La Bolivia del siglo XIX y la herencia borbónica. Mitos y realidades. Artículo publicado en la revista Historias. Revista de la Coordinadora de Historia. Número uno. 1997. Páginas 167-175.

Frédéric Richard

La Bolivia del siglo XIX y la herencia borbónica. Mitos y realidades

*Frédéric Richard**

Desde el siglo XIX, los pensadores más originales destacaron el tema de la continuidad entre el Estado absolutista del siglo XVIII y el Estado liberal del siglo XIX.

El centralismo estatal aparecería entonces como un proceso que se hubiese prolongado sin discontinuidad entre el siglo XVIII y el siglo XIX.

Guizot, en su **Historia de la Civilización Europea**, publicada en 1828, insiste sobre los orígenes monárquicos de la centralización administrativa.

Pero singularmente, Tocqueville, en su libro El **antiguo régimen y la revolución de 1856**, hizo hincapié en el proceso de continuidad del Estado francés entre el siglo XVIII y el siglo XIX. Los autores liberales no fueron los únicos que insistieron sobre esta problemática. Marx en el **18 de Brumario de Luis-Napoleón** escribe:

> "La primera revolución francesa que se dio la tarea de aniquilar todos los poderes independientes, locales, territoriales y municipales, para crear la unidad burguesa de la Nación, debía necesariamente desarrollar la obra de la Monarquía Absoluta: la centralización..."[1]

En efecto, se puede encontrar varias semejanzas entre la Monarquía absoluta y el Liberalismo del siglo XIX que encuentra sus orígenes en la filosofía de las luces. F.X. Guerra[2] muestra que estos dos principios políticos, el Absolutismo y el Liberalismo, se caracterizaban por una misma hostilidad hacia la Sociedad de Antiguo Régimen, sus cuerpos y privilegios y querían establecer una sociedad compuesta de individuos en el marco de un vasto proceso de homogeneización social.

Por lo tanto, el poder político podía establecer una relación directa con los mismos individuos sin los intermediarios de la sociedad estamental.

Ambos sistemas quisieron "ilustrar" la sociedad según los principios de la razón, someter la Iglesia al Estado, acabar con los privilegios y fueros de la Sociedad de Antiguo Régimen, instaurar la libertad de comercio y disminuir la autonomía de los municipios[3].

La continuidad entre el Absolutismo y el Liberalismo se manifiesta en diversos aspectos. En efecto, si se considera la política de los Borbones españoles y de los Gobiernos republicanos del siglo XIX en América Latina, las semejanzas son numerosas. Los Borbones y los Caudillos militares o civiles compartían la misma hostilidad hacia la Sociedad de Antiguo Régimen Corporativa. Las reformas fiscales, sociales, económicas y religiosas de Sucre, por ejemplo, se parecen mucho a las de los Borbones españoles.

Sin embargo, más allá de estas semejanzas, se puede hacer hincapié en las profundas diferencias que existen entre estos dos proyectos políticos, F. X. Guerra[4] muestra que durante el siglo XIX el principio de legitimidad basado en la soberanía popular y nacional, y los mecanismos de representación política de la sociedad, van a remplazar los principios absolutistas de legitimidad fundados en la Religión y la Providencia.

De la misma manera, P. Rosanvallon[5], sin negar la continuidad del proceso de centralización administrativa entre la Monarquía Absoluta y el Liberalismo, subraya, por otro lado, que esta continuidad no debe ocultar el carácter específico de la centralización del siglo XIX.

Según este autor, la obra centralizadora del Estado Absolutista francés del siglo XVIII -que nos parece muy semejante a la de los Borbones españoles- es esencialmente de orden técnico y político. Se trata, según Rosanvallon, de la construcción y del reforzamiento del aparato estatal mismo. Esta centralización tenía la meta de hacer más visible y más fuerte el vínculo entre los individuos y la corona real, sustrayendo a estos mismos individuos de sus espacios sociales tradicionales de vida y de referencia: sus ciudades, gremios... El Estado había creado un vínculo vertical al instaurar las condiciones de una dependencia uniforme de sus súbditos...Pero no creó, como el Estado del siglo XIX, un vínculo social y político horizontal entre los ciudadanos a través de una política educativa y lingüística uniformizadora. El Estado liberal, a diferencia del Estado absolutista, trataba de crear una sociedad de ciudadanos, una comunidad nacional, una Nación[6].

En un estudio dedicado a la Intendencia en Francia, España y América, F.X. Emmanuelli[7] muestra los límites de una institución política que no puede compararse al cuerpo de los Prefectos del siglo XIX.

En efecto, si se considera la racionalidad administrativa, los Gobiernos bolivianos del siglo XIX

aparecen como dignos herederos de los Borbones. Pero, a través de sus políticas educativa, social, económica son también creadores, a veces con muchas dificultades y resultados limitados, de una comunidad nacional muy alejada de las preocupaciones del Estado borbónico.

Si el problema de la centralización administrativa nos obliga a relativizar los fenómenos de continuidad entre el Estado absolutista y el Estado liberal, otros elementos de continuidad que nos parecen propios a la realidad hispánica pueden ser tomados en consideración.

Se trata esencialmente de los vínculos, entre Religión, Política, Estado e Iglesia. La Bolivia del siglo XIX constituye, para el estudio de este tema, un modelo histórico particularmente interesante. Los Borbones cambiaron durante el siglo XVIII el modelo político tradicional de la Monarquía hispánica. Reemplazaron la Monarquía plural y pactista de los Austrias que funcionaba como una unión, en torno al Rey, de Reinos diferentes que conservaban la mayoría de sus leyes y costumbres por una Monarquía que tendía a convertirse en un Estado unitario[8].

Además de esta cambio institucional transformó poco a poco también los vínculos entre Política y Religión como lo afirman J.A.Maravall[9] y F. X. Guerra[10]:

> "El Absolutismo español que había privilegiado primero los argumentos civiles para fundar los poderes regios, siguiendo en esto una tradición hispánica bien establecida, la de no atribuir una excesiva importancia al registro sacro, acababa en el siglo XVIII en una ideología que mezclaba inextricablemente lo religioso y lo profano".

Por lo tanto, la Religión, la Política, el Estado y la Iglesia entraban en un proceso de fusión que fomentó una verdadera sacralización de la actividad política.

Es cierto que la práctica del Patronato y los pensadores neoescolásticos del Siglo de Oro habían ya favorecido el acercamiento de la Política y de la Religión; pero el Absolutismo borbónico, con el providencialismo y el Regalismo, dio al vínculo entre Política y Religión una intensidad particular.

Este hecho es aún más digno de interés, tomando en cuenta que en la misma época en el siglo XVIII- el Estado absolutista francés estaba en una grave crisis de legitimidad[11] con la desacralización de la figura del Rey y la aparición de una nueva cultura política fundada sobre la afirmación de la opinión pública, los principios de la representación política de la sociedad y la secularización del pensamiento.

El proceso de sacralización de la política fue particularmente sen-

sible en América Latina. Este fenómeno fue favorecido por una profunda religiosidad que impregnaba el imaginario, y las prácticas políticas, sociales y culturales, de las poblaciones americanas.

Consideramos en primer lugar el vínculo entre el Estado y la Iglesia.

En la época de los Borbones, particularmente a partir de 1753 con el Concordato y en 1767 con la expulsión de los Jesuitas, la Monarquía española, en el marco del Absolutismo se opuso a los privilegios y a los fueros de la Iglesia y la transformó poco a poco en un organismo político administrativo de la Modernidad centralizadora[12].

Como Guerra, Egido, de la Hera, Dufour y La Parra[13], podemos hablar de un proceso de burocratización y de instrumentalización de la Iglesia. La política eclesiástica de Sucre, estudiada por Lofstrom[14], fue una herencia directa de este regalismo.

Es cierto que se trataba de apoderarse de una gran parte de los recursos económicos de la Iglesia, pero también de oponerse a la Institución eclesiástica en calidad de estamento.

La acción dirigida contra ciertos cuerpos eclesiásticos (órdenes religiosas y cofradías) ilustra esta voluntad de establecer un control directo sobre la Iglesia. El Patronato republicano, al que prefiero llamar Regalismo republicano, piedra angular de la política religiosa de los diferentes gobiernos bolivianos durante todo el siglo XIX, tenía por lo tanto orígenes antiguos. Sin embargo, son las imágenes de poder las que demuestran, de manera espectacular, los fenómenos de continuidad entre el Estado absolutista y el Estado liberal y los fenómenos de fusión entre Política y Religión.

La Monarquía borbónica española fue fuertemente marcada por la influencia de Bossuet y de su obra fundamental **La Politique tirée de l'Ecriture Sainte**[15].

La autoridad absoluta del Rey, el origen divino directo del poder del Monarca, visto como el Vicario de Dios influyó en los sermones, pastorales y catecismos[16].

Así, el obispo de Tarragona, en una carta pastoral del 15 de abril de 1793:

> "Sabeis todos...que los Reyes Reynan por Dios y que son verdaderos ministros, lugartenientes en la tierra, y vivas imágenes de la divinidad..."[17].

Esta influencia de Bossuet fue también muy fuerte en América que además de adoptar el Providencialismo de este autor utilizó los símbolos políticos de los Borbones, y muy particularmente el símbolo solar.

El símbolo solar fue utilizado por la Monarquía francesa desde

los siglos XV y XVI y se volvió central durante el siglo XVII en los principios del reino de Luis XIV[18]. Mientras que durante el siglo XVIII, este símbolo era cada vez menos utilizado en Francia, la Monarquía española y particularmente en América se lo usó frecuentemente. No era una novedad, A. Arnoux[19] ha mostrado la importancia del símbolo solar desde la época colonial en América, en el marco de una fusión entre las tradiciones indígenas y el pensamiento neoplatónico del Renacimiento.

La ideología borbónica en América dio al símbolo solar una importancia peculiar.

Como lo muestra M. D. Demélas[20], en 1759 y en 1789 las oraciones fúnebres pronunciadas en Lima y dedicadas a Fernando VI y Carlos III presentan a estos dos Reyes como astros solares que prodigan calor, justicia, y fecundidad a sus Reynos.

En la Audiencia de Charcas, la imagen es todavía más fuerte. El Arzobispo de La Plata, José Antonio de San Alberto[21], en su oración fúnebre dedicada a Carlos III en 1789 y en su Catecismo Real publicado en Madrid en 1793, establece una correspondencia entre el cuerpo del Rey y la prosperidad del Reyno.

El simbolismo solar y el providencialismo de Bossuet fueron, a diferencia de Europa, muy utilizados en Bolivia en el siglo XIX.

En un estudio reciente, T. Platt[22] hizo hincapié en la importancia del símbolo solar en los principios de la era republicana boliviana. Por ejemplo, las medallas y monedas acuñadas en Bolivia, y las fiestas cívicas permiten entrever una asimilación entre Bolívar, el Sol y Cristo asociados a la Virgen Montaña de Potosí.

Los Presidentes bolivianos de la primera época republicana (1825-1879) utilizaron también el mismo registro simbólico e ideológico. Hemos mostrado también en nuestro estudio[23] titulado "Política, Religión y Modernidad en Bolivia en la época de Belzu" que desde los primeros años republicanos, imágenes providencialistas se imponían en los sermones, las homilías en honor a los Presidentes bolivianos en el marco de una verdadera sacralización de la vida política. Por ejemplo, el Vicario de Pacajes en su sermón del 4 de junio de 1829, presenta a Santa Cruz de esta manera:

> "...El curará los males que nos aquejan..."

Para el Párroco de Guaqui el 15 de junio de 1829, Santa Cruz es el Padre del Bien y la Prosperidad. Encontramos también la imagen del Rey con poderes mágicos, garantía de la prosperidad de su Reino. Algunos sermones van aún más lejos. Santa Cruz es mostrado

como el instrumento de la Providencia Divina.

El 18 de junio de 1829, el Cura de San Andrés de Machaca proclama:

> "...Dando infinitas gracias con los feligreses de esta parroquia a nuestro Redentor que nos hubiese transmitido un varón sabio, entendido, de buena vida, para que acá haciendo las v(e)ces del Todopoderoso y nos guíe como Moyeces..."

El Arzobispo de La Plata, José María Mendizábal hizo un elogio de Ballivián en una homilía de 1844:

> "...Debe ser como el astro del Día..., y una imagen de la divinidad velando sobre todo..."

El Arzobispo cita en varias oportunidades a Bossuet.

Esta imagen de Presidente Providencial con un poder de origen divino llegará a su apogeo durante la época de Belzu, principalmente después del intento de asesinato del cual fue víctima el 6 de septiembre de 1850.

El periódico El Eco de la Opinión publica el 18 de septiembre de 1850:

> "...mirad ese cielo que protejió la causa y los preciosos días de esa víctima inocente...", "...mirad ese portentoso milagro, reconoce la mano poderosa de un Dios contra cuyo poder son nada vuestros sacrilegios impíos y impotentes recursos..." "...brilló el poder divino, salvando sus días y resucitando esta interesante víctima...".

El mismo periódico el 20 de septiembre de 1850 afirmaba que si el atentado hubiera resultado exitoso:

> "...con este asesinato abren las puertas del falso Mesías..."

El 16 de octubre de 1850, a tiempo de reasumir el poder Belzu declaraba:

> "... la vida del hombre no esta a merced de los malvados. Solo Dios nos concede o retira este beneficio. El ha querido salvar la mía, porque en sus adorables designios, quiere que se consagre exclusivamente a mi patria, que le pertenezca y le haga cuanto bien fuese posible, ofreciéndola, si fuese preciso, en holocausto por su bien y prosperidad que los designios de Dios se cumplan, y los de la perversidad sean confundidos y execrados..."

El Eco de la Opinión añade el 28 de octubre de 1850:

> "... he visto que la mano misteriosa que salvó la vida de Isaac, cuando iba a ser sacrificado por su padre Abraham, ese mismo brazo ha preservado de la muerte al que es mi tremendo castigo..."

El sermón de Acción de Gracias del Padre R. Sáenz pronunciado por el feliz restablecimiento del General Belzu es todavía más elocuente:

> "...Dios con mano fuerte desbarata los criminales como desbarata a los Egipcios en el Mar Rojo, y sofoca la anarquía,

como oprimiera a Antioco...de aquel José que Dios destinaba para ser el Salvador de Egipto, el Protector del Pueblo escogido y a quien sus envidiosos hermanos habían querido matar...cuya vida Dios ha conservado milagrosamente...el Salvador del mundo salvando la vida de nuestro Amado Presidente, nos ha conservado la paz y la vida individual, la salud y la paz pública; ha sofocado con mano omnipotente el horrible monstruo de la guerra y de la anarquía, que hubiera causado entre nosotros estragos mas desolantes que el impío Antioco entre los hijos de Israel...aceptad los méritos de vuestra purísima Madre, de esta salvadora de sus hijos, de esta reina divina, que estendió sobre el jeneral Belsu y sobre nosotros el manto de su clemencia..."

En un discurso pronunciado por un niño en honor de Belzu, el 11 de febrero de 1852, se evidencia una verdadera asimilación entre la persona de Belzu y la de Cristo:

"... permitid a la voz de la inocencia espresada por mi órgano saludaros en el lugar que en luctuosos días fuera el señalado por vuestro suplicio, y que hoy es el teatro de vuestro triunfo y de vuestra gloria...este lugar manchado con la sangre del inocente...que contraste Señor Presidente ¡La muerte convertida en vida..."

Belzu es el hombre providencial, sagrado, protegido por la Divina providencia y la Virgen; a través de su sacrificio y de su resurrección restablece el orden, la armonía y la prosperidad contra las fuerzas del mal y del caos. Encontramos en Belzu estas figuras del caudillo providencial y de la víctima expiatoria descritas por M. D. Demélas[24].

Se puede destacar también la imagen del Rey Solar y Padre que garantiza la prosperidad de sus reinos en una verdadera mezcla de referencias renacentistas neoplatónicas y absolutistas. Esta imagen del Rey que garantiza las harmonías universales, coincidiendo con el sol, ya era muy presente en el Siglo XVI en España y Francia. La muerte del Rey podía desencadenar desastres, así Baltasar Porreño comenta la muerte de Felipe II ocurrida en 1598:

"Su muerte fue tan sentida que la amenazó la sequedad de casi nueve meses continuos, y la pronosticó el cielo con tres eclipses de sol y luna: el sol se eclipsó a seis de marzo, y la luna dos veces, a veinte y uno de febrero y diez y seis de agosto: y así mismo la pronosticó la tierra, quebrando como mal mercader, y alzándose con los necesarios mantenimientos de que hubo mucha falta en castilla, allegándose a esto el haber rompido banco la salud de tantas partes del reino y haber dado paso franco a la peste en muchos y varios lugares de España..."[25].

Estas referencias neoplatónicas, como lo muestra Denis Crouzet, eran también compartidas por la Monarquía Francesa en el Siglo XVI. Por ejemplo, Carlos IX era el modelo del Rey filósofo pilar de la harmonía universal, enemigo de las pasiones y las tinieblas[26].

Por lo tanto, el vínculo entre Política y Religión, herencia de la época borbónica, se mantuvo y quizá incluso se estrechó en Bolivia durante la época republicana.

Las causas son múltiples, pero nos parece que una explicación central deba destacarse: la dificultad de imponer una legitimidad institucional basada en la Soberanía Nacional obligó a los Gobiernos a usar un registro ideológico-político-religioso-providencialista más accesible para una población cuyo imaginario estaba impregnado de sacralidad y religiosidad. Testimonio de un mundo menos secularizado que Europa.

Notas

* **Frédéric Richard** es historiador.

Ponencia presentada en el Encuentro Internacional: Los Borbones entre dos mundos "Siglo XVIII". 19-23 de Junio 1995, Cochabamba-Bolivia.

1. Autores citados por P. Rosanvallon. **L'Etat en France de 1789 à nos jours.** Paris: Editions du Seuil, 1990, p. 19, 20, 104.
2. Guerra, F.X. **Modernidad e Independencias.** Madrid: Colecciones Mapfre, 1992, p. 25.
3. Guerra, 1992: p. 26.
4. Guerra: 1992, p. 25.
5. P. Rosanvallon: 1990, p. 105, 106.
6. P. Rosanvallon: 1990, p.105.
7. F. X. Emmanuelli: **Un Mythe de l'Absolutisme Bourbonien, l'Intendance, du milieu du XVIIème siècle à la fin du XVIIIème siècle (France, Espagne, Amérique)**, Université de Provence, 1981.
8. Guerra: 1992, p. 57.
9. Maravall, J. A. **Estado moderno y mentalidad social. S. XVI-XVII**, Madrid, 1972.
10. Guerra, 1992: p. 79.
11. Chartier, R. **Les Origines Culturelles de la Révolution Française**. París: Editions du Seuil. Baker, K. M. **Inventing the French Revolution. Essays on French Political Culture in the Eighteenth Century.** Cambridge University Press, 1990. Baker, K. M. **Au Tribunal de l'opinion. Essais su l'Imaginaire Politique au XVIIIème siècle.** Paris: Payot, 1990. Farge, A. **Dire et mal dire. L'opinion publique au XVIIIème siècle.** Paris: Editions du Seuil, 1992.

12. Guerra, 1992: p. 77.
13. Guerra, 1992: p. 77. Egido, T. "El regalismo y las relaciones Iglesia-Estado en el siglo XVIII", in R. Garcia Villoslada (dir), **Historia de la Iglesia en España**, IV, B.A.C. Madrid, 1979, p. 125-149.

    De la Hera, A. "Regalismo". In **Diccionario de Historia Eclesiástica de España**, III, Madrid, 1973. P. 2067.

    La Parra, E. "Le régalisme bourbonien". In G. Chastagnaret et G. Dufour. **Le règne de Charles III. Le despotisme éclairé en Espagne**. Paris: CNRS Editions, 1994, p. 176-199.

    Dufour, G. "L'inquisition sous Charles III: le paradoxe espagnol". In Chastagnaret et Dufour. 1994. p. 201-229.
14. Lofstrom, W. L. **La Presidencia de Sucre en Bolivia**. Caracas, 1987, p. 153-232.
15. Guerra, 1992: p. 78. Demélas, M. D. **L'invention politique Bolivie, Equateur, Pérou au XIXè siècle**. Paris: E. R. C., 1992: p. 75-76.
16. Guerra, 1992: p. 78.
17. Guerra, 1992: p. 76-77.
18. Lecoq, A. M. "La symbolique de l'Etat. Les images de la monarchie des premiers Valois à Louis XIV". In P. Nora, **Les lieux de Mémoire. II. La Nation**. Vol.2. Paris: Gallimard, 1986: p. 145, 192.
19. Arnoux, A. **A propos de la transformation des mythes indigènes pour les besoins de l'évangelisation: l'exemple du Pérou au XVIè siècle**. Historiens et Géographes. No. 343. Mars, Avril 1994, p. 133-144.
20. Demélas, 1992: p. 29, 30, 75, 77.
21. Demélas, 1992: p. 76-77.
22. Platt, T. "Simón Bolivar, the Sun of Justice and the Amerindian Virgin: Andean Conceptions of the Patria in Nineteenth-Century Potosí". In M. Ziokowski, **El culto estatal del Imperio Inca. Centre of Latin American Studie**. Varsovia. 1991, p. 159-185.
23. Richard, F. "Política, Religión y Modernidad en Bolivia en la época de Belzu". Conferencia inédita. Congreso "El Siglo XIX en Bolivia y América Latina" Sucre, 25-29 de julio 1994.
24. Demélas, 1992: p. 408-409.
25. Varela, J. **La Muerte del Rey. El ceremonial de la Monarquía Española (1500-1885)**. Madrid: Turner, 1990: p. 44.
26. Crouzet, D. **La Nuit de la Saint-Barthélemy. Le rêve perdu de la Renaissance**, Paris: Fayard, 1994.