

DOSSIER

LA PRODUCCIÓN DE LO RELIGIOSO Y LO POLÍTICO EN EL SIGLO XIX LATINOAMERICANO. MIRADAS DESDE LA HISTORIA INTELLECTUAL Y DE LOS CONCEPTOS. PRESENTACIÓN

Presumimos de vivir en sociedades y tiempos seculares. Distantes, muy distantes parecieran las épocas en que el campanario organizaba las rutinas diarias y el confesionario constituía la principal ventanilla de los trámites de la conciencia. De tan distantes, ajenos parecieran aquellos días en que religión y política se imbricaban de tal manera que tejían el trasegar de la vida con ritmo acompasado y en apariencia inevitable. Esa distancia suele acompañarse de una sensación de emancipación, y presuponer una cercanía con la Ilustración y con la modernidad. Desde nuestra concepción actual la religión y la política constituyen campos de experiencia autónomos y separados. Solemos emparentar esa autonomía con una liberación: la política se habría desembarazado de la religión, la religión habría escapado a la tiranía de la política. Entre ese pasado y nosotros la idea de progreso, a pesar de su acelerado declive contemporáneo, se yergue como frontera. Así, pensada esa diferenciación en términos de progreso, el tiempo que le precede llega a ser visto como una época de oscurantismo.

La forma en que miramos ese pasado y presente, éste como liberado de aquél, como superior a aquél, impregna también la manera en que consideramos nuestro mundo contemporáneo:

no es difícil imaginar que, llevados de ese sentimiento, miráramos en nuestro rededor y nos detuviéramos, con un dejo de impaciencia, frente a todos aquellos que cuestionen ese principio de separación entre religión y política. Sencillamente, los consideraríamos mal equipados para enfrentarse a las complejidades de la democracia contemporánea. En todo caso, lo importante para el caso en cuestión es resaltar lo que perdemos en ese doble gesto historicista —hacia un pasado que leemos como reliquia ya superada y hacia unos contemporáneos a quienes apenas describimos con rasgos de fanatismo—, es el carácter socialmente productivo y culturalmente denso de esa imbricación que estructuró a las sociedades americanas, sin pasar por grandes cuestionamientos, durante más de 300 años. Perdemos, además, la comprensión de cómo se desestructuró ese orden.

Estas páginas buscan llamar la atención sobre la alteración radical de ese entramado durante el periodo de las revoluciones y a lo largo del siglo XIX, y sobre las formas como se produjeron esos ámbitos que hoy cómodamente distinguimos con las etiquetas religión y política. Partimos de considerar que lo que llamamos hoy política y religión son productos históricos, en buena medida resultado de esas dislocaciones que ocurrieron durante el siglo XIX.

Desde hace varias décadas los historiadores hemos aprendido a dialogar con una rica tradición sociológica interesada por la comprensión de la vida religiosa, que data al menos de las propuestas de Émile Durkheim y de Max Weber. En la materia que nos interesa, esta reflexión produjo teorías de la secularización y de la laicidad, que conocieron momentos de auge y que se interesaron por la búsqueda de modelos con orientación histórica capaces de explicar la progresiva delimitación de “campos”, también llamada “diferenciación de esferas”. Ese mismo diálogo y la crítica a los modelos procedente de la propia sociología, como desde los nuevos estudios históricos, llevó a la crisis de las teorías de la secularización y al cuestionamiento profundo

de su pertinencia.¹ La reflexión historiadora ha cuestionado el supuesto de un modelo que prefiguraría las formas del tránsito de las sociedades desde un funcionamiento centrado en lo trascendente a una articulación regida por factores puramente humanos con un punto de llegada previsible: la modernidad.² Sobre todo, se ha criticado la asimilación de la secularización a una forma de progreso ineluctable.

En estas páginas consideramos que la noción de secularización entendida en un claro sentido histórico, siguiendo a Roberto Di Stefano, como recomposición de lo religioso, cuyas condiciones y productos son históricamente variables, conserva un potencial analítico para los procesos históricos que llevaron a que en la actualidad estemos habituados a diferenciar conceptualmente entre un campo religioso y un campo político, independientemente de las formas de interconexión que podemos distinguir entre ellos.³ Reconocemos además que, en el mundo atlántico, la interrogación por el lugar de la religión en la sociedad fue central para la construcción de las sociedades del siglo XIX, y que en las regiones donde la cultura católica fue dominante, una de las respuestas intelectuales y conceptuales a esa pregunta tuvo lugar precisamente a través de la construcción del concepto contemporáneo de secularización. Lo que no obsta para constatar que, una vez producido, el propio concepto contribuyó desde el lenguaje político y académico a tender un velo de opacidad sobre el paisaje histórico del que surgió, favoreciendo interpretaciones teleológicas, irguiéndose en principio

¹ Para una síntesis de esta discusión véase Charles TAYLOR, *A Secular Age*, Cambridge, Londres, The Belknap Press of Harvard University Press, 2007.

² Véase el debate “Investigaciones históricas e historia de la religión”, en *Ayer*, 116: 4 (2019), pp. 327-356.

³ Roberto DI STEFANO, “¿De qué hablamos cuando decimos ‘Iglesia’? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico”, en *Ariadna Histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, 1 (2012). Disponible en línea: <http://www.ehu.es/ojs/index.php/Ariadna/article/view/6152/pdf>.

organizador y aun precursor de procesos de los que es producto. En el mundo iberoamericano los procesos de diferenciación entre política y religión conllevaron el cuestionamiento y en algunos casos el resquebrajamiento de la hegemonía social y simbólica del catolicismo, su reacomodo dentro de un orden social renovado, que no su desaparición, como es a todas luces evidente en nuestros días.

Si desde el siglo xvi el catolicismo ocupó y en muchos casos continúa ocupando un lugar central en nuestras sociedades es porque funcionó como marco fundamental de lectura del mundo y constituyó un factor productor de comunidad. Se posicionó como marco de lectura en tanto la norma, la práctica, la institucionalidad y la experiencia religiosa constituyeron referentes ineludibles en las orientaciones individuales y colectivas. Y constituyó un eje productor de comunidad porque durante el mismo periodo produjo identidades políticas, culturales y sociales, y trazó fronteras relativamente estables, si bien no inmutables, entre lo civilizado y lo bárbaro, lo propio y lo ajeno, la verdad y el error, el pasado y el presente. Su impronta es tal que perfila a escala global la frontera de lo iberoamericano, singularizando a estas sociedades, al tiempo que las incluye dentro de una comunidad más amplia, que rebasa las fronteras políticas y lingüísticas: el mundo católico.

Una instancia privilegiada para observar los desplazamientos, mutaciones y resignificaciones del fenómeno religioso y su relación con la política es el largo periodo que inicia con los reacomodos propiciados por las reformas borbónicas y los conflictos geopolíticos de la época y que puede extenderse hasta las primeras décadas del siglo xx, cuando en la expresión América Latina se reconoce y es reconocido un vasto conjunto regional. Una larga coyuntura que tuvo un punto de inflexión con la profunda crisis de la monarquía que desembocó en el surgimiento de nuevos estados a ambos lados del Atlántico, y los subsecuentes esfuerzos por construir una nueva institucionalidad republicana

en Hispanoamérica. Basta sólo advertir que el tránsito de las monarquías ibéricas, apoyadas doctrinal e institucionalmente en el catolicismo, a comunidades constitucionales, en su mayoría repúblicas representativas, dislocó el fundamento tradicional de la legitimidad política y obligó a un profundo reordenamiento de lo religioso y lo político en función de un nuevo principio de legitimidad. En la construcción de esa institucionalidad nueva, el lugar de la religión en la sociedad fue uno de los ejes mayores de debate y de construcción de lo político en sus distintas dimensiones. Así, la producción misma de lo religioso y lo político como campos diferenciados durante un largo siglo XIX puede leerse como efecto de esa reconfiguración.

La producción concreta de la vida pública decimonónica se caracterizó por la adopción de formas políticas innovadoras y de un lenguaje que enfatizaba la novedad y la ruptura. Como una forma de poner distancia respecto al pasado, lo mismo que por el fracaso de las escasas tentativas monárquicas, el modelo republicano fue imponiéndose en América como el único posible. El modelo monárquico fue así quedando en el pasado. Del catolicismo, pilar ideológico de la monarquía y vehículo de su expansión, productor de vínculos sociales sólidos, fueron cuestionadas las estructuras de poder, igual que sucedió en el resto del mundo atlántico. Sus ministros, instancias organizativas, corporaciones, sus vínculos institucionales, sus estructuras y prácticas de poder, fueron impugnados, algunas veces con inusitada dureza. La doctrina –si bien ella misma se manifestó susceptible de diversas lecturas a la luz de los debates políticos del siglo– en cambio preservó una fuerte presencia política y social y mantuvo intacta su capacidad de cohesionar la comunidad. Las prácticas devocionales no sólo mantuvieron su importancia sino que se renovaron. En efecto, por espacio de varias décadas, de manera generalizada el catolicismo siguió siendo considerado como única religión verdadera y su papel en la producción de la comunidad social y política fue visto como fundamental.

En la mayoría de las naciones hoy conocidas como hispanoamericanas se delimitó la comunidad política con apoyo en fronteras conceptuales de larga duración que atestiguan el peso cultural y político del catolicismo. El carácter cristiano operó como definitorio de lo que cabía en la nación o quedaba excluido de ella. Así, el perfil del territorio, población y gobierno, lo mismo que de los códigos culturales compartidos por las comunidades nacionales en construcción, estuvo presidido por la identificación entre civilización y cristianismo.⁴ Esa identificación y las tensiones derivadas de ella fueron clave para la determinación de áreas, comunidades, ideales y roles de género, poblaciones, como marginales a la nación; así su relación con ella se da en torno a una frontera móvil, de exclusión-inclusión. Y sin embargo, durante el siglo XIX, la construcción política de las nuevas naciones americanas fracturó el antiguo andamiaje religioso, volviéndolo problemático y cuestionando el papel tradicional de la moral, de la elocuencia, de las pasiones y de la institucionalidad.

La reconfiguración de lo público, que lleva a la diferenciación entre política y religión, no se limita al espacio que hoy conocemos como hispanoamericano, sino que es propia del mundo católico y forma parte de procesos a escala global que contribuyeron a perfilar el imaginario geopolítico del mundo contemporáneo. Religión y política son conceptos cuyas fronteras se dibujaron una y otra vez de manera conflictiva desde el siglo XVIII y a lo largo del XIX. Conceptos de uso común, conceptos políticos, conceptos sociológicos, conceptos historiográficos. Creadores y reforzadores de fronteras. Fronteras

⁴ Sobre el tema puede verse el monográfico sobre “Religión y Civilización”, en *Ariadna Histórica. Lenguajes, conceptos, metáforas*, 9 (2020), pp. 9-121. Elisa CÁRDENAS AYALA y Francisco A. ORTEGA (eds.), *El lenguaje de la secularización en América Latina. Contribuciones para un léxico*, Guadalajara, México, Santander, España, Universidad de Guadalajara, Universidad de Cantabria, 2023.

generadoras de nuevos conceptos, determinantes del surgimiento de un nuevo lenguaje, el que reconocemos como propio de los procesos de secularización.

La relación entre política y religión ofrece grandes retos para su estudio histórico y ha sido explorada desde diversas perspectivas. El campo religioso en particular ha sido objeto de un renovado interés en los años recientes, en perspectiva sociológica, antropológica, lo mismo que histórica. Su dimensión intelectual y conceptual ha sido sin embargo poco abordada. En estas páginas hemos optado por privilegiarla, considerando que su exploración permite desentrañar los universos de sentido y articularlos con las prácticas y las emergentes instituciones, en el entendido de que ni la religión ni la política constituyen entidades dadas ni institucionalmente acabadas.

El presente *dossier* es producto de la colaboración de sus autores dentro del grupo de trabajo “religión y política” del proyecto internacional Iberconceptos de historia conceptual comparada coordinado por Javier Fernández Sebastián desde la Universidad del País Vasco. Reúne un conjunto de textos que abordan la producción de lo religioso y lo político en el siglo XIX desde diversas localidades geográficas de nuestra América hispánica. Los artículos exploran el complejo entramado desde una reflexión crítica y de contraste sobre la pluralidad y complejidad de dichas relaciones. Los textos presentes muestran el reacomodamiento de las formas conceptuales, pasionales y retóricas que ocurre en el tránsito entre un universo fundado en la centralidad del cultivo espiritual para la vida política y otro, el republicano del siglo XIX, en que el ordenamiento político produjo formas institucionales nuevas también para lo religioso y una reorganización de la vida religiosa en la comunidad política. Con esto no se quiere decir que las formas de la comunidad política que surgen en el XIX prescinden de la religión. Al contrario, los artículos a continuación muestran la complejidad de las relaciones entre actores, prácticas, instituciones y representaciones

que acompañaron la posibilidad de concebir como autónoma a la política de la religión y a la religión de la política.

El artículo de Francisco A. Ortega, “Moral y virtud, senderos que se bifurcan. Virreinato de Nueva Granada 1770-1808”, investiga los fundamentos conceptuales de la moral durante el periodo colonial como base normativa de la vida social y política que vinculó los gobiernos civil y eclesiástico y constituyó un orden que se mantuvo vigente hasta las transformaciones políticas de la Independencia. Su carácter medular y difuso posicionó, al comienzo de la vida republicana, como el terreno sobre el cual se construyeron las nuevas relaciones entre la religión y la política. En “Oratoria, buen gusto y virtud en los debates republicanos. Chile, siglos XVIII y XIX”, Susana Gazmuri explora las relaciones que los letrados establecieron entre el estudio de la retórica, la práctica de la elocuencia en el nuevo espacio público que era la prensa en Chile en el siglo XIX, y la idea del “buen gusto” tal como es definida desde el periodo neoclásico. Muestra las tensiones abiertas por la práctica de la oratoria política y eclesiástica en espacios distintos y lo que revelan de conceptos políticos, más allá de la adhesión a modelos estéticos. Por su parte Franz Hensel propone en “De vísceras, tejidos e ideas abstractas: pasiones republicanas y figuraciones de lo humano a principios del XIX” un nuevo acercamiento al estudio histórico de las pasiones para comprender diversas capas de lo político, y de su íntima relación con lo católico. En su perspectiva, la república católica emergió como una forma política privilegiada para la contención, encauzamiento y control de las pasiones. Roberto Di Stefano, en “Las representaciones del cambio religioso en la élite dirigente argentina (1862-1916)”, explora los vínculos entre conceptos políticos fundamentales como soberanía, nación y democracia y la cuestión religiosa, a través de las representaciones de las élites dirigentes argentinas de cuanto estaba ocurriendo en el terreno religioso, en el país y en el mundo, entre 1862 y 1916. Muestra así las lógicas que llevan a

la constitución de un régimen jurídico particular, con la mirada puesta en la transformación del paisaje religioso de la nación. La singularidad del caso argentino, en su perspectiva, desmiente el carácter necesario del vínculo entre modernidad-secularización-laicidad. Finalmente, el *dossier* se cierra con el texto “Religión y política en la producción del concepto ‘América Latina’: el imaginario pontificio en el siglo XIX”, en donde Elisa Cárdenas analiza la producción de un concepto de América Latina en el ámbito del gobierno central de la Iglesia católica romana durante el siglo XIX. Muestra cómo este concepto sintetiza apretadamente la experiencia colonial y luego republicana de la región, a la vez que está fuertemente atravesado por las tensiones asociadas al surgimiento de fronteras inéditas entre lo político y lo religioso en el mundo católico de la época.

Se ofrecen a continuación a la lectura cinco textos que proponen acercamientos a la producción histórica de lo religioso y lo político, movilizandolos herramientas de la historia intelectual y de la historia conceptual. No está por demás enfatizar nuestro interés en concebir lo religioso y lo político como producciones históricas.⁵ Una producción cuyos resultados no son fijos, ni tienen un único rostro, sino que son tan variables como las condiciones y actores que en ella intervienen. Más que ofrecer una síntesis, el conjunto muestra la necesidad de multiplicar los estudios y enfoques, de profundizar en la comprensión de los actores, sus circunstancias, sus universos de referencia y sus lenguajes. Agradecemos a la revista *Historia Mexicana* la oportunidad de presentar a la lectura crítica estas páginas escritas desde diversos puntos de la geografía académica latinoamericana,

⁵ Seguimos la huella trazada por Michel de Certeau en varios de sus trabajos: Michel de CERTEAU, *La escritura de la historia*, traducción de Jorge López Moctezuma, México, Universidad Iberoamericana, 1993; Michel de CERTEAU, “Christianisme et ‘modernité’ dans l’historiographie contemporaine”, en *Le lieu de l’autre. Histoire religieuse et mystique*, París, Hautes Études, Gallimard, Seuil, 2005, edición establecida por Luce Giard, pp. 21-43.

con las que esperamos incitar a una exploración más amplia de otros casos y cuestiones asociadas a este vasto tema.

Elisa Cárdenas Ayala
Universidad de Guadalajara

Francisco A. Ortega
Universidad Nacional de Colombia