



Historia y grafía

ISSN: 1405-0927

Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia

Espinoza Meléndez, Pedro

Imágenes, secularización y campo religioso. Hacia una historia cultural de lo religioso en México

Historia y grafía, núm. 53, 2019, Julio-Diciembre, pp. 193-200

Universidad Iberoamericana, Departamento de Historia

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58961435008>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

 redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Imágenes, secularización y campo religioso. Hacia una historia cultural de lo religioso en México

IMAGES, SECULARIZATION, AND RELIGIOUS FIELD.

TOWARDS A CULTURAL HISTORY OF THE RELIGIOUS IN MÉXICO.

PEDRO ESPINOZA MELÉNDEZ

Centro de Estudios Históricos

El Colegio de México

México

Correo: pespinoza@colmex.mx

Gabriela Díaz Patiño, *Católicos, liberales y protestantes. El debate por las imágenes religiosas en la formación de una cultura nacional (1848-1908)*, México, El Colegio de México, 2016.

El conflicto entre la Iglesia católica y el Estado mexicano durante el siglo XIX ha sido objeto de numerosas historias políticas e institucionales. Este enfrentamiento ha sido visto como sinónimo de la guerra entre liberales y conservadores, la cual, a su vez, habría resultado del choque inevitable entre dos bloques homogéneos: la tradición católica y la modernidad liberal. La tesis sobre la inconmensurabilidad entre los valores y los principios de la tradición católica y la modernidad liberal tiene sus orígenes en la propia historiografía liberal que comenzó a escribirse en México desde finales del siglo XIX, y se vio reforzada por la sociología histórica de las religiones de cuño francés, introducida en México hacia la década de 1990,¹ consolidando así

¹ Esta es la tesis central de *Las relaciones Iglesia-Estado durante el Segundo Imperio* (1991) de Patricia Galeana, haciendo más bien eco de las viejas tesis liberales.

la imagen del catolicismo como una institución antimoderna. Más aún, la aparición de un tercer actor en este conflicto, el protestantismo, fue presentado desde hace algunas décadas como un aliado incondicional en las causas nacionalistas, liberales y progresistas, cuya presencia atravesaría la segunda mitad del siglo XIX y se consolidaría como tal durante la revolución mexicana. Hoy en día, estas miradas, algunas veces reduccionistas y otras veces maniqueas, difícilmente se sostienen, si bien han sido necesarios nuevos enfoques historiográficos para dar cuenta de ello. Las biografías han sido un recurso recurrente en los últimos años, aunque éstas se han enfocado la mayoría de las veces en los grandes jerarcas de la Iglesia decimonónica. La autora del libro aquí reseñado ha optado por un camino distinto para adentrarse en los conflictos religiosos y políticos del siglo XIX: una historia cultural de las imágenes religiosas.

No se trata pues de una historia del arte o de la alta cultura, que describe y analiza los cambios y continuidades en las obras de arte sacro a lo largo de este periodo. Más bien, se trata de una historia cultural de lo político, donde, además de los proyectos de nación enfrentados, se encontraban en juego los símbolos sagrados que habrían de fungir como representaciones de la nación mexicana. Limitándose al territorio de la diócesis de México, y a una periodización que atraviesa los gobiernos arzobispales de José Lázaro de la Garza y Ballesteros, Pelagio Antonio de Labastida y Dávalos, y Próspero María Alarcón, la investigación de Díaz Patiño aborda los años en los que intentó implementarse en México un nuevo proyecto devocional de la Santa Sede, el cual respondía, en gran medida, a la pérdida de poder temporal de la Iglesia frente al ascenso de regíme-

Al año siguiente fue publicada la *Historia de la iglesia católica en México* (1992) de Roberto Blancarte, un trabajo que, si bien trata sobre el siglo XX, refiere a la tesis de la inconmensurabilidad entre un catolicismo predominantemente integrista-intransigente y la modernidad secular, formulada por el sociólogo francés Emile Poulat. En años recientes, el autor ha matizado dicha interpretación, atendiendo a la diversidad política e ideológica existente al interior del catolicismo, un gesto que recuerda la crítica planteada por Pierre Bourdieu hacia Poulat en “La Sagrada Familia” (2009), un artículo dedicado al análisis del episcopado francés, en coautoría con Monique de Saint Martin.

nes laicos, cuya legitimidad ya no provenía de los símbolos, creencias e instituciones religiosas.

Para abordar esta problemática, la autora retoma una categoría analítica recurrente en la sociología y antropología de las religiones en México. En el campo religioso, término empleado por Pierre Bourdieu para referir al espacio social en el que distintos agentes luchan por imponer una definición legítima de lo religioso,² lo que está en juego es la manipulación y el uso legítimo de un conjunto de símbolos que pueden ser considerados “bienes de salvación”. Se trata de las imágenes religiosas, que son los bienes en los que el trabajo centra su atención. Este concepto le permite dar cuenta no de una estructura estática de larga duración, como ciertas tradiciones han representado al catolicismo mexicano, sino como un escenario dinámico que sufrió dos grandes transformaciones durante el siglo XIX. La primera de ellas fue la instauración de un régimen laico. Los liberales, triunfadores del México decimonónico, buscaban construir un nuevo orden social que implicaba una reforma de la religiosidad, la cual, según ellos, debía abandonar los espacios públicos, que hasta entonces habían sido escenarios de peregrinaciones y otras expresiones exteriores de lo sagrado. La segunda es la irrupción del protestantismo, la cual, a su vez, fue resultado de la tolerancia de cultos decretada tras el triunfo liberal y republicano. El campo religioso mexicano dejaba así de ser así un monopolio católico, y se convertía en un escenario de lucha, donde los clérigos católicos ya no sólo debían gobernar la vida espiritual de sus feligreses, sino, además, competir con una nueva propuesta de creer y practicar el cristianismo, ahora autorizada por el Estado mexicano.

La tesis doctoral, luego convertida en libro, se encuentra dividida en tres partes, de manera que podríamos decir que posee una estructura dialéctica.³ La primera, “El modelo devocional romano y

² Pierre Bourdieu, *Cosas dichas*, p. 102.

³ Durante la presentación del libro en El Colegio de México, uno de sus comentaristas, quien además fue el director de la tesis, Guillermo Zermeño, se refirió al trabajo como una “tesis marxista”, por estas mismas razones.

la reforma religiosa en México”, donde se establecen las principales características del proyecto devocional de la Santa Sede (capítulo 1) y las características del régimen liberal que buscaba la reforma religiosa de México (capítulo 2), puede entenderse como la tesis, es decir, el estado primordial del fenómeno estudiado: una Iglesia que en México y en la mayoría de los países occidentales intenta responder a los desafíos del mundo moderno. La segunda, “Iconoclasia protestante”, dedicada a revisar la llegada de las primeras Iglesias no católicas al país (capítulo 3) y a analizar la propaganda iconoclasta de las mismas (capítulo 4) representaría la antítesis: frente al modelo devocional católico, el protestantismo propone el abandono y la eliminación de las imágenes como parte de las creencias y prácticas religiosas del cristianismo. La tercera parte, “Redefinición de la cultura católica mexicana” sería la síntesis. En ella se muestra cómo, ante el ascenso de un régimen laico y de un campo religioso plural, la Iglesia se vio obligada a reacomodar sus estructuras simbólicas (capítulo 5) y a responder a la propaganda iconoclasta con un discurso iconodúlico (capítulo 6), que buscaba instruir a los fieles en la forma correcta de utilizar las imágenes dentro de la práctica religiosa. Siguiendo esta argumentación, la primera gran conclusión a la que este libro nos lleva es que muchas de las creencias y prácticas católicas, en especial las asociadas con las imágenes religiosas no son necesariamente una herencia del período novohispano, sino que estas fueron definidas durante el siglo XIX, como resultado y respuesta hacia el triunfo liberal.

La segunda gran aportación de esta investigación es que, a pesar de las afinidades entre liberales y protestantes, la autora nos presenta una imagen distinta a la que a finales de la década de 1980 mostró el sociólogo e historiador Jean-Pierre Bastian, también en una tesis doctoral defendida en el Centro de Estudios Históricos de El Colegio de México.⁴ Si bien algunos liberales optaron por el protestantismo, y en varios casos, los primeros clérigos protestantes mexicanos fueron

⁴ Jean-Pierre Bastian, “Las sociedades protestantes en México 1872-1911: un liberalismo radical de oposición al porfirismo”. La tesis fue publicada como libro: *Los disidentes. Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*.

sacerdotes católicos liberales que, ante la intransigencia del episcopado, optaron por adherirse a estas Iglesias, el proyecto de reforma religiosa de liberales y protestantes no era el mismo. Los primeros, en lo general, buscaban desplazar a la Iglesia católica del ámbito político y de los espacios públicos y confinarla al ámbito de lo privado, de ahí la actitud iconoclasta que llegaron a asumir hacia santuarios, altares, peregrinaciones y otras expresiones católicas estrechamente vinculadas a las imágenes religiosas. Los segundos apelaban a una forma distinta de cristianismo, donde el culto a las imágenes no tenía lugar. De ahí la polémica iconoclasta que entablaron tanto en la prensa como por medio de prédicas hacia el catolicismo, en especial, hacia las expresiones populares, que, según ellos, no eran sino resultado de la manipulación del clero sobre la conciencia de los feligreses.

Sin embargo, como han advertido numerosos estudios sobre la llamada religiosidad popular, ésta no es necesariamente el resultado de un proyecto eclesástico, sino más bien de la imposibilidad del clero para definir las creencias y prácticas de una buena parte de la población. Por ello, la historia de las imágenes religiosas católicas, al menos desde el siglo XVI, puede ser entendida como la historia de los intentos de dicha Iglesia por reformar su religiosidad. Hans Belting afirma que el origen del arte sacro se encontraría en los intentos de la reforma católica por convertir las imágenes de culto en obras de arte, las cuales debían representar lo sagrado, sin convertirse en objetos sagrados en sí mismos; la persistencia de esa otra relación es vista por el autor como síntoma de la impotencia de los teólogos ante dichas prácticas.⁵ Algo similar podría decirse del proyecto iconodúlico del siglo XIX. Por un lado, prácticas como el rezo en familia del rosario y el culto a imágenes como el Sagrado Corazón de Jesús, tenían una marcada arista política. Eran parte integral del proyecto católico de restauración que, como dijimos, fue resultado y respuesta de la pérdida del poder terrenal de la Iglesia, cuyo momento determinante puede encontrarse en la toma de los Estados papales por los ejércitos

⁵ Hans Belting, *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la era del arte*, pp. 9 -26.

de la unificación italiana, que convirtió al papa Pío IX en el “prisionero del Vaticano”. Fue durante el pontificado de su sucesor, León XIII, cuando se trazó una ruta más precisa de dicho proyecto, el cual abarcaba la llamada “cuestión social”, a la vez que posicionaba a la familia como el eje articulador desde el cual habría de operarse dicho proyecto. Por otro lado, este proyecto de restauración daba una importancia central a la instrucción religiosa y la catequesis, las cuales, en muchos sentidos, respondían a las acusaciones protestantes y liberales de promover la idolatría. Apelando a una antigua tradición teológica, la Iglesia intentaba organizar el culto a las imágenes a partir de una triple distinción: latría, es decir el culto y adoración única a Dios; dulía, la veneración a santos, beatos y ángeles; e hiperdulía, una veneración especial dirigida a la Virgen María como Madre de Dios. La iconodulia, eje articulador del proyecto devocional católico, sería entonces una veneración a los santos y a la Virgen María por medio de imágenes, claramente distinta de la adoración a Dios.


Personalmente, solo encuentro un punto en este trabajo que me resulta problemático. El título del libro refiere a la disputa por las imágenes religiosas en la formación de una “cultura nacional”, pero esta última, como tal, no vuelve a ser referida en el texto. Hay una clara definición de lo que Díaz Patiño entiende por cultura católica, pero, por lo visto a lo largo de la investigación, ésta habría perdido su capacidad, desde mediados del siglo XIX, de definir la cultura nacional. En mi lectura, *Católicos, liberales y protestantes* sería una narración preliminar sobre cómo, a raíz del triunfo liberal, la “cultura nacional” dejó de ser sinónimo de una “cultura católica”, y de cómo esta última, en sí misma, estaría llena de tensiones y contradicciones internas. Ésta sería la tercer gran aportación del libro, pues daría una mirada histórica al proceso de secularización de la cultura mexicana, o al menos a su primera etapa, desde una perspectiva distinta a la de la historia política.

Pienso que hay una problemática más amplia apuntada por este libro, que rebasa las fronteras mexicanas y nos lleva a pensar en las transformaciones culturales ocurridas en el marco de la modernidad occidental. Mi interpretación es que lo que estaría en juego en

la disputa por las imágenes sería el enfrentamiento, así como el intento deliberado de las Iglesias por transitar, siguiendo a Hans Ulrich Gumbrecht, de una “cultura de la presencia” hacia una “cultura del significado”, es decir, hacia una cultura que privilegia la mente por encima del cuerpo, la razón sobre los sentidos, y donde el significado atribuido a los objetos proviene de un acto de interpretación y no de una revelación.⁶ La Edad Media, el Barroco y, yo añadiría, el catolicismo popular mexicano, serían ejemplos de esa “cultura de la presencia”. Tanto la Iglesia católica como las Iglesias protestantes buscaban este tránsito, pero por medio de programas distintos. La iconoclasia protestante deslegitimaba todo uso ritual de las imágenes, aunque recurrían a ellas con fines pedagógicos, mientras que la iconodulia católica, dentro de su nuevo modelo devocional, insistía en la correcta interpretación y uso de las imágenes religiosas, evitando las prácticas idolátricas. Lo que estas disposiciones mostrarían, de manera indirecta, sería la persistencia de un catolicismo popular que se resistía a una y otra cosa, para el cual, las imágenes no podían reducirse a una función estética o pedagógica, ni siquiera a la devoción personal. De este modo, las persistencias de estas formas de culto no revelarían tanto el triunfo cultural del catolicismo ante la derrota política, sino más bien su fracaso a la hora de domesticar y ordenar el uso que ciertas masas populares y anónimas han hecho de las imágenes.

Se trata pues de un libro que posiblemente marca un punto de inflexión en los estudios históricos sobre la religión y la cultura en México y que, además de trazar nuevas rutas de investigación, nos muestra que es posible abordar viejos temas a partir de nuevas preguntas, perspectivas, fuentes e instrumentos. Junto con trabajos como *Roma: el descubrimiento de América* (El Colegio de México, 2018) de Elisa Cárdenas Ayala, nos deja ver que la historia político-religiosa del siglo XIX se está convirtiendo en un prolífico campo de experimentación historiográfica que, sin caer en los reduccionis-

⁶ Hans Ulrich Gumbrecht, *Producción de presencia. Lo que el significado no puede transmitir*, pp. 88-90.

mos teóricos y conceptuales de los que hace algunos años fue acusada la “nueva historia cultural” de cuño estadounidense, nos recuerda la importancia que poseen la dimensión simbólica y la dimensión religiosa para comprender asuntos que, tradicionalmente, han sido materia de la historia política. Queda así abierta una nueva posibilidad historiográfica, no únicamente para explorar el siglo xix, sino también para indagar en las continuidades de este proceso de secularización hacia el siglo xx, cuando México vivió uno de los conflictos donde la iconoclasia alcanzó expresiones de violencia nunca antes vistas. 

BIBLIOGRAFÍA

- Bastian, Jean-Pierre. “Las sociedades protestantes en México 1872-1911: un liberalismo radical de oposición al porfirismo”, tesis de doctorado en Historia, Centro de Estudios Históricos, 2 tomos, México, El Colegio de México, 1987.
- . *Los disidentes: Sociedades protestantes y revolución en México, 1872-1911*, México, Fondo de Cultura Económica-El Colegio de México, 1989.
- Belting, Hans. *Imagen y culto. Una historia de la imagen anterior a la era del arte*, Madrid, Akal, 2009.
- Blancarte, Roberto, *Historia de la iglesia católica en México (1929-1982)*, México, Fondo de Cultura Económica, 1992.
- Bourdieu, Pierre. *Cosas dichas*, Barcelona, Gedisa, 2000.
- Bourdieu, Pierre, y De Saint-Martin, Monique “La Sagrada Familia. El episcopado francés en el campo de poder” en Bourdieu, Pierre, *La eficacia simbólica. Religión y política*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2009, pp. 93-197.
- Galeana, Patricia, *Las relaciones estado-iglesia durante el Segundo Imperio*, México, UNAM, 1991.
- Gumbrecht, Hans Ulrich. *Producción de presencia. Lo que el significado no puede transmitir*, México, Universidad Iberoamericana, 2005.