.
“Acerbo nimis”. Pio X. En: Stork, “Cuarta Carta Pastoral. Sobre la encíclica de N. S. Padre Pio X sobre la enseñanza de la doctrina cristiana”. En: *AHABAT*, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork. Caja 4. San José, 30 de noviembre de 1905.
AEDA. Fondo Monseñor Monestel, 1923. Otros Documentos. Discurso del sacerdote Juan F. Vílchez 7 de octubre de 1923. En Puntarenas antes 3000 personas. N° de documento 000301030303.

- AEDA. Fondo Monseñor Monestel, 1930. Documentos recibidos. Roma, 30 de marzo de 1930. N° de documento 00030100209.
- AEDA. Fondo Monseñor Monestel, 1930. Documentos recibidos. Liberia, 4 de mayo de 1930. N° de documento 000301100257.
- AEDA. Fondo Monseñor Monestel, 1930. Documentos recibidos. Roma, 4 de setiembre de 1930. N° de documento 0003011002117.
- AEDA, Fondo Monseñor Monestel, 1930, N° de documento 000301120272.
- AEDA. Fondo Monseñor Monestel, 1932. Documentos recibidos. Puntarenas, 12 de noviembre de 1932. N° de documento 0003011202106.
- AEDA. Fondo Monseñor Monestel, 1934. Documentos recibidos. Alajuela, junio de 1934. N° de documento 000301140258.
- AEDA. Fondo Monseñor Sanabria, 1940. Documentos recibidos. Roma, 6 de febrero de 1940. N° de documento 0003011202106.
- AHABAT. Arzobispado de Mons. Castro. Caja 35, Folder 1. San José, 23 de abril de 1923.
- AHABAT. Arzobispado de Mons. Castro. Caja 35, Folder 1. San José, 15 de setiembre de 1931.
- AHABAT. Fondos Antiguos, Caja 31. León, Nicaragua, 6 de abril de 1816.
- AHABAT. Fondos Antiguos. Caja 297. Alajuelita, 17 de diciembre de 1882.
- AHABAT. Fondos Antiguos. Caja 342. Roma, 29 de julio de 1880.
- AHABAT. Fondos Antiguos. Caja 342. Albano Laziale, 11 de octubre de 1886.

- AHABAT. Fondos Antiguos. Caja 352. México, 30 de marzo de 1886.
- AHABAT. Fondos Antiguos. Caja 397. Montevideo, octubre de 1889.
- AHABAT. Fondos Antiguos. Caja 397. San José, 6 de julio de 1889.
- AHABAT. Fondos Antiguos. Caja 451. San José, 6 de julio de 1901. Documento n° 20.
- AHABAT. Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel. Caja 4.
- AHABAT. Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel. Caja 5. San José, 11 de marzo de 1929.
- AHABAT. Fondos Antiguos. Circulares de Monseñor Thiel. Caja 2. San José, 2 de abril de 1899. Documento 20.
- AHABAT. Libros Sacramentales. Confirmas de San José 17. Confirmado el 1 de octubre de 1919. Libro 17. asiento 87.
- AHABAT. Monseñor Bernardo A. Thiel H. Sección: Fotografías.
- AHABAT. Sala de Obispos y Arzobispos de San José.
- AHABAT. Sección: Fotografías-Nuncios.
- AHABAT. Sección: Fotografías.
- AHABAT. Fondos Antiguos. Caja 48.
- ASV.SS-AC 1923-1930 (1932). Fascicolo 34. Diocesi di San Jose (Costa Rica).
- Archivio Segreto Vaticano. Segreteria di Stato. Fascicolo 20. Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita).
- AA.EE.SS., Costa Rica. 1849-1850. Pos. 7. fasc. 560.
- ASCPLA. Sección Costa Rica.
- ASCPLA. Sección Costa Rica.
- AA.EE.SS. Costa Rica. Fascicoli 29 e 30. Pos. 100 e 105.
- AA.EE.SS. Costa Rica. 1865-1873. Fasc. 1. Pos. 42-43.
- AA.EE.SS. Costa Rica. 1884-1885. Fasc. 7. Pos. 58.

- AA.EE.SS. Costa Rica. 1885-1886. Fasc.11. Pos. 64-66.
AA.EE.SS. Costa Rica. 1888. Fasc.12. Pos. 67.
AA.EE.SS. Costa Rica. 1892-1893. Fasc. 18. Pos. 76-81.
AA.EE.SS. Costa Rica. 1895-1903. Fasc. 22. Pos. 89-91.
AA.EE.SS. Costa Rica. 1904-1908. Fasc. 7. Pos. 28.
AA.EE.SS. Costa Rica. 1908-1916. Fasc. 29. Pos. 100-103.
AA.EE.SS. Costa Rica. 1917-1920. Fasc. 31. Pos. 108-114.
ASCAES. Costa Rica. 1920. Fasc. 32. Pos. 114.
AA.EE.SS. Costa Rica. 1920-1921. Fasc. 33. Pos. 115-118.
AA.EE.SS. Costa Rica. 1921-1940. Fasc. 1. Pos. 73-77.
AA.EE.SS. Costa Rica. 1932-1944. Fasc. 10. Pos. 89.
ASCPLA, Sección Costa Rica. Carta del obispo de Alajuela, Mons. Monestel al M.R. Padre Juan Bigazzi, Rector del Colegio Pio Latinoamericano. 30 de julio de 1923. (Documento sin foliar).
ASCPLA, Sección Costa Rica. Carta del obispo de Alajuela Mons. Monestel al M.R. Padre Nicolás Mónaco, Rector del Colegio Pio Latinoamericano. 19 de enero de 1925. Documento sin foliar.
ASV-ANAC 1909-1916. Fascicolo 32. Diocesi di San Jose (Costa Rica).
ASV-ANAC 1910. Fascicolo 5. Governo di Costa Rica.
ASV-ANAC 1910. Fascicolo 10. Segreteria di Stato.
ASV-ANAC 1910. Fascicolo 45. Diocesi di Granada Nicaragua.
ASV-ANAC 1910. Fascicolo 64. Diocesi di S. Rosa di Copán (Honduras)-Vicariato Apostolico di S. Pedro Sula (Honduras).
ASV-ANAC 1910. Fascicolo 72. Diocesi di Panamá Nicaragua.
ASV-ANAC 1921-1922. Fascicolo 35. Diocesi di Alajuela-Vicariato Apostolico di Limon (Costa Rica).
ASV-ANAC 1922-1923. Fascicolo 36. Diocesi di Alajuela (Costa Rica).

- ASV-ANAC 1930-1932. Fascicolo 21. Secretaria di Stato.
- ASV.SS-ANAC. Fascicoli 17 e 84.
- ASV.SS-ANAC. Diocesi di San Jose (Costa Rica) 1909-1916.
Fascicolo 32. Congregazione Concistoriale.
- ASV.SS-ANAC. 1908-1909. Fascicolo 95. Corrispondenza
con i governi dell'America Centrale.
- ASV.SS-ANAC. 1908-1910. Fascicolo 11. Segreteria di Stato
(corrispondenza ricevuta).
- ASV.SS-ANAC. 1908-1911. Fascicolo 8. Segreteria di Stato
(corrispondenza ricevuta).
- ASV.SS-ANAC. 1908-1911 (1914). Fascicolo 96. Corpo
Diplomatico.
- ASV.SS-ANAC. 1908-1912. Fascicolo 49. Arcidiocesi di San
Salvador (El Salvador).
- ASV.SS-ANAC. 1908-1914 (1918). Fascicolo 82. Governo di
Costa Rica.
- ASV.SS-ANAC. 1908-1916. Fascicolo 66. Arcidiocesi di
Guatemala.
- ASV.SS-ANAC. 1908-1916. Fascicolo 88. Governo di
Honduras.
- ASV.SS-ANAC. 1908-1916 (1918). Fascicolo 4. Cronaca de-
lla delegazione apostolica di Costa Rica.
- ASV.SS-ANAC. 1908-1916. Fascicolo 88. Governo di
Honduras.
- ASV.SS-ANAC. 1908 (1918-1920). Fascicolo 1. Nomina, fa-
coltà e istruzioni di Mons. Giovanni Cagliero.
- ASV.SS-ANAC. 1909-1915. Fascicolo 42. Diocesi di León
(Nicaragua).
- ASV.SS-ANAC. 1909-1916. Fascicolo 32. Diocesi di San Jose.
- ASV.SS-ANAC. 1909-1923. Fascicolo 92. Governo di
El Salvador.
- ASV.SS-ANAC. 1910-1915. Fascicolo 12. Segreteria di Stato
(corrispondenza ricevuta).

- ASV.SS-ANAC. 1913-1916. Fascicolo 59. Diocesi di Honduras (poi Tegucigalpa).
- ASV.SS-ANAC. 1915-1923. Fascicolo 83. Governo di Costa Rica.
- ASV.SS-ANAC. 1916-1922. Fascicolo 25. Congregazione Concistoriale.
- ASV.SS-ANAC. 1917. Fascicolo 2. Nomina, facoltà e istruzioni di Mons. Giovanni Marengo.
- ASV.SS-ANAC. 1923-1925 (1917-1939). Fascicolo 6. Arcidiocesi di San Jose di Costa Rica-Sede Nunziatura.
- ASV.SS-ANAC. 1923-1925. (1919, 1929). Fascicolo 17. Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita).
- ASV.SS-ANAC. 1923-1930 (1932). Fascicolo 34. Diocesi di San Jose. (Costa Rica).
- ASV.SS-ANAC. 1923-1932. Fascicolo 61. Arcidiocesi di Tegucigalpa (Honduras).
- ASV.SS-ANAC. 1925-1927. Fascicolo 18. Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita).
- ASV.SS-ANAC. 1928-1929. Fascicolo 20. Segreteria di Stato (corrispondenza ricevuta e spedita).
- BNCR. *Leyes y Decretos*. Cartera de Culto. Decreto N° 118, del 15 de julio de 1921. Segundo Semestre del año de 1921. Edición Oficial. San José de Costa Rica, Imprenta Nacional, 1921.
- BNCR. *Leyes y Decretos*. Cartera de Culto. Decreto N° 119, del 19 de julio de 1921. Segundo Semestre del año de 1921. Edición Oficial. San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1921.
- BNCR. *Leyes y Decretos*. Cartera de Culto. Decreto N° 120, del 21 de julio de 1921. Segundo Semestre del año de 1921. Edición Oficial. San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1921.

- BNCR. *Leyes y Decretos*. Cartera de Culto. Decreto N° 262, del 29 de julio de 1921. Segundo Semestre del año de 1921. Edición Oficial. San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1921.
- BNCR. *Leyes y Decretos*. Cartera de Culto. Presupuesto para el año de 1930. Segundo Semestre del año de 1929. Edición Oficial. San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1929.
- BNCR. *Leyes y Decretos*. Cartera de Culto. Presupuesto para el año de 1935. Segundo Semestre del año de 1934. Edición Oficial. San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1934).
- BNCR. *Leyes y Decretos*. Poder Legislativo. Decreto N° 2 del 26 del mes de setiembre de 1930. Segundo Semestre del año de 1930. Edición Oficial. San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1931.
- BNCR. *Leyes y Decretos*. Poder Legislativo. Decreto N° 2 del 21 de julio de 1933. Segundo Semestre del año de 1933. Edición Oficial. San José de Costa Rica: Imprenta Nacional, 1934.
- Boletín Judicial*. “San José de Costa Rica”. 8 de agosto de 1912.
- Bollettino Salesiano*. “Figure degne di memoria”. 1 Gennaio 1922.
- Codex Iuris Canonici*. Città del Vaticano: Librería Editrice Vaticana, 1996.
- Castro, Rafael. “Carta Pastoral con motivo de la Festividad en honor de Cristo Rey”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*. Caja 5. San José, 21 de octubre de 1926.
- Castro, Rafael. “Carta Pastoral con motivo de la Solemne Consagración de la Arquidiócesis al Sagrado Corazón de Jesús y del Primer Centenario de la Independencia Nacional”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*. Caja 5. San José, 7 de octubre de 1921.

- Castro, Rafael. “Carta Pastoral con motivo el mes del Rosario y del Centenario de la Medalla Milagrosa”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Castro. Thiel*. Caja 5, San José, 1930.
- Castro, Rafael. “Carta Pastoral sobre el Apostolado de la Oración y la Consagración al Sagrado Corazón de Jesús”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*. Caja 5. San José, 23 de mayo de 1923.
- Castro, Rafael. “Carta Pastoral Sobre el Centenario de la Redención Humana y la devoción verdadera al Corazón de Jesús”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*. Caja 5. San José, 27 de mayo de 1933.
- Castro, Rafael. “Carta Pastoral sobre el Divorcio, el Santo Rosario y la Obra de la Propagación de la Fe”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*. Caja 5, San José, 1931.
- Castro, Rafael. “Carta Pastoral sobre el mes del Rosario, acerca de las instrucciones d la Encíclica “Caritate Christi”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Castro. Thiel*. Caja 5, San José, 1932.
- Castro, Rafael. “Carta Pastoral sobre el mes del Rosario”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*. Caja 5. San José, 25 de setiembre de 1928.
- Castro Jiménez, Rafael Otón. “Primera Carta Pastoral. Con motivo de su Consagración Episcopal”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*. Caja 5. San José, 2 de agosto de 1921.
- Castro, Rafael. “Carta Pastoral sobre el Jubileo Universal Extraordinario concedido para todo el año de 1929”.
- Castro, Rafael. “Décima Segunda Carta Pastoral. Con motivo del mes del Rosario, acerca de las instrucciones de la Encíclica “Caritate Christi”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*. Caja 5. San José, 21 de setiembre de 1932.

- Castro Jiménez, Rafael Otón. “Décima séptima Carta Pastoral. Sobre la Acción Católica”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*. Caja 5. San José, 17 de diciembre de 1935.
- Castro, Rafael. “Quinta Carta Pastoral. En ocasión de su regreso de la visita Ad Limina”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Castro*. Caja 5. San José, 25 de febrero de 1925.
- Diario de Costa Rica*. “Discursos leídos el 8 de mayo”. 9 de mayo de 1924.
- Diario de Costa Rica, “Homenaje al primer Arzobispo de Costa Rica” Martes 2 de agosto de 1921.
- El Eco Católico*. “Alocución de Ntro Señor León XIII á los representantes del periodismo católico”. 6 de enero de 1883.
- El Eco Católico*. “Algunos detalles del Monumento a Cristo Rey, que se levanta en Alto de Ochomogo”. 15 de mayo de 1932.
- El Eco Católico*. “Bendición de Capilla del Sagrado Corazón de Caracas”. 21 de mayo de 1892.
- El Eco Católico*. “Carta Encíclica de León XIII”. 20 de octubre de 1883.
- El Eco Católico*. “Circular de Mons. Monestel, Obispo de Alajuela”. 13 de mayo de 1934.
- El Eco Católico*. “Circular”. 13 de mayo de 1934.
- El Eco Católico*. “Consagración de la Municipalidad de Heredia al Corazón de Jesús”. 16 de julio de 1892.
- El Eco Católico*. “Discurso de Su Santidad León XIII. Dirigido a los peregrinos franceses, el 20 de octubre del presente año”. 21 de diciembre de 1889.
- El Eco Católico*. “El Apostolado de la Oración”. 28 de mayo de 1892.

- El Eco Católico*. “El diablo y la francmasonería”. 1 de julio de 1893.
- El Eco Católico*. “El Patriarca San José y los Obreros”. 19 de marzo de 1934.
- El Eco Católico*. “El Sacerdote ante el XIX”. 15 de marzo de 1884.
- El Eco Católico*. “El Nuncio de Su Santidad entre nosotros”. 11 de setiembre de 1932.
- El Eco Católico*. “Espléndido homenaje de los vecinos de Naranjo a Su Santidad el Papa, en la persona de su Representante”. 13 de agosto de 1933.
- El Eco Católico*. “Fiesta del Papa”. 18 de febrero de 1893.
- El Eco Católico*. “Fiesta y mes del Sagrado Corazón”. 14 de junio de 1890.
- El Eco Católico*. “Interior. ¡Bello ejemplo!”. 16 de julio de 1892.
- El Eco Católico*. “La escuela sin enseñanza religiosa, o la ciencia sin Religión”. 3 de marzo de 1883.
- El Eco Católico*. “La extensión del culto de san José”. 22 de febrero de 1890.
- El Eco Católico*. “La Franc-masonería”. 7 de abril de 1883.
- El Eco Católico*. “La Franc-masonería y las enseñanzas perniciosas en Nicaragua”. 14 de abril de 1883.
- El Eco Católico*. “La enseñanza neutra no es neutra”. 1 de febrero y 8 de febrero de 1883.
- El Eco Católico*. “La inauguración del monumento a Cristo Rey en Ochomogo. Monumento a Cristo Rey en el Alto de Ochomogo”. 29 de mayo de 1932.
- El Eco Católico*. “Las Tiranías”. 5 de julio de 1884.
- El Eco Católico*. “Libertad de Conciencia”. 19 de enero de 1884.
- El Eco Católico*. “Ligeros apuntes sobre Enseñanza Católica”. 25 de enero de 1890.
- El Eco Católico*. “Los católicos liberales no son católicos”. 19 de mayo de 1883.

- El Eco Católico*. “Los corifeos del liberalismo en Costa Rica”. 12 de julio de 1890.
- El Eco Católico*. “Los libros malos”. 8 de marzo de 1884.
- El Eco Católico*. “Masonismo y Catolicismo”. 24 de mayo de 1890.
- El Eco Católico*. “Monumento a Cristo Rey en el Alto de Ochomogo”. 10 de mayo de 1931.
- El Eco Católico*. “Per Petrum ad Christum”. 10 de febrero de 1935.
- El Eco Católico*. “Primer centenario del nacimiento de Pio IX”. 18 de abril de 1891.
- El Eco Católico*. “Prospecto”. 6 de enero de 1883.
- El Eco Católico*. “Víctor Hugo”. 2 de febrero de 1884.
- El Eco Católico*. “Voto del H. Diputado don Vicente C Segreda”. 14 de julio de 1883.
- El Mensajero del Clero*. “Breve de nuestro santo padre el Papa León XIII”. 30 d junio de 1893.
- El Mensajero del Clero*. “Benedictus qui Venit”. 31 de mayo de 1908.
- El Mensajero del Clero*. “Carta Circular”. Octubre de 1921.
- El Mensajero del Clero*. “Día Memorable”. Noviembre de 1921.
- El Mensajero del Clero*. “El Duelo de la Iglesia y de la Nación por la Muerte del Papa Benedicto XV”. Febrero de 1922.
- El Mensajero del Clero*. “La constitución “Divina Afflatu” de Pio X”. abril, mayo, junio y julio de 1912. No. 8, 9, 10 e 11, año XXIV.
- El Mensajero del Clero*. “La Cuestión Romana”. 31 de octubre de 1895.
- El Mensajero del Clero*. “La Voz del Papa” Sobre la Fracasa da Constitución Política de Centro América”. junio de 1922.
- El Mensajero del Clero*. “Notas”. setiembre de 1922.

- El Tucsonense*. “Internuncio Apostólico en la República de Panamá”. 6 de noviembre de 1923.
- Estatutos Sinodales de la Diócesis de San José de Costa Rica, 1910*. San José, Costa Rica: Imprenta de Antonio Lehmann, 1910.
- Fotografía propia de José Aurelio Sandí Morales.
- Indice 1156. *Archivio Vaticano Segreto: Archivio della Nunziatura dell’America Centrale*.
- “*Immortale Dei*”. Leone XIII. 1º noviembre 1885. In: Thiel Hoffman, “Vigésima Cuarta Carta Pastoral. Domingo 15 de noviembre de 1891. San José Imprenta Nacional. En: Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel*.
- “*Immortale Dei*”. Leone XIII. 1º noviembre 1885. En: Thiel Hoffman, “Vigésima Quinta Carta Pastoral. Sábado 21 de noviembre de 1891. San José Imprenta Nacional. En: Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel*.
- Juan XXIII. *Carta Apostólica Le voci*. AAS 53 (1961) 205-213; *Discorsi, messaggi, colloqui*, vol. III, 773-782. http://www.vatican.va/content/john-xxiii/es/apost_letters/1961/documents/hf_j-xxiii_apl_19610319_s-giuseppe.html
- La Gaceta*. “Diario Oficial de la República de Nicaragua, La recepción oficial a Monseñor Fietta”. Jueves 19 de enero de 1928.
- Misal Diario y Devocional de 1951*. Barcelona, España: Editorial Regina.
- Primer Sínodo Diocesano de San José, 1881. (San José, Imprenta de El Correo Español, 1881).
- Stork, Juan*. Caja 4. San José, 30 de noviembre de 1905.
- Stork Werth, Juan Gaspar. “Primera Carta Pastoral. Sobre su Consagración episcopal”. *AHABAT, Cartas Pastorales de Mons. Stork*. Caja 4. San José, 28 de agosto de 1904.

- Stork, Juan. “Cuarta Carta Pastoral. Sobre la encíclica de N. S. Padre Pio X sobre la enseñanza de la doctrina cristiana”. *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons.*
- Stork, Juan. “Quinta Carta Pastoral. Sobre la Fe”. *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork.* Caja 4. San José, 1º de marzo de 1906.
- Stork, Juan. “Sexta Carta Pastoral. Sobre la educación”. *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork.* Caja 4. San José, 10 de febrero de 1907.
- Stork, Juan. “Séptima Carta Pastora. Sobre el Jubileo de S. S. Pio X”. *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel.* Caja 5. San José, 10 de abril de 1908.
- Stork, Juan. “Décima Cuarta Carta Pastoral. Primera enciclica de S. S. Benedicto XV”. *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Stork.* Caja 4. San José, 25 de enero de 1915.
- Thiel Hoffman, Bernardo Augusto. “Tercera Carta Pastoral. Miércoles 29 de junio de 1881”. En: Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel.* San José, Costa Rica: Imprenta Nacional, 2014.
- Thiel Hoffman, Bernardo Augusto. “Sétima Carta Pastoral. Martes 28 de agosto de 1883”. En: Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel.* San José, Costa Rica: Imprenta Nacional, 2014.
- Thiel Hoffman, Bernardo. “Novena Carta Pastorales. Sobre la cuaresma del año 1884”. *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel.* Caja 4. San José, 21 de enero de 1884.
- Thiel, Bernardo. “Décima Tercera Carta Pastoral. Sobre el Jubileo Extraordinario con ocasión del próximo jubileo sacerdotal de Su Santidad León XIII”. *AHABAT, Fondos*

- Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel.* Caja 4. San José, 10 de mayo de 1887.
- Thiel, Bernardo. “Décima Octava Carta Pastoral. Publicación de la encíclica de León XII, sobre el Patrocinio de San José y de la Virgen Santísima”. *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel.* Caja 4, San José, 17 de octubre de 1889.
- Thiel, Bernardo. “Décima Novena Carta Pastoral. La consagración de las familias al Sagrado Corazón de Jesús”. *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel.* Caja 4. San José, 21 de noviembre de 1889.
- Thiel Hoffman, Bernardo Augusto. “Vigésima Tercera Carta Pastoral. Martes 3 de noviembre de 1891”. En: Gustavo Soto. *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel.* San José: Imprenta Nacional, 2014.
- Thiel Hoffman, Bernardo Augusto. “Vigésima Cuarta Carta Pastoral. Domingo 15 de noviembre de 1891”. En: Gustavo Soto. *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel.* San José: Imprenta Nacional, 2014.
- Thiel Hoffman, Bernardo Augusto. “Vigésima Quinta Carta Pastoral. Sábado 21 de noviembre de 1891”. En: Gustavo Soto, *El Pensamiento Social y Político de Monseñor Bernard Augusto Thiel.* San José: Imprenta Nacional, 2014.
- Thiel, Bernardo. “Vigésima Octava Carta Pastoral. Acerca de la consagración de la Diócesis al Sagrado Corazón de Jesús”. *AHABAT, Fondos Antiguos, Cartas Pastorales de Mons. Thiel.* Caja 4. San José, 25 de setiembre de 1892.

Entrevistas:

- Corrales Corrales, Olga. Entrevista realizada el martes 8 julio del 2014, a las 11:00 a.m. En Aserrí Centro.
- Fallas Barboza, Lourdes. Entrevista realizada el domingo 24 de junio del 2014, a las 8:30 a.m. En Aserrí Centro.
- Fallas García, Hilda. Entrevista realizada el martes 10 de junio del 2014, a las 14:00 p.m. En Aserrí Centro.
- Sáenz Salazar, Luis Diego. Entrevista realizada el domingo 8 de julio del 2014, a las 10:30 a.m. En Sagrada Familia, San José.
- Rojas Contreras, Vénor. Entrevista realizada el miércoles 23 julio del 2014, a las 9:30 a.m. En San José Centro, Templo la Dolorosa.

Fuentes secundarias

- Acerbi, Antonio. (a cura) *La Chiesa e l'Italia. Per una storia dei loro rapporti negli ultimi due secoli*. Milano: Editrice Vita e pensiero, 2003.
- Alberigo, Giuseppe. Editor. *Historia de los Concilios Ecuménicos*. Salamanca, España: Ediciones Sígueme, 1993.
- Alexander Cortés Campos y Randall Trejos Alvarado *La Iglesia anglicana en Costa Rica*. San José, Costa Rica, Editorial Universidad Estatal a Distancia, 2014.
- Arboleda, Carlos. "Laicismo y Laicidad en Colombia". *Cuestiones Teológicas* 33, no. 79 (2006): 69-95.
- Arévalo Martínez, Rafael. *Ecce Pericles. La tiranía de Manuel Estada Cabrera en Guatemala*. San José, Costa Rica: Editorial Universitaria Centroamericana, 1983.
- Arias Castro, Tomás Federico. *150 años de historia de la Masonería en Costa Rica, 1865-2015: biografía histórica del*

- presbítero Dr. Francisco C. Calvo*, San José: Editorial Costa Rica, 2015.
- Arnold, Claus e Gian Vian (a cura), *La condanna del Modernismo. Documenti, interpretazioni, conseguenze*, Roma, Italia, Viella, 2010.
- Ayala Benítez, Luis Ernesto. *La Iglesia y la Independencia política de Centroamérica: "El caso del Estado de El Salvador" (1808-1832)*, San Salvador, El Salvador: Editorial Don Bosco, 2011.
- Ayala, Enrique. "La relación Iglesia-Estado en el Ecuador del siglo XIX". *Procesos Revista Ecuatoriana de Historia*, (1996): 66. <http://www.flacso.org.ec/docs/anthi-sayala.pdf>
- Ayroló, Valentín "El patronato como llave del orden político independiente: los casos de Brasil y Argentina en espejo durante las primeras décadas del siglo XIX." *Lusitania Sacra*, no. 43 (2021): 77-103. doi: <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10380>
- Azzi, Riolando. *A neocrisandade: um projeto restaurador*. Sao Paulo, Brasil: Paulus, 1994.
- Bautista, Cecilia. "Hacia la romanización de la Iglesia Mexicana a fines del siglo XIX". *Historia Mexicana* LV, no. 1 (julio-septiembre 2005): 99-144,100. www.redalyc.org/pdf/600/60055103.pdf
- Bautista, Cecilia. "La búsqueda de un Concordato entre México y La Santa Sede a finales del siglo XIX". *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea*. no. 44, (2012), 99. <http://revistas.unam.mx/index.php/ehm/article/view/35785/32549>
- Bazant, Jan. *Los Bienes de la Iglesia en México (1856-1875). Aspectos económicos y sociales de la revolución liberal*. México: Ediciones Colegio México, 1977.

- Bendaña, Ricardo. *La Iglesia en la Historia de Guatemala*. Guatemala: Editer Artemis, 2011.
- Bidegáin, Ana María. “Secularización y laicización en el Uruguay contemporánea (siglos XIX y XX)”. En: *Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. Coordinado por Jean-Pierre Bastian. México: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Blancarte, Roberto. “Laicidad y secularización en México”. En: *Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. Coordinado por Jean-Pierre Bastian. México: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- Blanco Segura, Ricardo. *Historia eclesiástica de Costa Rica. Del descubrimiento a la erección de la Diócesis (1502-1850)*. San José, Costa Rica, Editorial Costa Rica, 1967.
- Blanco Segura, Ricardo. *Los que el Obispo juzgare...*. San José, Costa Rica: Editorial Costa Rica, 1981.
- Blanco Segura, Ricardo. *Obispos, Arzobispos y Representantes de La Santa Sede en Costa Rica*. San José, Costa Rica: EUNED, 1984.
- Blanco, Roberto Andrés, “Real patronato decimonónico en Filipinas: claroscuros de un balance.” *Lusitania Sacra*, no. 43 (2021): 155-167. doi: <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10387>
- Botti, Alfonso e Cerrato, Rocco. (a cura di). *Il modernismo tra Cristianità e scolarizzazione. Atti del Convegno Internazionale di Urbino 1-4 ottobre 1997*. Urbino: Edizioni Quattroventi, 2000.
- Buriano, Ana. Entre el protectorado y la República del Sagrado Corazón: El Ecuador Garciano, 1860-1875. HMex, LXV: 2, pp. 561-597. 2015.
- Cal Montoya, José Edgardo. “La Iglesia Católica en Guatemala después de la reforma liberal: continuidades e incertidumbres de una recuperación, 1879-1931”. En

- Independencias, estados y política(s) en la Centroamérica del siglo XIX: las huellas históricas del bicentenario*. Coordinado por David Díaz Arias y Ronny Viales Hurtado. Costa Rica: CIHAC, 2012.
- Cal, José. “Liberalismo, Estado e Iglesia en Guatemala: Historia de una Ruptura: 1871-1878”. En: *América Latina en la época de Juárez. La consolidación del liberalismo, procesos políticos, sociales y económicos*. Coordinado por Sara Ortelli y Héctor Hernández. México: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca y Universidad Autónoma Metropolitana, 2007.
- Calvo, Carlos. *Rafael Yglesias Castro*. San José: Imprenta Nacional, 1980.
- Cardenal, Rodolfo. “La Iglesia en Centroamérica”. En *Resistencia y Esperanza. Historia del pueblo cristiano en América Latina y el Caribe*. Editado por Enrique Dussel. San José Costa Rica: DEI, 1995.
- Cárdenas, Eduardo. *América Latina: La Iglesia en el siglo Liberal*. Santafé de Bogotá, Colombia: Pontificia Universidad Javeriana, Facultad de Teología y Centro Editorial Javeriano, 1996.
- Cárdenas, Rodolfo. “El Poder Político en El Salvador 1871-1931”. En *Resistencia y Esperanza*. Editado. Dussel. *CONCULTURA. Biblioteca de Historia Salvadoreña* 9 (2001): 165-164, 373-380.
- Cárdenas, Rodolfo. *El Poder Eclesiástico en El Salvador. 1871-1931*. San Salvador, El Salvador: CONCULTURA, Biblioteca de historia salvadoreña, 2001.
- Carranza Villalobos, Carlos Enrique. “El partido Unión Católica y su importancia en la vida política de Costa Rica”. Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad de Costa Rica, 1982.

- Casanova, José y Sanchis, Marina. “España: de la Iglesia estatal a la separación de Iglesia y Estado”. *Historia Social* 35 (1999): 137. <http://www.jstor.org/stable/40340717>
- Cascante, Carlos y Sánchez, Jorge. “*Ad ardua per alta*” *Una biografía del Marqués de Peralta*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 2004.
- Cedeño Castro, Rogelio. *Religión civil o religión de Estado: el conflicto durante la reforma liberal en Guatemala y Costa Rica*. Costa Rica: UNA, 2004.
- Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social México y Molina Iván. *Anticomunismo reformista, competencia electoral y cuestión social en Costa Rica 1931-1948*. San José: Editorial Costa Rica, 2009.
- Connaughton, Brian. “República federal y patronato: el ascenso y descalabro de un proyecto.” *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, no. 39 (2010): 5-70. <https://doi.org/10.22201/IIH.24485004E.2010.39.17792>
- Cortés Guerrero, José David. “En pos del patronato republicano: la primera gran tensión en las relaciones Estado-Iglesia en la naciente república de Colombia.” *Lusitania Sacra*, no. 43 (2021): 53-75. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10379>
- Cortés Guerrero, José David. “Las discusiones sobre el patronato en Colombia en el siglo XIX.” *Historia Crítica*, no. 52 (2014): 99-122. <https://doi.org/10.7440/histcrit52.2014.05>
- Cuamea, Felipe. “La Iglesia católica en México: en la arena política”. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales* 41, no.165 (1996): 145. <http://www.revistas.unam.mx/index.php/rmcyps/article/view/49518/44556>

- Da Costa, Néstor. “La laicidad uruguaya”. *Archives de Sciences Sociales des Religions*, no. 146, (2009): 138. <http://www.jstor.org/stable/40386515>
- De Giorgi, Fulvio. *Laicità europea, processi storici, categorie, ambiti*. Brescia: Morcelliana, 2007.
- De Gregorio, Faustino. *Per una storia del rapporto tra Stato e Chiesa, considerazioni generali sul Cattolicesimo liberale dell'Ottocento profili storico-giuridici*. Roma: Editrice Aracne, 2006.
- De Roux, Roberto. “Las etapas de la laicidad en Colombia”. En: *Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. Coordinado por Jean-Pierre Bastian, México: Fondo de Cultura Económica, 2009.
- De Roux, Rodolfo. “La romanización de la Iglesia católica en América Latina: una estrategia de larga duración”. *Pro-Posições* 25, no. 1 (abril 2014): 31-54. <http://www.scielo.br/pdf/pp/v25n1/v25n1a03.pdf>
- Delgado Acevedo, Jesús. *Historia de la Iglesia en El Salvador* (El Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2013).
- Delgado Acevedo, Jesús. *Historia de la Iglesia en El Salvador*, (Colección Biblioteca de Historia Salvadoreña), El Salvador: Dirección de Publicaciones e Impresos, 2013.
- Di Stefano, Roberto. “El pacto laico argentino (1880-1920)”, *Historia y Religión*. (Segundo semestre 2011) <http://historiayreligion.com/2012/03/di-stefano-roberto-el-pacto-laico-argentino-1880-1920-polhis-8-2%C2%BA-semestre-de-2011-80-89/>
- Di Stefano, Roberto. “Las trampas sutiles del ultramontanismo”. *Boletín de la Red de Estudios de Historia de la Secularización y la Laicidad* 2 (2019): 65.
- Di Stefano, Roberto. “Le processus historique de sécularisation et de laïcité en Amérique latine”. In: *La laïcité en*

- Amérique latine*. Édité. Arnaud Martin. París, L'Harmattan, 2015.
- Di Stefano, Roberto. "Pensar la Iglesia: el Río de la Plata entre la reforma y la romanización (1820-1834)". *Anuario de Historia de la Iglesia XIX* (2010): 221-239.
- Di Stefano, Roberto. "Sobre liberalismo y religión: rentas eclesiásticas y presupuesto de culto en el Estado de Buenos Aires (1852-1862)". *Almanack. Revista eletrônica semestral*, no. 5 (mayo 2013): 178-197, <http://www.almanack.unifesp.br/index.php/almanack/article/view/982>
- Di Stefano, Roberto. *El púlpito y la plaza. Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004.
- Di Stefano, Roberto. *Ovejas negras. Historia de los anticlericales argentinos*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 2010.
- Dobles, Esteban. "La Sociedad Teosófica en Costa Rica: Estudio histórico sobre la implantación, la cultura impresa, la proyección socio-política y la metáfora teosófica (1904-1930)". *Revista de Estudios Históricos de la Masonería Latinoamericana y Caribeña*. 11 (2019), [10.15517/rehmlac.v11i1.37636](https://doi.org/10.15517/rehmlac.v11i1.37636)
- Domínguez, Mauricio. El obispado de San Salvador: foco de desavenencia político-religiosa. *Anuario De Estudios Centroamericanos*, 1, 87-133. Recuperado de <https://revistas.ucr.ac.cr/index.php/anuario/article/view/3042>.
- Dussel, Enrique. Editado. *Resistencia y Esperanza. Historia del Pueblo Cristiano en América Latina y el Caribe*. San José, Costa Rica: DEI, 1995.
- Enríquez Solano, Francisco e Iván Molina (coomp). *Fin de siglo XIX e identidad nacional en México y Centroamérica*. Alajuela: Museo Histórico Cultural Juan Santamaría, 2000.

- Enríquez, Lucrecia Raquel. “¿Reserva pontificia o atributo soberano? La concepción del patronato en disputa. Chile y la Santa Sede (1810-1841).” *Historia Crítica*, no. 52 (2014): 21-45. <https://doi.org/10.7440/histcrit52.2014.02>
- Ethel García Buchard (coord.), *Imaginarios de la nación y la ciudadanía en Centroamérica*, San José, Costa Rica, EUCR, 2017.
- Feldkamp, Michael. *La diplomacia pontificia*. Madrid, España: Biblioteca de Autores Cristianos, 2004.
- Fernando Cerdas-Alicia Albertazzi. *Nosotros*. Fernando Cerdas y Alicia Albertazzi. San José, Costa Rica. 2008.
- Filoramo, Giovanni. *La Chiesa e le sfide della Modernità*. Roma-Bari: Editori Laterza, 2007.
- Fumero Vargas, Patricia *El advenimiento de la modernidad en Costa Rica 1850-1914*. San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 2015.
- Giacomo Martina. “La prima missione pontificia nell’America Latina”, *Archivum Historiae Pontificiae* 32, (1994): 149-193.
- Gil Zúñiga, José Daniel *Homicidio, asociación y conflicto en la provincia de Heredia 1885-1915*, San José, Costa Rica, Editorial Alma Mater, 2021.
- Gil Zúñiga, José Daniel. *Culto a la Virgen de los Ángeles (1824-1935)*. Alajuela, Costa Rica: Museo Juan Santamaría. 2004.
- Gómez, Juan Pablo. *Autoridad/Cuerpo/Nación: Batallas culturales en Nicaragua (1930-1943)*. Managua, Nicaragua: Instituto de Historia de Nicaragua y Centroamérica, 2015.
- González, Alfonso. *Vida cotidiana en la Costa Rica del siglo XIX. Un análisis psicogenético*. Costa Rica: Editorial Universidad de Costa Rica, 1997.

- Herrera Mena, Sajid. “Representaciones de la soberanía en las ceremonias de juramentación: el Reino de Guatemala 1790-1812”. En *La Época de las independencias en Centroamérica y Chiapas, procesos políticos y sociales*. Coordinado por Aaron Pollack, Iztapalapa: Universidad Autónoma Metropolitana, 2013.
- Herrera Sotillo, Ana Isabel. “El presidente Juan Rafael Mora y la Iglesia Católica”. *Revista Comunicación* 19, no. 31 (2010): 51-59.
- Herrera Sotillo, Ana Isabel. *Monseñor Thiel en Costa Rica: visitas pastorales 1880-1901*. Costa Rica: Editorial Tecnológica de Costa Rica, 2009.
- Iberico Ruiz, Rolando. *La república católica dividida: ultramontanos y liberales regalistas (Lima, 1855-1860)*. Perú: Publicaciones del Instituto Riva-Agüero, 2016.
- Iván Molina y Steve Palmer (editores) *El paso del cometa. Estado, política social y cultura populares en Costa Rica (1800-1950)*, San José: Costa Rica, Editorial Universidad Estatal a Distancia, 2005.
- Ivereigh, Austen. *Catholicism and Politics in Argentina, 1810-1960*. Oxford, England: St. Martin's Press, 1995.
- Jemolo, Arturo Carlo. *Chiesa e Stato in Italia dalla unificazione ai giorni nostri*. Torino: Einaudi, 1978.
- José Aurelio Sandí Morales, “El comportamiento político-electoral del clero católico en Costa Rica: un ejemplo de legitimidad y sostén del «status quo» (1921-1936)”, *Revista de Historia*, 84, (Julio-Diciembre 2020): 103-146.
- Klaider, J. “A Iglesia en Perú, Ecuador y Bolivia”. In: *Resistencia y Esperanza. Historia del Pueblo Cristiano en América Latina y el Caribe*. San José, Costa Rica: DEI, 1995.
- Lalouette, Jaqueline. *La séparation des Églises et de l'État. Genèse et développement d'une idea 1789-1905*. Paris: Editions du seuil, 2005.

- León, Jorge. *Evolución del comercio exterior y del transporte marítimo de Costa Rica 1821-1900*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 2003.
- Lill, Rudolf. *Il potere dei papi. Dall'età moderna a oggi*. Bari, Italia: Editori Laterza, 2010.
- Lisa Edwards, *Roman Virtues. The Education on Latin American Clergy in Rome, 1858-1962*, Frankfurt, Germany: Peter Lang Publishing, 2011.
- Luque, Elisa. “La restauración de la vida católica en América Latina en la segunda mitad del siglo XIX”. *Anuario de Historia de la Iglesia XIII* (2003): 79.
- Marín Hernández, Juan José. *Prostitución, honor y cambio cultural en la provincia de San José de Costa Rica: 1860-1949*, San José: Costa Rica, EUCR. 2007.
- Martina, Giacomo. “La prima missione pontificia nell'America Latina”. *Archivum Historiae Pontificiae* 32, (1994): 149-193.
- Martínez Esquivel, Ricardo. “Documentos y discursos católicos antimasonicos en Costa Rica (1865-1899)”. *REHMLAC* 1, no.1 (2009): 136-154.
- Martínez Esquivel, Ricardo. *Masones y masonería en la Costa Rica de los albores de la modernidad (1895-1899)*. San José: Editorial Universidad de Costa Rica, 2017.
- Martínez Moreno, Carlos Francisco. “Estado Nación laico y secularización masónica en México”. *REHMLAC* 3. no. 2 (diciembre 2011 - abril 2012): rehmlac.com/recursos/vols/v3/n2/rehmlac.vol3.n2cmartinezI.pdf
- Martínez, Ignacio “La dimensión eclesiástica de la soberanía: nociones sobre el patronato antes y después de la revolución de mayo en el Río de la Plata.” presentación *XI Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia*, San Miguel de Tucumán, 2007.

- Martínez, Ignacio. “Circulación de noticias e ideas ultramontanas en el Río de la Plata tras la instalación de la primera nunciatura en la América ibérica (1830-1842)”. *Historia Crítica* 52 (2014): 73-97.
- Masferrer, Elio. Compilado. *Estado Laico y Contrarreforma al 24 Constitucional*. Buenos Aires: Araucaria, 2013.
- McCreery, David. “Desarrollo económico y político nacional. El Ministerio de Fomento de Guatemala, 1871-1885”. *Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica*, (1981).
- Menzio, Daniele. “Intorno alle origini del mito della cristianità”. *Cristianesimo nella Storia* V, Fascicolo 3 Ottobre 1984: 523-562.
- Menzio, Daniele. “Regalità sociale di Cristo e secolarizzazione. Alle origini della Quas primas”. *Cristianesimo nella Storia* XVI, Fascicolo 1 Febbraio 1995: 79-113.
- Menzio, Daniele. “Un patrono per la Chiesa minacciata dalla Rivoluzione. Nuovi significati del culto di San Giuseppe tra Otto e Novecento”. *Rivista di Storia del Cristianesimo* Anno II, no.I (Gennaio 2005): 39-68.
- Menzio, Daniele. *Da Cristo Re alla città degli uomini. Cattolicesimo e politica nel '900* (Brescia, Italia: Morcelliana, 2019).
- Menzio, Daniele. *Sacro Cuore. Un culto tra devozione interiore e restaurazione cristiana della società*. Roma, Italia: Viella, 2001.
- Meyer, Jean. *La Cristiada*. México D. F, México: Editores siglo veintiuno, 1974.
- Miccoli, Giovanni. “Chiesa cattolica e totalitarismo”. En: *La Chiesa Cattolica e il Totalitarismo*. (a cura di) Luigi Firpo. Atti del Convegno Torino. 25-26 ottobre 2001. Firenze: Olschki, 2004.

- Miccoli, Giovanni. *Fra mito della cristianità e secolarizzazione. Studi sul rapporto chiesa-società nell'età contemporanea* (Casale Monferrato: Marietti, 1985).
- Molina Jiménez Iván y Palmer Steven. *La voluntad Radiante -cultura impresa, magia y medicina popular en Costa Rica (1897-1932)*. San José: Porvenir: Plumsock Mesoamerican Studies, 1996.
- Molina Jiménez, Iván. “Catolicismo y comunismo en Costa Rica (1931-1940)”. *Desacatos* 22 (2006): 157-172.
- Molina Jiménez, Iván. *La ciencia del momento. Astrología y es-piritismo en la Costa Rica de los siglos XIX y XX*. Heredia: Editorial Universidad Nacional, 2011.
- Molina Jiménez, Iván. *La estela de la pluma: cultura impresa e intelectuales en Centroamérica durante los siglos XIX Y XX*, Heredia: EUNA, 2004.
- Molina, Iván. “El 89 de Costa Rica: otra interpretación del levantamiento del 7 de Noviembre”. *Revista de Historia de Costa Rica*, 20 (1989): 184-185.
- Monge, Roberto. *Duemila anni di Papi*. Farigliano, Italia, Gribaudo, 2007.
- Mora, Arnoldo. *Las fuentes del cristianismo social en Costa Rica*. San José, Costa Rica: DEI, 1989.
- Morales, Gerardo. *Cultura oligárquica y nueva intelectualidad en Costa Rica: 1880-1914*. Costa Rica: EUNA, 1995.
- Obregón, Rafael. *Presbítero Doctor Francisco Calvo (Ganganelli). Organizador de la Masonería en Costa Rica*, San José: Costa Rica, Gran Logia de Costa Rica, 2012.
- Oconitrillo, Oscar. *Sacerdotes diocesanos y religiosos en Costa Rica: 1800-2015*. San José: Instituto Arquidiocesano de Investigaciones Históricas Bernardo Augusto Thiel, 2017.
- Pazos, Antón. “El inter del Concilio Plenario Latino Americano de 1899 o la articulación de la Iglesia latinoamericana”.

- Anuario de Historia de la Iglesia* 7 (1998) dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/236866.pdf
- Pertici, Roberto. *Chiesa e Stato in Italia. Dalla Grande Guerra al nuovo Concordato (1914-1984)*. Roma: Il Mulino, 2009.
- Picado Gatjens, Miguel. *Secretos de un Acuerdo: Monseñor Sanabria y Manuel Mora, junio de 1943*. San José, Costa Rica: EUNED, 2013.
- Picado, Miguel. “Los Concordatos celebrados entre los países de centro América y La Santa Sede durante el siglo XIX”. *Revista de Historia* I, no. 28 (1993): 207-232.
- Picado, Miguel. *La iglesia costarricense entre Dios y el César*. San José: Editorial DEI, 1989.
- Piccardo, Diego. “Historia del Concilio Plenario Latinoamericano (Roma, 1899)”. Extracto de la Tesis Doctoral, Universidad de Navarra, 2012.
- Plata, William. “La romanización de la Iglesia en el siglo XIX, proyecto globalizador del tradicionalismo católico”. En: *Ideas y prácticas católicas en la modernidad*. Compilado. Ana María Bidegain. Bogotá: UNAL, 2005.
- Poveda Porras, Elizabeth. *Moral tradicional y religiosidad popular en Costa Rica (1880-1920)*. San José: Euro Impresora Sofía, 1997.
- Quesada Avendaño, Florencia. *La modernización entre cafetales. San José, Costa Rica, 1880-1930*. San José: Editorial de la Universidad de Costa Rica, 2011.
- Quesada Monge, Rodrigo. *América Latina 1820-2010: El Legado de los Imperios*. San José, Costa Rica: EUNED, 2012.
- Quesada Monge, Rodrigo. *Anarquía. Orden sin autoridad*. Heredia, Costa Rica: EUNA, Eleuterio, 2015.
- Quirós Castro, José Alberto. *La Formación eclesial en Costa Rica*. San José, Costa Rica, Ediciones CECOR, 1997.

- Regoli, Roberto, “Roma guarda ad Occidente: papato e patronato ad inizio Ottocento,” *Lusitania Sacra*, no. 43 (2021): 15-29, <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10377>
- Rémond, René. *La secolarizzazione religione e società nell'Europa contemporanea*. Roma-Bari: Editori Laterza, 1999.
- Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*. (Tomos I-II). Bogotá, Colombia: Biblioteca Banco Popular de Colombia, 1987.
- Rhodes, Anthony. *Il Vaticano e le dittature 1922-1945*. Milano: Mursia, 1973.
- Richard, Pablo. *Morte das Cristandades e nascimento da Igreja*. São Paulo, Brasil: Edições Paulinas, 1982.
- Rodríguez Cascante Francisco y Martínez Esquivel Ricardo. *Subjetividades esotéricas: estudios sobre masonería, espiritismo y teosofía en Costa Rica*. Puntarenas, Costa Rica: Editorial de la Sede del Pacífico, Universidad de Costa Rica, 2019.
- Rosas, Sergio. “De la República católica al Estado Laico: Iglesia, Estado y secularización en México 1824-1914”. *Lusitania Sacra* 25, (2012): 228. http://repositorio.ucp.pt/bitstream/10400.14/9838/1/LS_S2_25_SergioRosasSalas.pdf
- Rosas, Sergio. “Entre la Iglesia mexicana y el poder civil: debates, acuerdos y negociaciones en torno al patronato (1821-1835).” *Lusitania Sacra*, no. 43 (21): 31-52. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2021.10378>
- Rusconi, Roberto. “Devozioni per il Pontefice e culto per il Papato al tempo di Pio IX e di Leone XIII”. *La Civiltà Cattolica*. Semestrale, Anno II, no.I (Gennaio 2005): 9-37.
- Rusconi, Roberto. *Santo Padre. La santità del Papa da San Pietro a Giovanni Paolo II*. Roma, Italia: Viella, 2010.

- Sáenz Francisco, Fernández Joaquín y Muñoz María. *Las Primeras Damas de Costa Rica*. San José: ICE, 2001.
- Salazar, Orlando. *El apogeo de la república Liberal en Costa Rica 1870-1914*. San José, EUCR, 2003.
- Sanabria Martínez, Víctor. “Delegaciones Apostólicas en el siglo XIX”. En: *Estudios Historiográficos de Monseñor Sanabria*. Editado por Miguel Picado y José Alberto Quirós. San José, Costa Rica: EUNED, 2006.
- Sanabria Martínez, Víctor. *Anselmo Llorente y Lafuente. Primer obispo de Costa Rica*. San José: Editorial Costa Rica, 1972.
- Sanabria Martínez, Víctor. *Bernardo Augusto Thiel, II Obispo de Costa Rica*. Apuntamientos Históricos. Editorial Costa Rica 1982.
- Sanabria Martínez, Víctor. *Primera Vacante de la Diócesis de San José*. San José, Costa Rica: Imprenta Lehmann, 1935.
- Sánchez Solano, Esteban. La “presencia” del protestantismo en Costa Rica desde la mirada eclesial: Un acercamiento al panorama religioso en el cambio de siglo (1890-1910), 160-182. En: Francisco Rodríguez Casante y Ricardo Martínez Esquivel, *Subjetividades esotéricas: estudios sobre masonería, espiritismo y teosofía en Costa Rica*, Puntarenas, Costa Rica: Editorial de la Sede del Pacífico, Universidad de Costa Rica, 2019.
- Sánchez, Esteban. “La identificación del desarticulador del mundo católico: el liberalismo, la masonería y el protestantismo en la prensa católica en Costa Rica (1880-1900)”. *REHMLAC* 2, no. 2 (diciembre 2010-abril 2011): 35-52.
- Sánchez, Esteban. “La participación político-partidista de la Iglesia: el partido Unión Católica y sus estrategias de movilización política en el marco del conflicto entre la Iglesia católica y el Estado liberal en Costa Rica

- (1889-1898)". Tesis de Maestría, Universidad de Costa Rica, 2013.
- Sandí Morales, José Aurelio y Trejos Salazar, Jeimy. "El regreso de la Educación Religiosa a las escuelas públicas: una discusión entre liberales secularizadores y un obispo romanizado 1883-1892". *Revista Siwo* 12, no. 2 (2019): 10-48. <https://www.revistas.una.ac.cr/index.php/siwo/article/view/12763>
- Sandí Morales, José Aurelio. "La Santa Sede in Costa Rica 1870-1936. Il rapporto politico-religioso e diplomatico tra il governo del Costa Rica, la gerarchia cattolica del Paese e La Santa Sede nel periodo liberale costaricano". Tesi di dottorato, Scuola Normale Superiore, 2017.
- Sandí Morales, José Aurelio. "La Delegación Apostólica en la América Central y su rol en la creación de la Provincia Eclesiástica de Costa Rica 1908-1921". San José: Archivo Histórico Arquidiocesano Bernardo Augusto Thiel. http://ahabatcr.org/assets/files/JASM_delegacion_apostolica.pdf
- Santirocchi, Ítalo. "Uma questão de revisão conceitos: Romanização-Ultramontano-Remroma". *Temporalidades* 2 (2010):24-33.
- Santirocchi, Ítalo. *Questão de Consciência. Os Ultramontanos no Brasil e o Regalismo do Segundo Reinado (1840-1889)*. Brasil: Fino Troço Editora y EDUFMA, 2015.
- Schroeder Barrantes, Ana María y Sandí Morales, José Aurelio. "La carta pastoral "Justo Salario": el intento de Mons. Thiel por iniciar la Doctrina Social de la Iglesia católica en Costa Rica (1893)". *Anuario de Historia Regional y de las Fronteras* 23, no.2 (2018): 115-139.
- Serrano, Sol. *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845-1885)*. Chile: Fondo de Cultura Económica, 2009.

- Shuck, Edward. "Church and State in Argentina". *The Western Political Quarterly* 2, no.4. (December 1949): 527-544. <http://www.jstor.org/stable/442973>
- Sierra Fonseca, Rolando. *La creación de la Arquidiócesis de Tegucigalpa 1909-1917*, Tegucigalpa, Honduras, Centro de Publicaciones Obispado Choluteca, 1993.
- Solano, Edgar. "Iglesia, sociedad y relaciones de poder en Costa Rica 1881-1894". Tesis de Licenciatura en Historia, Universidad Nacional de Costa Rica, 1993.
- Tanzi, Giuseppe. "Documenti sulla Missione Pontificia al Cile e al Sudamerica di Mons. Giovanni Muzi rinvenuti a città di Castello". *Archivium Historiae Pontificiae*, no. 20 (1982): 253-292.
- Taracena, Arturo. "Liberalismo y poder político en Centroamérica (1870-1929)". En *Las repúblicas agroexportadoras (1870-1945)*. Editado por Víctor Hugo Acuña. San José, Costa Rica: FLACSO, 1994.
- Trejos, Gerardo (editor). *Vida y leyenda del General Volio*. San José, Costa Rica: Editorial Juricentro, 2008.
- Urbina, Chester. "El nacimiento del fútbol en Costa Rica (1899)". *Cuadernos de Fútbol*, 41, (2013): 1-11.
- Vargas, Claudio. *El liberalismo, la iglesia y el estado en Costa Rica*. San José, Costa Rica: Ediciones Guayacán, 1991.
- Vega Rincón, Jhon Janer. "La Diócesis de San Pedro Apóstol de Nueva Pamplona: Una iniciativa de reorganización eclesial en la Iglesia colombiana durante el siglo XIX. Anuario De Historia Regional Y De Las Fronteras." *Anuario De Historia Regional Y De Las Fronteras* 16, no. 1 (2011): 101-124. <https://revistas.uis.edu.co/index.php/anuariohistoria/article/view/2487>
- Vega, Patricia. "Periodismo y literatura en Costa Rica (1833-1950)". *Revista de Historia de Costa Rica*, 73 (2016): 15-33. Recuperado de <https://doi.org/10.15359/rh.73.1>

- Velázquez Bonilla, Carmela. “Abogados e intercesores para encontrar una buena muerte en la Costa Rica del siglo XVII”, *Diálogos Revista Electrónica de Historia*, 14 (2013): 195-220.
- Velázquez Bonilla, Carmela. “La participación del clero de la Iglesia católica en el proceso de la independencia de Costa Rica (1821-1852)”. En: “*De colonia a república: economía, política e iglesia en Costa Rica (siglos XVI-II-XIX)*”, Alejandra Boza Villareal et al. Costa Rica San José, Fundación Museos Banco Central de Costa Rica, 2017.
- Velázquez Bonilla, Carmela. *Entre la Santa Sede y Centroamérica: la Iglesia católica, la independencia y la producción del poder moderno, 1821-1870*. San José, Costa Rica: Universidad de Costa Rica, CIHAC, 2021.
- Vergara, Javier. “Jerarquía eclesiástica y secularización en el Antiguo Régimen (1768-1833)”. *Anuario de Historia de la Iglesia* 19, (2010): 77. <http://www.redalyc.org.una.idm.oclc.org/articulo.oa?id=35514154006>
- Viales Hurtado, Ronny. “El régimen liberal de bienestar y la institucionalización de la pobreza en Costa Rica, 1870-1930”. En *Pobreza e Historia en Costa Rica: determinantes estructurales y representaciones sociales del siglo XVII a 1950*. Editado por Ronny Viales Hurtado. San José, Editorial Universidad de Costa Rica, 2005.
- Vian, Giovanni. *Il modernismo. La Chiesa cattolica in conflitto con la modernità*, Roma, Italia, Carocci 2012.
- Zamora Hernández, Carlos Manuel. *La Sabana. Un parque con historia*. San José: Ministerio de Cultura y Juventud. Centro de Investigación y Conservación del Patrimonio Cultural. Imprenta Nacional, 2009.



PUBLICACIONES
UNIVERSIDAD NACIONAL

Impreso por el Programa de Publicaciones e Impresiones
de la Universidad Nacional, en 2025.

4292-23—P.UNA