

## **Religión y Estado en el gobierno de Rosas: Los rasgos de un régimen secularista**

### **Religion and State during Rosas' government: characteristics of a secularist regime**

Gabriel Tomás O'Rourke\*

[gtomas.orourke@gmail.com](mailto:gtomas.orourke@gmail.com)

#### **Resumen**

El siguiente artículo abordará la relación existente entre Iglesia y Estado durante el gobierno de Rosas en la provincia de Buenos Aires. La pregunta que servirá de eje a la investigación es la siguiente ¿Encontramos en el periodo de Rosas un régimen político de carácter secular? A lo largo de la investigación iremos introduciendo y analizando un conjunto de fuentes, al mismo tiempo que se confrontarán las reflexiones de distintos investigadores. En este sentido, nosotros sostenemos la idea que el régimen de Rosas es uno de características secularistas, lo que implica que sobre un marco compuesto por un estilo místico y religioso integra significaciones de orden secular. Creemos poder demostrar la existencia de este proceso de desencantamiento donde los rituales y la retórica mística presentes en el ámbito público no desaparecen, sino que pierden su naturaleza trascendental y adoptan una secular.

**Palabras Clave:** Rosas, religión, secular, estado, régimen

#### **Abstract**

In this article we seek to look into the relationship established between state and religion during Rosas' government in Buenos Aires province. The

\* Estudiante del Profesorado en Historia de la Universidad Nacional de Luján.

inquiry that will guide us through the study is the following ¿Can we define Rosas regime as secular? Throughout the investigation we will introduce and analyze a set of sources, whilst integrating into the debate the opinion of different authors. The main idea we support is that Rosas regime had secularist characteristics, implying that fills a religious and mystic framework with secular meaning. We believe to have been able to demonstrate a disenchantment process thorough which the religious rhetoric do not disappeared from the public sphere, but are rather stripped of their transcendent nature which is in trun replaced with a secular one.

**Keywords:** Rosas, religion, secular, state, regime

Fecha de recepción: 17 de agosto de 2017

Fecha de aceptación: 31 de octubre de 2017

## 1. Presentación

El siguiente trabajo aborda el estudio de la relación existente entre Iglesia y Estado durante el gobierno de Rosas en la provincia de Buenos Aires. La intención detrás de esta investigación es la de recoger los aportes, y hacer uso de los marcos conceptuales que se han venido construyendo en el campo de estudios religiosos; en auge en los últimos años gracias a la ardua labor investigativa de diversos autores. La propuesta es ensayar aquí un análisis sobre la religión en el período de Rosas que se encuadre dentro del enfoque que propone esta disciplina particular.

La pregunta que servirá de eje a la investigación es la siguiente ¿Encontramos en el periodo de Rosas un régimen político de carácter secular? Esto nos pone de cara, ya desde el principio, a la compleja cuestión de la secularidad. Cabe aclarar que no trataremos el concepto de secularización tal como es entendido por José Casanova, Tariq Modood, y otros académicos en años recientes<sup>1</sup>. A lo que hacemos referencia es, específicamente, a las características que consideramos deben estar presentes en la constitución de un régimen político para poder considerarlo como secular. La obra de referencia de Taylor<sup>2</sup> es un buen punto de partida, aunque lo que allí se explora es una perspectiva más amplia que observa no el papel del Estado en particular, sino a la sociedad en su conjunto, aún así podemos sobre esta base teórica construir una propia definición, reconociendo tres características fundamentales: La primera es que este orden debe (a)carecer de una agenda política religiosa propia, o bien esta puede definirse como neutral e imparcial, en segundo lugar debe (b)concebir a la religión como una cuestión que concierne a la vida privada de los ciudadanos, y finalmente hablamos de un gobierno que (c)presenta la fundamentación de toda acción de gobierno no en términos religiosos, sino a partir de argumentaciones enteramente morales y/o racionales.

En realidad, en una sociedad como la que se nos presenta en 1830, donde no existe una clara distinción entre la esfera pública y la privada, la segunda característica enunciada corre el riesgo de ser tachada de anacrónica, pero de hecho en un periodo tal parece difícil directamente sostener la secularidad de cualquier orden que se pretenda imponer. La propuesta aquí no es aproximarnos a estudiar la cuestión tomando categorías formales acabadas, y ver hasta qué punto, mediante el análisis de un conjunto de parámetros

<sup>1</sup> Cfr. Tariq Modood, "Is there a crisis of Secularism in western Europe?", *Sociology of Religion*, Vol. 73, Num 2, 2012, pp. 130-149; y Casanova Jose, "Rethinking Secularization: A global comparative perspective", *The Hedgehog Review*, Num 8, 2006, pp. 7-22.

<sup>2</sup> Charles Taylor, *A Secular Age*, London, The Belknap Press, 2007.

arbitrariamente escogidos, esta realidad encaja o no con estas formas conceptuales postuladas a priori. Nosotros pretendemos tomar estas definiciones como un punto de partida que nos permita comenzar a realizar un análisis crítico, tanto del proceso que se estudia como de las herramientas metodológicas de las que nos servimos para ello. Haciendo esto, esperamos que el punto de llegada no sea la confirmación o el rechazo de la pregunta planteada en el comienzo del estudio -con la obligada justificación del caso-, sino que represente un entendimiento auténtico y sublimado de las relaciones que establece el gobierno de Rosas con la religión.

Ahora bien, autores como Jorge Myers afirman que el gobierno de Rosas es esencialmente secular<sup>3</sup>, dado que para él las motivaciones políticas que dirigen toda decisión de gobierno son el factor determinante que otorga al rosismo su carácter secular. Pero la secularidad de un Estado no se define por las miras de sus acciones -no es equiparable a la *civitas terrena* de San Agustín-, sino por cuestiones de orden práctico y discursivo, como ya hemos notado. Otro investigador que ha dedicado varios estudios a observar el papel que ha jugado la religión en tiempo de Rosas es Roberto Di Stefano, quien toma posición afirmando que el gobierno bonaerense ve a la iglesia como una *extensión* de sí mismo<sup>4</sup>. Así, el Restaurador habría hecho uso de la Iglesia Católica, integrándola en la estructura estatal bonaerense. Nosotros proponemos otra mirada sobre esta cuestión, en principio, porque creemos que la secularidad no es una divisa punzó, que se tiene o no se tiene, y en la actualidad investigaciones como las de Gerd Baumann y Modood<sup>5</sup> arrojan luz sobre esta cuestión. Atendiendo a sus aportes, entendemos que es difícil trazar una línea divisoria entre una realidad y otra, es por ello que rechazamos la noción de entender al rosismo como un gobierno de carácter secular, pero aún así pretendemos ser lo suficientemente cautelosos a fin de no caer en el mismo error que estamos denunciando.

Aquí, en última instancia, lo que intentamos hacer es recoger el desafío esbozado por Myers, quien considera que “sería muy difícil distinguir con algún grado de certeza la filiación respectiva” de los componentes retóricos de la Fe y la República que emplea el

<sup>3</sup> Myers Jorge, *Orden y Virtud: El discurso republicano en el régimen rosista*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 1995, p. 87.

<sup>4</sup> Roberto Di Stefano, “El laberinto religioso de Juan Manuel de Rosas”, *Anuario de Estudios Americanos*, Vol 63, Num 1, 2006, pp. 19-50.

<sup>5</sup> Cfr. Gerd Baumann, *The Multicultural Riddle: Rethinking national ethnic and religious identities*, New York, Routledge, 1999, y Tariq Modood, “Is there...”

rosismo<sup>6</sup>. Nuestra hipótesis es que el gobierno de Rosas da cuenta de una nueva forma de relación entre lo religioso y lo secular, donde ambas realidades se integran en el espacio público, formando parte de un proceso de desencantamiento (*Entzauberung*), donde lo trascendental cede espacio a un pensamiento terrenal. La articulación particular de esta fusión también nos interesa, pues no se trata de un proceso autónomo y acabado que logra borrar todo rastro de misticismo, la transformación de las significaciones mantiene intacto el estilo en que se manifiestan: Serán formas de liturgia católica que sirven para transmitir contenidos no-religiosos. Esto significa que la relación entre Iglesia y Estado durante el periodo rosista no puede definirse haciendo uso de categorías formales y acabadas tales como son “orden secular” u “orden religioso”, y por ello, insistimos enfáticamente que nuestra propuesta supone romper estas preconcepciones, volviendo sobre el terreno para redescubrir de qué forma se articulan estas dos realidades, y hasta qué punto es válido calificar la naturaleza del orden rosista en estos términos.

## 2. ¿Un Régimen secular?

### 2.1 *Santas misiones apostólicas, decretos y sermones federales*

Una de las características que atribuimos a un régimen del tipo secular es el trato de la religión como una cuestión que concierne a la vida privada de los individuos. Lo que supone correr las prácticas religiosas de la esfera pública, así al colocar a la religión en el ámbito privado el culto queda casi por completo fuera de la influencia estatal. Pero, ¿podemos hablar del ámbito religioso como un espacio exento de toda influencia, intromisión, o relación con las políticas del gobierno provincial? ¿Existió acaso como un campo autónomo?

A modo de introducción, citamos una carta escrita por el Padre Berdugo desde Montevideo, en la que se denuncian las presiones e influencia que el gobierno rosista ejerce sobre el clero.

Por la otra carta que remito adjunto verá VR el término fatal que ha tenido la aversión de ánimo que contra nosotros empezó a concebir muchos meses hace el Presidente de la República de Buenosaires, porque no accedíamos a ser unos viles instrumentos de su tortuosa política<sup>7</sup>

<sup>6</sup> Jorge Myers, *Orden y Virtud...*, p 86.

<sup>7</sup> Copia de carta de Berdugo, sin destinatario, fechada en Montevideo el 12 de noviembre de 1841, ARSI, Arg.-Ch. 1001, 1836-1847, doc. VII, 19 tomado de Di Stefano Roberto, “El laberinto...”, pp. 19-50.

¿Cómo se traduce ese intento de hacer del clero un instrumento de la política? En primer lugar, podemos volver sobre la numerosa correspondencia que da cuenta de la relación existente entre las autoridades políticas y los párrocos de campaña. Es interesante resaltar el contenido de las mismas, presentamos a continuación una carta particularmente elocuente al respecto, de 1830 cuyo destinatario es el párroco de Arrecifes.

Me complacería de que reviviese esa cristiana práctica, de modo que en todas las Iglesia parroquiales después de rezado el rosario, se oyesen entonar las buenas noches, y en los sábados la Salve, como se acostumbraba antiguamente<sup>8</sup>

Es esta una de las tantas cartas que el gobernador dirige a curas de la campaña, donde se profieren indicaciones sobre cómo debe llevarse a cabo la tarea pastoral. En el mismo escrito propone también la inclusión de plegarias en honor a los héroes federales, allí considera que la memoria de Lavalle y “delos que han fallecido en defensa de las leyes y en desagravio del atentado cometido contra la autoridad, sería muy conveniente recordarla diariamente después del rosario”<sup>9</sup>. Era esta una práctica habitual, pero las demandas que impone el gobierno de Buenos Aires no acaban aquí; un cuadro del Brigadier Rosas era colocado dentro de las parroquias y las imágenes de los santos debían ceñir la tan mentada divisa punzó ¿Acaso como muestra de la devoción federal que estas figuras profesaban? Los jueces de Paz velaban por el cumplimiento de estas condiciones, pero aquí entra también en juego otra llamativa práctica, la *Santa Misión Apostólica* (S.M.A.). Organizada y sostenida por el gobierno bonaerense, este era un mecanismo por el cual se pretende controlar y regular el papel del clero en las comunidades rurales de Buenos Aires; investida de ropajes litúrgicos, se convierte en una suerte de visitación a través de las que se vela por los intereses de la “Santa religión del estado”. Fuertemente ritualizadas, finalizaban con una procesión, un sermón, y la erección de un monumento cuyo objetivo era servir de recordatorio para la población del lugar. Esta cruz era todo lo que quedaba tras la visita, siendo una forma de materializar la supervisión que ejercía Rosas sobre la vida religiosa de los habitantes y sobre la tarea del párroco de la localidad. En la siguiente carta, que un juez de Paz envía al gobernador, se alude a la

<sup>8</sup> Carta de Rosas al párroco de Arrecifes fechada el 3 de junio de 1830, AGN X 23-9-4: Secretaría de Rosas, 1830, tomado de *ibid*, p. 31.

<sup>9</sup> *Ibid*.

inconmensurable tarea religiosa de Rosas, la función que cumple la S.M.A., y se citan las palabras que el padre recitó ante la población.

Cuando el infraescrito tiene el alto honor de dirigirse a V.E. lo hace con el objeto de poner en su conocimiento detalladamente los saludables efectos que se han conseguido en este partido con la Santa Misión Apostólica con “que ha querido favorecernos la filantropía de V.E. que incesantemente vela por sostener la religión santa que nuestros Padres nos legaron”

...Así que regresaba la procesión al templo subía al púlpito el padre Presidente Fray Juan Gonzalez. y enseñaba al público la doctrina, y en seguida predicaba un elocuente sermón, en el que a los feligreses después que los exhortaba haciéndoles ver que -si era justo amar a Dios Nuestro Señor- que del mismo modo lo era amar, obedecer y respetar a nuestro gobernador Nuestro Ilustre Restaurador de Las Leyes D. Juan Manuel Rosas etc”.<sup>10</sup>

Siguiendo por este camino, podemos descubrir que el control ejercido por el gobierno provincial se extendía incluso sobre otras cuestiones, de mayor trivialidad quizás, como es el estado edilicio de las parroquias. En la siguiente misiva, queda en evidencia la preocupación que el gobierno provincial demuestra por el estado de los recintos religiosos en la campaña.

El templo de San Pedro era un chiquero. El cura lo había dejado cerrado, y le pido a usted que lo destituye en vista de que tal cura se ha dado tiempo para edificar casas propias, y no para asear siquiera el templo.<sup>11</sup>

Aquí vemos que el celo por el estado edilicio era tal que suponía razón suficiente para ordenar la destitución del párroco titular de aquella localidad. No era esta, sin embargo, una práctica de excepción sino otro de los aspectos que no escapaba de la atención de Don Juan Manuel: Se pretendía mantener un férreo control sobre el personal del clero. Rosas admite que esta era una de las cuestiones que ocupaba sus pensamientos cuando afirma que “la colocación de curas cristianos idoneos i virtuoso, sin abusos al frente de

<sup>10</sup> Oficio del Juez de Paz de Navarro a Rosas, fechado el 26 de Octubre de 1839 cfr. Andres Lamas, *Apuntes Históricos sobre las agresiones del dictador argentino D. Juan Manuel Rosas contra la independencia de la república oriental del Uruguay*, Montevideo, Imprenta hispano-americana, 1849, p. 163.

<sup>11</sup> Adolfo Saldías, *Historia de la Confederación Argentina*, Tomo I, Buenos Aires, Eudeba, 1968, p 211, tomado de Di Stefano, “El laberinto...”, p 32.

la Iglesias de campaña reducirá en gran parte los quebrantos de que se resiente la obra de la moral santa del Evangelio”.<sup>12</sup>

Debemos reconocer que esta especial atención que el Restaurador dedica a la Iglesia no se explica sólo por una cuestión de piedad cristiana, la persecución de objetivos seculares tras estas acciones es evidente, esto sin embargo no afecta la parcialidad del gobierno de Rosas en cuestiones de religión y culto, y no debe obnubilarnos al momento de reconocer hasta qué punto religión y política se superponen y relacionan en el régimen que impone el rosismo. Por ello, cuando Domínguez Arribas afirma que “Rosas, frente a la irreligiosidad y a las medidas anticlericales de los unitarios demostró su piedad desde que llegó al poder a través de una política favorable a la Iglesia católica”<sup>13</sup>, consideramos que es esta una cuestión concluyente.

Hasta aquí, creemos haber puesto en evidencia el hecho de que el gobierno provincial se ocupaba de la supervisión y el control de las parroquias y el clero en suelo bonaerense, mas esta política del gobierno rosista no se limita acciones solapadas bajo eufemismos tales como Santas misiones apostólicas, o se mantenían en la informalidad de la correspondencia que Juan Manuel remitía a los curas de campaña. Algunos sermones encontraban un lugar en las hojas de los periódicos, e incluso vemos que la agenda religiosa del gobierno se formaliza mediante la promulgación de decretos; algunos dan cuenta, por ejemplo, de la defensa de la “sana moral del Evangelio” que se pretende impulsar desde la misma gobernación, como se define en la siguiente publicación oficial.

Teniendo entendido el gobierno que se pretende dar una mala inteligencia a la orden de 3 de setiembre de 1831 sobre la introducción de libros, pinturas y grabados acuerdese haga entender por los periódicos de esta ciudad habilitados para las publicaciones oficiales que será considerado y castigado como criminal, según la gravedad y circunstancias del delito, el que vendiese por menos, transmitiese o hiciese circular de cualquier otro modo, libros que manifiestamente tiendan a atacar la sana moral del Evangelio, la verdad y santidad de la religión del Estado, y la divinidad de Jesu-Cristo, su autor.<sup>14</sup>

<sup>12</sup> AGN X 23-9-4. Secretaría de Rosas, 1830, tomado de Di Stefano, “El laberinto...”, p 33

<sup>13</sup> Javier Domínguez Arribas, “El enemigo unitario en el discurso rosista (1829-1852)”, Anuario de estudios americanos, Vol. 60, num 2, 2003, p 564.

<sup>14</sup> Decreto del 3 de Octubre de 1831, tomado de Pedro De Angelis, *Recopilación de las Leyes y decretos promulgados en Buenos Aires*, Vol. 2, Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1836, pp. 1102-1103.



## 2.2 *El lugar de la religión en el imaginario rosista*

Ahora bien, en vista de lo analizado entendemos que efectivamente existe influencia e interacción entre gobierno e iglesia, pero pasando de una dimensión práctica a otra discursiva podemos interrogarnos ¿Hasta qué punto se *concibe* lo religioso y lo político como ámbitos diferenciados?

En primer lugar, es evidente que para Rosas existen nexos muy estrechos entre lo público y lo privado, así todo gobierno que se esfuerce por lograr una sociedad estable y pacífica no puede no ocuparse de regular incluso la vida privada de sus ciudadanos. La noción de orden de Don Juan Manuel es de carácter holista, por lo que rechaza la idea de concebir a la religión como un elemento exento de la supervisión estatal, y lo mismo sucede con la vestimenta, la organización de festejos, el contenido de las obras de teatro que se realicen, etc. En efecto, Myers procede sobre esta cuestión realizando la siguiente reflexión “La propaganda del gobierno de Rosas subrayaría con insistencia la noción de que una decadencia en la moralidad pública y privada, la declinación en la religiosidad popular, etc., estaba en la raíz del desorden político que había sido instalado en el cuerpo político por los rivadavianos”.<sup>15</sup>

La pretensión de resaltar el vínculo entre religión y gobierno federal se torna ostensible cuando en los pasquines del periodo vemos frases que aluden a los unitarios como “enemigos implacables de nuestro Dios y de nuestras leyes”, o cuando se califica a esta supuesta facción como “enemigos declarados de Dios, de los hombres, de la religión y de las leyes”<sup>16</sup>. Este tipo de mensajes genera la idea de sincronidad y comunión entre estos elementos, y aunque una coexistencia sincrónica no necesariamente supone nexos entre ambos, el énfasis sobre el hecho de contar con un enemigo en común resalta y al mismo tiempo tangibiliza la idea de un estrecho paralelismo entre ellos. Veamos de qué forma se entremezclan alusiones de carácter religioso cuando se profieren palabras en contra de los “enemigos de la patria”.

la sangre inmunda de esos malvados salvajes asesinos salvajes unitarios, esclama el comandante Maestre, habría corrido a torrentes “sin quedar uno solo de esa raza de luciferes que no hubiese sido degollado por las calles”.<sup>17</sup>

<sup>15</sup> Jorge Myers, *Orden y Virtud...*, p 81.

<sup>16</sup> Javier Domínguez Arribas, “El enemigo...”, p 564.

<sup>17</sup> Oficio inserto en el número 5298 de la Gaceta, 13 de Abril de 1841, tomado de Andres Lamas, *Apuntes Históricos...*, p. 167.

Otro buen ejemplo de este recurso es el constante uso de expresiones tales como “la religión santa del Estado” o “la Santa Confederación”. Esto puede comenzar a vislumbrarse también en algunos de los fragmentos que hemos citado con anterioridad, pero el siguiente discurso pronunciado por el Obispo Medrano aborda la cuestión de forma, ciertamente, mucho más directa.

Pero séale permitido al Obispo y al Senado manifestar a V.E. que si tan noble acontecimientos han dado una lección muy seria a sus tenaces enemigos, también a V.E. le da un aviso que sin contradecir la voluntad del Eterno, no puede dejar de oír. ¿Quiere V.E. conocer más claramente que Dios lo tiene escogido para presidir los destinos del país que lo vio nacer? ¿No se apercibirá de que es disposición del Eterno que continúe sus sacrificios, y que el único propósito que domine a V.E. sea el de llevarlos hasta donde lo exijan los intereses de la República? Esta necesidad ya se la ha hecho sentir a V.E., repetidas veces la voz del Pueblo ‘Ahora se la hace entender más enérgicamente la voz del Cielo, la voz de un milagro’.<sup>18</sup>

La voz del pueblo y la voz del cielo, dimensiones paralelas, se unen en su clamor al reclamar con ímpetu por el liderazgo del Restaurador. Aquí vemos como se igualan lo cívico y lo religioso, componiendo un discurso legitimador híbrido que se compone de fundamentos religiosos y republicanos. Por ello, no nos interesa aquí pensar que voz tiene preponderancia, sino remarcar la coexistencia de ambas. Esto conduce luego a entender que la tarea religiosa era un factor de peso al momento de evaluar el desempeño del gobierno bonaerense, y de su líder político. Este hecho, se reforzaba con alocuciones como esta, que aludían a la legitimidad religiosa de la que gozaba la tarea del gobierno y todos los actos llevados a cabo por él. En otra ocasión, esta vez es el Padre Majesté quien demuestra gran elocuencia al referirse a la causalidad que relaciona al sistema federal con el triunfo de la religión católica, el juez de Paz de San Isidro recuerda las palabras del párroco en una misiva a Rosas.

Solo en el actual sistema federal, y bajo la influencia de un gobierno piadoso y religioso, podían haberse obtenido bienes de inconmensurable importancia, y el triunfo completo de

<sup>18</sup> Oficio del Obispo y Senado del Clero, publicado en el número 5299 de la Gaceta de Buenos Aires, del 14 de Abril de 1841 tomado de *ibid*, p 168.

nuestra sagrada religión (...) [Es imposible] poder ser un verdadero patriota federal, separandose de los principios religioso, y de la luminosa senda del santo evangelio.<sup>19</sup>

El ceñido vínculo que es trazado por Majesté entre patriotismo federal y la luminosa senda del santo evangelio, son una muestra más del esfuerzo por anudar la realidad religiosa con la política; en este caso se llega al punto de caracterizar al gobierno como “piadoso y religioso”, al tiempo que se remarca que los “principios religiosos” son los mismos que debe observar un buen federal. Lejos podemos estar aquí de sostener aún la idea de un orden secular, más cuando hemos dado cuenta de la estricta vigilancia y atención que el gobierno pone sobre el clero. En este punto, notamos que la identificación del gobierno con la religión católica forma parte del inventario de argumentos del que se servía el rosismo en la articulación de su discurso político. Enfatizar la calidad piadosa y religiosa del gobierno, y al mismo tiempo resaltar “la reverencia y sumisión” que el gobernador merece durante la predicación en las Iglesias, son medios a través de los cuales el propio régimen del caudillo bonaerense pretendía fortalecer su legitimidad política.

Todo lo expuesto hasta aquí confirma lo que sostiene Domínguez Arribas, el rosismo motorizaba una relación imaginaria entre Estado y religión Católica a través de “la promulgación leyes, discursos y celebraciones que insistían en el carácter católico del régimen y en la defensa de la religión santa del Estado” esto incluía “discursos con alusiones frecuentes al todopoderoso y leyes que propugnaban la protección de la religión católica.”<sup>20</sup> Aun cuando pueda ponerse en entredicho la centralidad de este elemento dentro del discurso rosista, no puede discutirse que ocupa un papel ciertamente distinguible.

Cuando volvemos sobre las políticas educacionales la cuestión no se torna menos explícita. Los objetivos educativos del gobierno, en su decreto de 1844, se plantean en los siguientes términos: El fin es “no solo perfeccionar la razón sino garantizar el orden religioso, social y político del Estado”. Así mismo, en un decreto dos años posterior se detalla la creación de una comisión inspectora cuya función sería la de examinar y decidir “si las obras adoptadas para la enseñanza y programas de esta son conformes a la doctrina ortodoxa de la santa iglesia católica apostólica romana, a la moral al orden, al sistema

<sup>19</sup> El juez de paz a Rosas, 14 de octubre de 1837, en La Gaceta Mercantil, 16 de octubre de 1837, tomado de Roberto Di Stefano, “El laberinto...”, p 20.

<sup>20</sup> Javier Domínguez Arribas, “El enemigo...”, p 565.

político del estado”, etc.<sup>21</sup> Vemos una vez más como a la religión se le adjudica una concreta utilidad social; y si según Di Stefano “la prédica del clero se vislumbraba como un instrumento potencialmente eficaz en la tarea de devolver esa campaña al orden perdido”<sup>22</sup> parece ahora oportuno recordar las palabras del padre Berdugo, en la que menciona la intención del gobierno rosista de hacer de los párrocos “viles instrumentos de su tortuosa política”. No caben dudas, de que la religión es ponderada como un factor de gran relevancia social, y en este sentido pasa a estar indisociablemente vinculada a una concepción global de la política.

### 2.3 Forma y contenido del discurso político

Cuando se hace uso de un lenguaje racional de costo y beneficio, las elites estatales le dicen a sus ciudadanos que ellos han de proveer el mayor valor por el dinero empeñado. Esto es, paga tus impuestos, obedece nuestras leyes, y obtendrás el mejor arreglo disponible en cualquier lugar. Cuando este lenguaje racionalista no es suficiente, las elites estatales necesitan apoyarse en algo más noble, ¿Y que puede ser más noble que una fe que una a todos los ciudadanos?<sup>23</sup>

Finalizamos esta argumentación con esta cita de Gerd Baumann, quien nos presenta dos maneras en que un Estado puede legitimarse frente a una población, mediante un discurso plenamente racional y economicista, o a través de uno que se apoye en la fe. Esta segunda opción bien puede excluir toda clase de culto o religiosidad, si esta fe supone la construcción de una comunidad imaginada en base a elementos étnicos, lingüísticos, históricos, morales o culturales.

Veamos a continuación otro fragmento de la carta del juez de Paz de San Isidro ya citada.

...el augusto monumento que acababa de erigirse con tanta gloria de la Religión, como humillación de la impiedad, solo han podido verificarse bajo la benéfica influencia del sistema Federal. Esta es una verdad que esta gravada en los corazones de estos habitantes quienes bendecirán siempre a la federación y V.E porque amas de los innumerables bienes

<sup>21</sup> Decreto del 27 de Julio de 1846, tomado de Evaristo Iglesias, *La escuela pública bonaerense hasta la caída de Rosas*, Buenos Aires, El Ateneo, 1946, p 297.

<sup>22</sup> Roberto Di Stefano, “El laberinto...”, p 26.

<sup>23</sup> Gerd Baumann, *The Multicultural Riddle...*, p 42.

con que los ha favorecido, les ha proporcionado el inmenso bien espiritual de esta Santa Misión<sup>24</sup>

Aquí se está haciendo referencia al monumento que se descubre tras la visita de la Santa Misión Apostólica, y estamos ante un pasaje que da cuenta -una vez más- de la dificultad de diferenciar los elementos religiosos de aquellos seculares, evidenciamos una hibridación de contenido y forma: la humillación de la impiedad tiene claras connotaciones políticas pues hace referencia a la derrota sobre la impía facción unitaria, el agradecimiento de los hombres de la campaña se manifiesta mediante bendiciones hacia el Restaurador y toda la federación, y el bien espiritual se cuenta exclusivamente entre los logros de la gestión de gobierno. El sermón, pronunciado en un recinto religioso, se orienta hacia asuntos de orden secular. Y es aquí, donde nos vemos de cara frente al desafío que lanzaba Myers cuando hacía mención a la dificultad de desentrañar la manera en que la retórica religiosa y lo secular se entremezclan.

Volviendo a la cita de Baumann, es interesante pensar el fragmento que acabamos de analizar en el marco de una interpretación racionalista que sopesa costos y beneficios, pues en estos términos la restauración de la religión católica es claramente enumerada como unos de los bienes que el gobierno Federal supo proporcionar a la población. Y es esta una reflexión interesante con la que entretenernos, pues otra vez asistimos a una fusión de elementos, mas esta vez en sentido inverso: en el esquema discursivo más amplio con el que el rosismo comulga, lo que advertimos es una articulación donde las formas tienden hacia lo secular pero el contenido no excluye lo religioso. El ordenamiento del discurso que impone el gobierno se vuelca hacia una interpretación racionalista, donde la religión católica es concebida como nada menos que un bien, un botín que el caudillo bonaerense -y el sistema federal- ha sabido poner al alcance de todos los hombres que habitan la provincia de Buenos Aires. Rosas está diciendo, obedece la ley y a cambio obtendrás *orden social, religioso y político*.

Finalmente, volvemos sobre nuestros pasos para encontrar respuesta a la pregunta dio comienzo al artículo, ¿Encontramos en el periodo de Rosas un régimen político de carácter secular? Su gobierno no presenta ninguna de las características que hemos definido como propias de un régimen secular: lleva a cabo una política religiosa

<sup>24</sup> El juez de paz a Rosas, 14 de octubre de 1837, en La Gaceta Mercantil, 16 de octubre de 1837, tomado de Roberto Di Stefano, "El laberinto...", p 20.

marcadamente parcial en favor de la iglesia católica, se sostiene que la religión es una cuestión de orden público, y su discursividad legitimante integra abiertas referencias al culto católico. Con todo, lo expuesto nos ayuda a comprender la dificultad que supone poder determinar la naturaleza del orden que concibe Rosas; pues si no es secular, entonces ¿cómo lo definimos? Esta profunda complejidad radica, creemos, en que el período rosista pone de manifiesto una nueva forma de relación entre Estado y religión que no puede simplemente encasillarse bajo alguna de las dos categorías formales, secular o religioso. Veamos de qué forma le podemos encontrar sentido a lo expuesto hasta aquí.

### 3. Reflexiones finales

Las diferencias que separan los distintos órdenes de transgresión desaparecían cuando se las visualizaba desde la perspectiva de un orden holista, en el que la ley operaba como la religión unificadora de lo público y lo privado, de lo social y lo político, del pueblo con su líder.<sup>25</sup>

Cuando Myers define al orden rosista como uno holista, se torna muy difícil poder compatibilizar esa proposición con la afirmación de que éste es al mismo tiempo de naturaleza secular. Este investigador distingue dos vertientes discursivas claramente diferenciadas, una que identifica por completo al gobierno con la ortodoxia católica cristiana, resaltando sus rasgos piadosos y religiosos, y otra que subordina la religión a los fines racionales y seculares de la política.<sup>26</sup> Si bien admite la coexistencia de ambos discursos, no ahonda sobre la forma en que se integran y articulan dos concepciones que pueden parecer contradictorias. Lo que este investigador sí deja en claro, es que al momento de superponerse ambas lo político siempre detenta preponderancia sobre lo estrictamente religioso.

Ante esta opinión, ofrecemos una reformulación propia: En primer lugar, entendemos que la dificultad de la cuestión radica en que no es un tópico tan contrastante como a veces suele plantearse. Rosas no empuja la religión fuera del ámbito público hacia la intimidad de la vida de cada ciudadano ubicándola lejos del alcance del Estado, al contrario, lo que se propicia es un espacio de integración entre lo político y lo religioso

<sup>25</sup> Jorge Myers, *Orden y Virtud...*, p 81.

<sup>26</sup> *Ibid*, p 90.

que tiene lugar en el mismo seno del espacio público. Por otro lado, hemos ya observado que la formulación discursiva general del rosismo se fundamenta en un lenguaje racionalista. En cuanto a la caracterización que el orden de Rosas merece, consideramos de utilidad la distinción que plantea Gerd Baumann entre secular y secularista<sup>27</sup>. Consideramos que el de Rosas es un régimen de características secularistas, porque descubrimos la existencia de un proceso por el que los rituales y la retórica mística presentes en el ámbito público no desaparecen, sino que pierden su naturaleza trascendental y adoptan una terrenal, convirtiéndose así en una herramienta de uniformización social en manos del gobierno. Este proceso no supone la existencia de un Estado secular con todo lo que ello implica, sino tan sólo una transformación en el espacio público del contenido de los discursos y las prácticas místicas; cuando hacia el comienzo del estudio nos preguntamos si los santos llevan una divisa punzó como muestra de su inclinación política, lo hicimos entendiéndolo como una directa interpelación sobre un punto que ejemplifica de manera clara lo que estamos afirmando: podemos recoger ahora esta pregunta y responder que las figuras religiosas con su divisa punzó funcionan en un registro irracional, en un marco compuesto por un estilo místico y religioso donde lo que se integran son significaciones que no remiten a cuestiones metafísicas, sino políticas.

Lo mismo ocurre cuando se observa la celebración de la Quema del Judas Unitario, para ello volvamos por un segundo sobre el estudio que realiza Salvatore<sup>28</sup>; en estas fiestas de carácter público y estilo religioso, se puede observar una presencia de lenguaje y simbología católica realmente copiosa que se fusiona con cuestiones coyunturales de realpolitik. Y son justamente estos fenómenos de singular relevancia e interés para lo que estamos sosteniendo, pues estas celebraciones nos presentan una articulación que puede definirse como de un estilo propio de la liturgia católica cargado de contenido secular. Así, la existencia de una “fe que une a todos los ciudadanos” se mantiene viva y alimenta en el ámbito público, no es despojada de su ubicación privilegiada, mas esta se transforma quedando privada de su esencia trascendental, y puede definirse como la segunda forma de legitimación que describe Baumann, al mismo tiempo que reconocemos en estos actos como se ejerce en la práctica ese proceso de desencantamiento (*Entzauberung*) que anticipamos en las primeras líneas de este estudio.

<sup>27</sup> Gerd Baumann, *The Multicultural...*, p 44.

<sup>28</sup> Ricardo Salvatore, “Fiestas federales: Representaciones de la república en el buenos aires rosista”, *Entrepasados*, num 2, año 6, 1998, pp. 45-68.

Ahora bien, lo dicho hasta aquí ayuda en poner en total contexto lo expresado por Di Stefano, “Rosas no ‘apoya a la Iglesia’: simplemente pone ese segmento del Estado al servicio de su política del orden”.<sup>29</sup> Pero también en este caso debemos admitir que tenemos serias reservas con la idea de considerar a la Iglesia como un “segmento del Estado”. Creemos haber demostrado que en realidad, no es ni lo uno ni lo otro, las relaciones que se trazan entre una institución y otra cobran materialidad en el espacio público mediadas a través de rituales, prácticas, símbolos y discursos cuya articulación es más compleja que simplemente ubicar la institución dentro o fuera del Estado. Por ello, si acaso admitiéramos la validez de la naturaleza secular del rosismo ¿que lugar cabe en este escenario para los diversos puntos de contacto que el gobierno *mantiene de forma consciente* con la religión católica? Con todo, no dejamos de reconocer que el republicanismo es un elemento central en la construcción del discurso que elabora el Restaurador, y un marcado sentido de pragmatismo político permea toda acción del gobierno rosista. Numerosos ejemplos de tolerancia religiosa salen a la superficie cuando el celo católico no parece conducir a ninguna ganancia en la arena política<sup>30</sup>.

Finalmente, si profundizamos por esta ruta, creemos comenzar a orbitar los límites de otra cuestión, dado que todo esto parece cobrar mayor sentido visto a la luz de un proceso de más larga duración, teorizado por Benedict Anderson: la transición de una comunidad imaginada ligada sobre la base de elementos religiosos y dinásticos, a otra que toma como eje articulador a la nacionalidad. Aunque esta cuestión requeriría un análisis que excede los objetivos y alcances que nos proponemos en el presente estudio, creemos que la particular nueva relación entre religión y Estado que se comienza a forjar durante el período rosista responde en parte a “la incapacidad de la experiencia hispanoamericana para producir un nacionalismo propio” producto del “grado general de desarrollo del capitalismo y la tecnología a fines del siglo XVIII” en esta región.<sup>31</sup> Así, ante este rudimentario estado general de la “nación”, el mejor elemento a partir del cual intentar construir una “fe ciudadana” es el lenguaje, la infraestructura de difusión y los rituales multitudinarios que ya ofrece -y pone constantemente en práctica- el catolicismo. Al fin y al cabo, es esta incapacidad de la estructura estatal la que le impide al gobierno bonaerense empujar a la iglesia y el culto hacia la esfera privada por completo -

<sup>29</sup> Roberto Di Stefano, “El laberinto...”, p 27.

<sup>30</sup> Ver el caso de la Catedral Anglicana San Juan Bautista.

<sup>31</sup> Benedict Anderson, *Comunidades Imaginadas*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993, p 99.



comenzando a dibujar ese límite aun algo difuso- y rellenar el vacío de retórica mística instrumentando una serie de elementos simbólicos completamente “nuevos”.

### **Bibliografía citada**

Anderson Benedict, *Comunidades Imaginadas*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1993.

Baumann Gerd, *The Multicultural Riddle: Rethinking national ethnic and religious identities*, New York, Routledge, 1999.

Casanova Jose, “Rethinking Secularization: A global comparative perspective”, *The Hedgehog Review*, Num 8, 2006.

De Angelis Pedro, *Recopilación de las Leyes y decretos promulgados en Buenos Aires*, Vol. 2, Buenos Aires, Imprenta del Estado, 1836.

Di Stefano Roberto, “El laberinto religioso de Juan Manuel de Rosas”, *Anuario de Estudios Americanos*, Vol 63, Num 1, 2006.

Domínguez Arribas Javier, “El enemigo unitario en el discurso rosista (1829-1852)”, *Anuario de estudios americanos*, Vol. 60, num 2, 2003.

Iglesias Evaristo, *La escuela pública bonaerense hasta la caída de Rosas*, Buenos Aires, El Ateneo, 1946.

Lamas Andres, *Apuntes Históricos sobre las agresiones del dictador argentino D. Juan Manuel Rosas contra la independencia de la república oriental del Uruguay*, Montevideo, Imprenta hispano-americana, 1849.

Modood Tariq, “Is there a crisis of Secularism in western Europe?”, *Sociology of Religion*, Vol. 73, Num 2, 2012.

Myers Jorge, *Orden y Virtud: El discurso republicano en el régimen rosista*, Bernal, Universidad Nacional de Quilmes, 1995.

Salvatore Ricardo, “Fiestas federales: Representaciones de la república en el buenos aires rosista”, *Entrepasados*, num 2, año 6, 1998.

Taylor Charles, *A Secular Age*, London, The Belknap Press, 2007.