

Comunicaciones del I Encuentro de Jóvenes Investigadores en Historia  
Contemporánea de la AHC

*Mesa: Religiosidad y laicismo*

UNA LECTURA DEL DISCURSO ECLESIAÍSTICO EN  
LA GUERRA DE INDEPENDENCIA:  
EXCLUSIÓN Y COMUNIDAD.

*Francisco Javier Ramón Solans*

*Universidad de Zaragoza*

Desde hace unos años se ha venido observando una revitalización de los estudios sobre la religión<sup>1</sup> en el período de la crisis del Antiguo Régimen y la ruptura revolucionaria. Esto ha llevado a plantear una cuestión a mi juicio fundamental ¿Cómo articula la Iglesia su discurso ante el desafío planteado por el liberalismo? En primer lugar habría que tener en cuenta que nos estamos refiriendo a un proceso de larga duración que comienza “con signo claramente heterodoxo al inicio de la Edad Moderna” y que por lo tanto el discurso religioso se transformó en función de las necesidades y retos del momento. Así, tras las guerras de religión y la definitiva ruptura del modelo de imperio mundial cristiano, en el siglo XVIII tendrá que hacer frente a las corrientes reformistas de signo ilustrado, e incluso religioso (ej. Jansenismo en Francia) que volverán a cuestionar la articulación del orden.

No obstante, a pesar de que la ilustración configuró un “espacio de experiencia” donde la Iglesia desarrolló su desconfianza hacia la modernidad, este mismo espacio seguía siendo el de un orden católico que había sabido sobrevivir a muchas crisis. Todavía no se había producido una seria ruptura de un “horizonte de expectativa<sup>2</sup>” que seguía siendo fundamentalmente la continuidad del orden establecido. Así pues el proyecto totalizador ilustrado de un sistema que pudiera acabar por desplazar a la ortodoxia eclesiástica no había conseguido quebrar los cimientos simbólicos de la Iglesia como “guardianes de lo eterno” ni por tanto la sólida ortodoxia reafirmada en el poder trascendental de esta institución.

---

<sup>1</sup> Este fenómeno se ha dado sobre todo en Francia donde destacan los recientes estudios de MAIRE, C.: *De la cause de Dieu à la cause de la Nation. Le jansénisme au XVIIIe siècle*, Paris, Gallimard, 1998 o VAN KLEY, D.K.: *Los orígenes religiosos de la Revolución francesa. De Calvino a la Constitución civil (1560-1791)*, Madrid, Ed. Encuentro, 2002. En España, los estudios religiosos siguen marcados por dos maravillosos clásicos de LA PARRA LÓPEZ, E.: *El primer liberalismo y la Iglesia. Las Cortes de Cádiz*, Alicante, Instituto de Estudios Juan-Gil Albert, 1985 y de CALLAHAN, W. J.: *Iglesia, Poder y Sociedad en España, 1750-1874*, Madrid, Nerea, 1989

<sup>2</sup> Estas dos categorías están desarrollados en KOSELLECK, R.: ««espacio de experiencia» y «horizonte de expectativa» dos categorías históricas» en *Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos*, Barcelona, Paidós, 1993.

La ruptura revolucionaria es la que permite observar la quiebra del monolítico edificio del orden simbólico religioso. Sólo ella explica la sensación de desconcierto que produce la ejecución del rey ungido, la invasión del vaticano o el hecho de que por primera vez, lo sagrado había dejado de sancionar el orden temporal y era éste el que ahora se “atreve” a regular cuestiones religiosas. La respuesta de Mirabeau en los debates sobre la Constitución Civil del Clero resume bastante bien este enfrentamiento: “es bastante obvio que éste no es el verdadero asunto. El problema es que lo que los disidentes llaman «espiritual» la Asamblea lo llama «temporal<sup>3</sup>».” Además de sacudir los cimientos de este orden religioso, pretendían sustituirlo en su capacidad de representación simbólica: Derecho Humanos en lugar de Mandamientos, La Marseillaise en lugar de himnos religiosos... Esta mutación “du croyable<sup>4</sup>” no sólo afectó al principio de autoridad de la Iglesia sino que, debido a la aceleración en la sucesión de acontecimientos, llegó incluso a alterar la concepción temporal generando un abismo entre el pasado y el futuro cada vez mayor.<sup>5</sup> Por ello, la Iglesia ve peligrar la reproducción de un orden en el que todo lo que suponía una ruptura del horizonte de expectativa quedaba encerrado en el más allá y la vida se reproducía con parsimonia.

## LA EXCLUSIÓN DE LA COMUNIDAD

En España, las reacciones que generó el reformismo ilustrado se verán agravadas por el hecho de que esta política<sup>6</sup> va a continuar incluso después de la Revolución Francesa, la ejecución de Luís XVI y de la “Guerra Gran.” Además, hay que tener en cuenta que con la Paz de Basilea se consagrará una alianza con Francia que generará inestabilidad hasta la invasión. A esto se le tiene que añadir que con la crisis de la monarquía borbónica, que vendrá con los motines de la Granja y la caída de la dinastía en Bayona, se abre un proceso de quiebra del orden político producido por la invasión. Esta guerra como señala Álvarez Junco<sup>7</sup> es en pri-

---

<sup>3</sup> Citado en TACKETT, T.: *Religion, Revolution, and regional culture in eighteenth-century France. The Ecclesiastical Oath of 1791*, New Jersey, Princeton University Press, 1986. Pág. 25

<sup>4</sup> DE CERTEAU, M.: *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993. Pág. 19

<sup>5</sup> KOSELLECK, R.: op.cit. pp. 342-351

<sup>6</sup> Para un buen balance del reinado de Carlos IV ver LA PARRA LÓPEZ, E.: *Manuel Godoy. La aventura del poder*, Barcelona, Tusquets, 2002.

<sup>7</sup> ÁLVAREZ JUNCO, J.: «La invención de la Guerra de la Independencia» en *Studia Historica-Historia Contemporánea*, Vol XII (1994), pp. 79-81

mer lugar un conflicto internacional, en el que se desarrolla una guerra civil con elementos de reacción xenófoba anti-francesa que no afectan a la casa reinante ya que se culpa a Godoy y con un carácter de protesta anti-revolucionaria de inspiración político-religiosa. De esta manera se puede considerar como una guerra contra el enemigo exterior pero también como una guerra contra el enemigo interior. En esta coyuntura, liberales y reaccionarios “lucharon durante la guerra con una alianza precaria” con “fines diferentes” ya que “ambos, interpretaron también la contienda de forma distinta<sup>8</sup>”.

Frente al proceso de definición de la comunidad política iniciado en Cádiz, los sectores contrarrevolucionarios desarrollarán una idea de patria de carácter excluyente. Lejos del carácter fundacional gaditano, la palabra mantendrá su contenido fundamentalmente emotivo vinculado a la Religión y al Rey, y se pretenderá excluir a los que considera causantes de la crisis: los liberales. Para ello, movilizarán los mismo elementos patrióticos que se han movilizado contra la invasión, provocando que los liberales queden en “un estado discontinuo del ser<sup>9</sup>”, como exiliados de la comunidad, “justo al otro lado de la frontera entre «nosotros» y «los de fuera»”, donde “se encuentra el peligroso territorio de la no pertenencia<sup>10</sup>.”

La atribución a los liberales de los rasgos definatorios de la imagen de los franceses, no sólo los vinculan con el enemigo sino que además se reafirma su papel de víctima propiciatoria para purgar los pecados de una sociedad que se ha visto corrompida por la influencia que llegaba desde Francia. Así como dice René Girard “cuando los hombres descuidan los ritos y transgreden las prohibiciones, provocan, literalmente, que la violencia trascendente vuelve a bajar sobre ellos (...) en torno a la cual se disponen a destruirse entre sí, física y espiritualmente hasta la aniquilación total, a menos que el mecanismo de la víctima propiciatoria, una vez más, acuda a salvarnos.<sup>11</sup>” Y obviamente este chivo expiatorio sería el grupo social responsable de la introducción de esas máximas perniciosas.

---

<sup>8</sup> MOLINER PRADA, A.: «En torno al vocabulario político de 1808» en *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Contemporánea*. nº 3-4 (1984-85). pág. 40

<sup>9</sup> SAID, E.W.: *Reflexiones sobre el exilio. Ensayos literarios y culturales*, Barcelona, Mondadori, 2005. pág. 184

<sup>10</sup> *Ibidem*. Pág. 183

<sup>11</sup> *Id. Op. Cit.* Pp. 269-270.

La búsqueda de esa «anti-España» se desarrolla en el contexto de la polémica liberales-serviles en la que “ambos bandos pretenden atribuirse en exclusiva el carácter de españoles, o al menos el de «legítimos», «verdaderos», «buenos» españoles.<sup>12</sup>” En el período gaditano se oirán declaraciones como “serviles son y serviles serán eternamente los legítimos españoles. Servil es y será eternamente la Nación española” o distinciones entre unos y otros como por ejemplo “Estos son los liberales. Aquellos los serviles. España lo sabe todo y España sabe distinguir de colores. Démosle otros nombres justos para honra de España. Liberales ahora significan: luciferes, ateos, Napoleones, demonios: error, rebelión, asesinato. Serviles, inocencia, virtud, religión, realismo, unión, templanza y amor<sup>13</sup>.”

Incluso en las discusiones sobre el artículo 12 de la Constitución, donde se consagraba la unión entre la nación y la religión católica y la prohibición del ejercicio de cualquier otra, se planteará la necesidad de reforzar la identidad Iglesia-España. Así, cuando se debatía el artículo 13<sup>14</sup> del proyecto de Constitución, el canónigo Inguanzo decía el 2 de Septiembre de 1811 que “la religión debe entrar en la Constitución como una ley que obligue a todos los españoles a profesarla, de modo que ninguno pueda ser tenido por tal sin esta circunstancia. La religión es la primera de todas las leyes fundamentales porque las demás estriban en ella<sup>15</sup>.”

Con el fin de expulsar de la comunidad a aquellos que no comulguen con la ortodoxia religiosa, la Iglesia utilizará al menos tres armas retóricas al margen de las ya inherentes a su comparación con los franceses: la ciencia, la modernidad y el carácter cosmopolita-universalista. Con respecto a la primera, muchos de los liberales utilizaron en sus discursos recursos retóricos extraídos de la ciencia, así por ejemplo Manuel de Aguirre dice “la solución a los problemas políticos se asemeja en gran manera a los matemáticos” ya que “la física newtoniana había procedido a crear un espacio geométrico, homogéneo, abstracto, unificado por la identidad de sus leyes. Este será, en efecto, el espacio en que se despliegue la nación.<sup>16</sup>” Así

---

<sup>12</sup> SEOANE, M. C.: *El primer lenguaje constitucional español (las Cortes de Cádiz)*, Madrid, Moneda y Crédito, 1968. pág. 169

<sup>13</sup> Citado en *Ibidem*. pág. 70

<sup>14</sup> “La nación española profesa la religión católica, romana, única verdadera, con exclusión de cualquier otra” .Luego daría lugar al artículo 12 ya mencionado, en el que se refuerza la identidad nación-religión.

<sup>15</sup> LA PARRA LÓPEZ, E.: *El primer liberalismo y la Iglesia*. [...], op.cit. Pag. 38

<sup>16</sup> VARELA, J.: «Nación, patria y patriotismo en los orígenes del nacionalismo español» en *Studia Historica-Historia contemporánea*, vol. XII (1994). pág. 35

pues, para la construcción discursiva de la nación se emplean numerosas metáforas sacadas de la naturaleza, se habla de «terremoto», «viento» o «fuego eléctrico», así por ejemplo Quintana dirá que el amor patrio es semejante a la luz, el fuego eléctrico “y a los demás agentes de la naturaleza.<sup>17</sup>”

La crítica no sólo se centrará en este uso metafórico sino que abarcará cualquier concepción científica ya que en el fondo la Iglesia tenía que dar respuesta a uno de los desafíos de la modernidad que cuestionaba la religión como única fuente de verdad. Así, por ejemplo, Barruel dirá que “le philosophisme en général est l’erreur de tout homme qui, réduisant tout à sa propre raison, rejette, en fait de religion toute autre autorité de celles des lumières naturelles.<sup>18</sup>” Fuera de toda concepción de orden, autoridad y religión, estos discursos científicos acaban por excluirlos de la patria y son castigados por una justicia divina que no tiene “le moindre respect pour les géomètres ou les physiciens.<sup>19</sup>” En este sentido, Rafael de Vélez crea una típica descripción de la patria para luego servirse de ella y excluir a los filósofos por sus ideas científicas.

“una voz muda, pero imperiosa y enérgica le habla con claridad al corazón, esta es tu patria... ella te ha dado el ser... debes amarla como á quien te ha engendrado en tu seno...prefiere tu muerte a su esclavitud. De esta lei comun que se extiende á todo racional parece deberán eximirse ciertos hombres, que por lo raro se han notado en casi todos los siglos, y que en el nuestro por su excesivo número se pueden ya clasificar. Ellos mismo se atribuyen como Pitágoras el título de Filósofos por el amor que dicen tiene a las ciencias, o por sus deseos de hallar la verdad<sup>20</sup>.”

Además, estos liberales que quedan fuera de la patria por su amor a la ciencia, se les acusará también por verse atraídos por la novedad dándoles el nombre de “liberales; porque

---

<sup>17</sup> *Ibidem*. Pág. 41

<sup>18</sup> BARRUEL, A. : *Mémoires pour servir a l’histoire du jacobinisme. Livre I*, Hambourg, chez P. Fauche, 1798. Pág. 4

<sup>19</sup>DE MAISTRE, J. : *Considérations sur la France suivi de Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, Paris, Complexe, 2006. Pág. 23.

<sup>20</sup> DE VÉLEZ, R.: *Preservativo contra la irreligión*. Cádiz, Imprenta de la Junta de Provincia, 1812. Pág. 5

con facilidad renuncian a sus opiniones antiguas<sup>21</sup>.” Por esta razón, se les criticará su atracción por la modernidad que les hace olvidarse de las tradiciones españolas, así el padre Vélez dirá “por la manía de innovarlo todo se desentienden, también los sabios referidos de estos vínculos de la religión, con la facilidad que se eximen de los preceptos que les imponen el amor de su patria<sup>22</sup>.” Ante esto, muchos autores contra-revolucionarios, Vélez, Hervás y Panduro, Barruel... incluyen la metáfora de “descorrer” el velo de la novedad para mostrarlos verdaderamente como son “unos Espinosas o Maquiabelos, enemigos de Dios, de los tronos, de la sociedad de toda virtud, de toda religión<sup>23</sup>.”

En tercer lugar, el discurso de exclusión de los liberales se reafirmará por su carácter cosmopolita-universalista. Ya desde “la Ilustración parece que para algunos el patriotismo representa un ideal universal y cosmopolita que en última instancia provee de libertad a todos los seres humanos<sup>24</sup>.” Esto provocará una reacción anti-ilustrada que defenderá el particularismo frente al universalismo, ya sea a través de la definición de las particularidades de la comunidad, de la Divina Providencia o bien de una combinación de ambas. La cuestión del carácter cosmopolita es trascendental, de hecho es una de los ataques centrales en la «guerra de diccionarios» del periodo gaditano. La polémica se iniciará con el *Diccionario razonado...* cuando hable del patriota liberal como “el Cosmopolita que sin ser moro, ni cristiano, ni francés, ni español es del que se le paga<sup>25</sup>.” Este poderoso diccionario generará rápidamente la respuesta de Bartolomé José Gallardo en cuyo comentario al diccionario niega el carácter cosmopolita y dice que no lo consideran sinónimo de patria<sup>26</sup>.

Otro buen ejemplo de esta polémica son las palabras de Rafael De Vélez cuando se refiere a los filósofos diciendo que “su patria es todo el mundo: sus compatriotas todos los

---

<sup>21</sup> *Ibidem*. Pág. 6

<sup>22</sup> *Ibidem*. Pag. 6-7

<sup>23</sup> *Ibidem*. Pág. 8

<sup>24</sup> SHENNAN, J.H.: «The rise of patriotism in 18th-century Europe» en *History of European Ideas*, vol. 13, (1991). Pág. 705

<sup>25</sup> *Diccionario razonado manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España*, Valencia, imprenta de Brusola, 1811. Pág. 19

<sup>26</sup> GALLARDO, B.J.: *Diccionario crítico-burlesco del que se titula «Diccionario razonado manual para inteligencia de ciertos escritores que por equivocación han nacido en España»*. Facsímil de la edición de 1838. Editorial Alta Fulla, Barcelona, 1993. Pág. 29

hombres hasta los Otentotes y Cafres; se apellida y titula verdaderos cosmo-politas.<sup>27</sup> ” En cierto sentido, la ideología nacionalista en este período “puede explicarse como una reacción contra el cosmopolitismo de la Ilustración. La humanidad era tal vez un concepto demasiado alejado para satisfacer las necesidades políticas y emotivas de la gente del siglo XVIII.<sup>28</sup>” El Diccionario razonado sería también muy concluyente en este tema, “Humanidad es una máscara que traen ciertas fieras o animales antropófagos con que se desfiguran al modo de los centauros, esfinges, sirenas &c.” o “Amor a los malhechores, piedad con las prostitutas, inflexibilidad con los clérigos, frayles &c. y olvido total de Dios.<sup>29</sup>”

Al definir la exclusión de la comunidad en términos religiosos se basan en que “hacer del catolicismo intransigente el pilar fundamental de la españolidad tiene como corolario que aquellos que no comparten en su integridad esos valores –afrancesados, liberales- en rigor quedarán excluidos de la comunidad nacional. El combate contra esa anti-España adopta así muy pronto caracteres de guerra santa<sup>30</sup>.” En este modelo de guerra la identidad de la comunidad y la identidad religiosa se funden mediante la búsqueda del restablecimiento del orden alterado por la Revolución francesa y la invasión. Así, la identidad religiosa se configurará como un mecanismo de consolidación de la identidad colectiva puesto que ayudará a constituir el “deber absoluto de lealtad a la camaradería horizontal del «nosotros», y el abismo moral que nos separa de los otros, de la amenaza contra nuestra «libertad, religión y leyes» que estos otros suponen<sup>31</sup>.” Al final, ante “un pueblo conquistado, oprimido, sujeto a una dominación extranjera, sobre todo si la religión es diferente de la del opresor” o si a éste se le considera ateo o anticlerical, “la religión asegura el mantenimiento de la personalidad y favorece la consciencia de su singularidad. La Iglesia se convierte en un arca sagrada de la patria, el

---

<sup>27</sup> DE VÉLEZ, R.: op.cit. Pag. 6

<sup>28</sup> LLOBERA, J.R.: *El dios de la modernidad. El desarrollo del nacionalismo en Europa occidental*, Barcelona, Anagrama, 1996. Pág. 286.

<sup>29</sup> Diccionario razonado [...] op.cit. pág. 12

<sup>30</sup> FERNÁNDEZ SEBASTIÁN, J.: «España, monarquía y nación. Cuatro concepciones de la comunidad política española entre el Antiguo Régimen y la Revolución liberal» en *Studia Historica. Historia Contemporánea*. Vol XII (1994). Pág. 64

<sup>31</sup> HASTINGS, A.: *La construcción de las nacionalidades*, Madrid, Cambridge University Press, 2000. Pág. 235

lugar donde se conserva el alma nacional. De hecho, esto lleva a hacer de la Iglesia y de sus ministros los guardianes de la memoria nacional.<sup>32</sup>”

## PROPUESTA DE UNA IDEA DE COMUNIDAD

La Guerra de la Independencia pudo agilizar la toma de conciencia política de la población. Peter Burke señala que la politización popular es un proceso discontinuo de larga duración que se acelera en períodos de crisis y que se manifiesta por ejemplo en la riqueza de panfletos, sátiras... En este sentido, la prensa va cobrando progresivamente importancia ya que la “educación política del pueblo común fue una educación informal muy relacionada con los diversos acontecimientos, lo que la hizo necesariamente intermitente” y por ellos son los periódicos los que “permitían saber al pueblo que no estaban solos, que otras regiones y naciones estaban luchando por las mismas causas.<sup>33</sup>” Así pues, “en las sociedades del Antiguo Régimen, entre los siglos XVI y XVIII, la circulación multiplicada de lo escrito impreso transformó las formas de sociabilidad, autorizó pensamientos nuevos, modificó las relaciones con el poder.<sup>34</sup>”

En estos procesos de politización, la Iglesia pudo jugar un papel muy importante al sacralizar el conflicto. A pesar de que no quería plantear el problema en términos políticos, principal apuesta revolucionaria, la simple identificación religiosa de los enemigos pudo contribuir paradójicamente a ello. Así, por ejemplo, el sermón en un período de guerra, incorporará elementos de la actualidad que permitiendo a sus fieles tomar conciencia de lo que estaba ocurriendo, o mejor dicho, de que tenían que combatir contra algo.

Una vez analizados los elementos discursivos utilizados para la exclusión de los liberales, habría que preguntarse qué imagen de comunidad proyectan. Obviamente, el sentimiento de pertenencia estará subordinado a la idea del orden dentro del cual la Religión tiene un papel muy importante como garante del mismo. Hervás y Panduro, siguiendo la línea de Ba-

---

<sup>32</sup> REMOND, R.: *Religion et société en Europe. La sécularisation aux XIXe et XXe siècles. 1789-2000*, Paris, Seuil, 2001. Pág. 154

<sup>33</sup> BURKE, P.: *La cultura popular en la Edad Moderna*, Madrid, Alianza, 1996. Pág. 374 y 375.

<sup>34</sup> CHARTIER, R.: *El mundo como representación. Historia Cultural entre práctica y representación*, Barcelona, Gedisa, 1992. pág. 50

rruel, dirá que “lo civil en todos los hombres, es como consecuencia de lo religioso, a cuyo influjo oculto o público, se sujeta siempre; por lo que la Revolución francesa, en orden a lo civil, se debe considerar como consecuencia de la revolución religiosa sucedida en Francia<sup>35</sup>.” Así, que la idea principal será la de “guardaos de poner las cosas de la Iglesia de un desorden tal que de ella se comunique también al sistema temporal y sea funesto para vuestra misma autoridad.<sup>36</sup>”

Además de los ya mencionados, los siguientes elementos pueden contribuir a despertar un sentimiento de pertenencia a una comunidad. En primer lugar, habría que tener en cuenta que “la religión armoniza las acciones humanas con un orden cósmico y proyecta imágenes de orden cósmico al plano de la experiencia humana<sup>37</sup>.” Por lo que para estos autores, el primer elemento de cualquier sociedad es el orden, sobre todo el orden en cuestiones religiosas pues “la religión es el mas fuerte vinculo de la sociedad: las leyes que de esta emanan por aquellas reciben su principal sanción. El trono se sostiene por su virtud<sup>38</sup>.” En segundo lugar, se debería considerar la reproducción de modelos religiosos, secularizados o no, en la representación de la comunidad. Ésta utilización se puede observar en la “santificación del punto de partida”, “mitologización y conmemoración de grandes amenazas contra la identidad nacional”, “la provisión de un modelo bíblico para la nación” o en “el descubrimiento de un destino nacional único<sup>39</sup>.” El modelo bíblico de pueblo elegido, de “nación centrada en Dios y de la forma en que Dios la trataría si perdía la fe<sup>40</sup>” es muy importante puesto que dota a la nación de una misión especial que cumplir y por otro lado propone los castigos que se derivan de salirse de esta misión espiritual. A la hora de conceptualizar identidades comunitarias, en este caso regionales, habría que tener también en cuenta que “la Iglesia Católica ha preservado las tradiciones locales y las lenguas regionales contra el jacobinismo heredero del absolutismo” ya

---

<sup>35</sup> *Antología de Causas de la Revolución francesa de Hervás y Panduro*, Madrid, Ediciones FE, 1944. Pág. 55

<sup>36</sup> *Ibidem*. Pág. 137

<sup>37</sup> GEERTZ, C.: *La interpretación de las culturas*, México, Gedisa, 1987. Pág. 89

<sup>38</sup> DE VÉLEZ, R.: *op.cit.* Pág. 6

<sup>39</sup> *Ibidem*. Pág. 232.

<sup>40</sup> HASTINGS, A.: *op.cit.* Pág. 241

que esto le permitía preservar “a los fieles de la influencia deletérea de la capital y hacer fracasar la difusión de malas doctrinas<sup>41</sup>.”

Por último, habría que analizar la vía de la providencia. La Iglesia, como cualquier religión debe afrontar una serie de retos: “el desconcierto, el sufrimiento y la sensación de una paradoja ética insoluble”. En los períodos de crisis, el desafío a la proposición de que la vida es comprensible se agrava y la religión responde usando “constantemente sus creencias para «explicar» fenómenos o, más exactamente, para convencerse de que los fenómenos eran explicables dentro del esquema aceptado de las cosas.<sup>42</sup>” Es en este punto es donde la divina providencia resulta más útil para explicar todos los cambios sin recurrir a nuevas explicaciones. La Providencia se va a convertir en un elemento clave para explicar la construcción de la comunidad dentro de la Iglesia. Gracias a ella, se define la misión de la nación y a través de ella, se justifica un origen mítico, un presente secreto y un futuro católico. “Chaque nation, comme chaque individu, a reçu une mission qu’il doit remplir<sup>43</sup>”, y por ello, sus actuaciones quedan limitadas por el poder de la Providencia.

Así, la situación no será mala ni buena, sino dentro de una misión providencial, en la que lo negativo se explica como un castigo o bien como una vía secreta que llevará a consolidar el poder de Francia para cuando vuelva el Rey. Lo importante según esta visión es que la nación no se puede constituir, y la legislación tiene que dar respuesta a este problema: “étant données: la population, les moeurs, la situation géographique, les relations politiques, les richesses, les bonnes et les mauvaises qualités d’une certaine nation, trouver les lois qui lui conviennent<sup>44</sup>.” De esta manera, la nación se definirá por su misión especial configurada por una serie de situaciones heredadas del pasado determinadas por la Divina Providencia que configurará los espíritus de las naciones. A pesar de que este tipo de desarrollos no se puedan definir con el concepto de nación, esto no impide que tengan una idea de lo que es o debe ser su comunidad y que a raíz de la politización esta idea comunitaria devenga también política.

---

<sup>41</sup> REMOND, R.: op.cit. Pág. 158.

<sup>42</sup> GEERTZ, C.: op.cit. Pág. 97.

<sup>43</sup> DE MAISTRE, J.: op. cit. Pág. 22

<sup>44</sup> *Ibidem*. Pág. 87.

## CONCLUSIÓN

La crisis del universo simbólico del Antiguo Régimen generada tras la ruptura revolucionaria obliga a la Iglesia a articular un discurso de defensa. Por primera vez, se cuestionaba seriamente su primacía sobre el orden temporal y se proponía otro sistema de representación simbólico alternativo. Ante la compleja situación, la Iglesia articularía en el caso español un discurso de exclusión de aquellos a quienes consideraba heterodoxos. Esta exclusión se articulaba evidentemente en una transposición de la imagen del invasor francés a la que se añadía al menos otros tres discursos basados en: la ciencia, universalismo o cosmopolitismo y la idea de novedad. Estos tres elementos eran casualmente aquellos que cuestionaban el principio de autoridad religiosa tanto en el conocimiento como en el orden establecido y que por lo tanto eran vistos con más recelo en el seno de la Iglesia.

Estos elementos de exclusión junto a otros mecanismos de respuesta que se articulan en el periodo: divina providencia, inclusión de referencias a la actualidad en los sermones... podrían haber contribuido de una manera involuntaria a acelerar un proceso de politización de la sociedad. Y, finalmente, habría que considerar que dentro de ese mismo proceso, los mecanismos discursivos de exclusión llevarían a la configuración de una definición en negativo de los rasgos constitutivos de la comunidad ya que cuando se definía la heterodoxia se reafirmaba a la vez lo que debía ser la ortodoxia. Así, al igual que en la *Historia de los Heterodoxos españoles* de Menéndez Pelayo, este proceso de exclusión sería un mecanismo de definición dicotómica de lo que debe ser la ortodoxia española y lo que no. Así pues, estos recursos dialécticos que se construyen sobre la diferencia acaban por reforzar la identidad del «nosotros» frente a la construcción discursiva del «ellos» o «los otros».