PROCESOS
REVISTA ECUATORIANA DE HISTORIA

El "espíritu nacional" del Ecuador católico: política y religión

The "National Spirit" of Catholic Ecuador: Politics and Religion

Ana Buriano Castro
Instituto José María Luis Mora (México)
aburiano@institutomora.edu.mx

Fecha de presentación: 14 de abril de 2014
Fecha de aceptación: 10 de agosto de 2014

Artículo de investigación

RESUMEN

Apoyado en fuentes hemerográficas, epistolarios y otros documentos, este artículo explora las relaciones entre política y religión, bajo la propuesta de "religión politizada" en el contexto del Ecuador garciano. Busca adentrarse en el uso de la espiritualidad, las representaciones y las instituciones religiosas para los propósitos de afianzamiento del Estado y la legitimación del poder. A la vez, trasciende este plano para avanzar en la construcción de un modelo de nación católica basado en una oposición a la impiedad.

Palabras clave: Ecuador, García Moreno, Iglesia, espíritu nacional, Estado nacional, religiosidad, historia política, historia latinoamericana.

ABSTRACT

Supported by newspaper, collected letters and other documents, this article explores the relationships between politics and religion, taking into account the proposal of "politicized religion" contextually bound to the times of Gabriel García Moreno in Ecuador. It seeks to deepen understanding concerning the use of spirituality, representations and religious institutions for purposes of strengthening the State and its legitimacy of power. At the same time, it goes beyond the limits of this plane in order to advance the construction of a model of a Catholic nation based on an opposition to impiety.

Key words: Ecuador, García Moreno, the Church, national spirit, a, religiousness, political history, latinamerican history.

Ana Buriano Castro

Doctora en Estudios Latinoamericanos por la UNAM. Profesora e investigadora titular del Instituto Mora. Sus líneas de investigación están centradas en el análisis del pensamiento político latinoamericano de los siglos XIX y XX. Entre sus publicaciones recientes se cuenta el artículo: "Ecuador 1868: la frustración de una transición. Coyuntura electoral y prácticas políticas". *Secuencia*, n.º 86 (2013); y los libros *El "espíritu nacional" del Ecuador católico: artículos selectos de El Nacional, 1872-1875* (México: Instituto Mora, 2011); *Navegando en la borrasca: construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad. Ecuador, 1860-1875* (México: Instituto Mora, 2008).

Introducción

En su obra *Jerusalén y Babilonia*, Marie-Danielle Demélas e Yves Saint-Geours compararon el régimen garciano con el franquismo. Salvando la distancia histórica entre ambos regímenes, y los avatares que sufrió en su trayectoria el concepto de nación, es cierto que ambos apelaron a la formación de un "espíritu nacional".[1] Lejos de proponer una misma corriente genealógica para ambas formulaciones, el símil nos remite a las propuestas sociológico-políticas de Juan Linz dedicadas a diferenciar las "religiones políticas" de las "religiones politizadas".[2]

No es nuestro objetivo seguir las transformaciones conceptuales a través de las cuales el pensamiento católico encontró sus conexiones con la nación, si acaso estuvo plenamente desconectado en algún momento.[3] Aunque sectores de la Iglesia decimonónica se identificaban con la propuesta de "la Iglesia libre en el Estado libre", la teología política restaurada apeló a la unión del "Trono y el Altar"; la Iglesia como pilar del Estado asumiendo el mandato divino. Ello obligó a establecer un difícil contacto con la nación moderna y sus elementos constitutivos, la soberanía popular, el ciudadano y los nacionalismos. La digestión de estas novedades no fue sencilla y las tendencias tradicionalistas manifestaron recelos frente a ellas. Como decía

---

1. Marie-Danielle Demélas e Yves Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia: religión y política en el Ecuador, 1780-1880* (Quito: Corporación Editora Nacional / IFEA, 1988), 176-178. La Formación del Espíritu Nacional (FEN) se impartió como asignatura obligatoria en las escuelas franquistas. Sin negar la validez de la comparación, habría que tener en cuenta el clima intelectual en el que se desarrolló y el impacto de este sobre la falange, particularmente. Elías Palti observa cómo el auge de los nacionalismos, después de la Primera Guerra Mundial, operó cambios conceptuales que desplazaron la "nación" y situaron el debate en "el mito de la nación", como un culto laico incorporado por el fascismo. Ver Elías Palti, *La nación como problema: los historiadores y la "cuestión nacional"* (Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002), 94-95.

2. Linz entiende que en la "religión política" las manifestaciones "religiosas" se inician a partir de un líder que aplica los recursos del Estado a esos fines. Por el contrario la "religión politizada" se basa en una íntima relación, donde la religión no solo legitima el orden social sino también un régimen, una concepción del Estado y de comunidad política. Juan Linz, "El uso religioso de la política y/o el uso político de la religión: la ideología-sucedáneo *versus* la religión-sucedáneo", *Reis: revista española de investigaciones sociológicas* 14, n.º 114 (2006): 19-20, http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_114_031168342492102.pdf.

3. Anderson detecta una temprana nacionalización visual de la religiosidad en la pintura renacentista. Benedict Anderson, *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo* (México: Fondo de Cultura Económica, 1995), 43-44.

Clemente von Metternich a Luis Veuillot: "cuando la lengua francesa añade el *isme* a un sustantivo, añade algo degradante", por ejemplo: "théisme", "libéralisme" y "nationalisme". Varios teóricos contrarrevolucionarios, como Donoso Cortés, participaban de esa repulsión. "Un pueblo que proclama su soberanía es un pueblo que proclama su unidad y un pueblo que proclama su unidad es un pueblo que reclama su existencia"; los que "adoran la soberanía popular adoran un absurdo".[4]

Las élites latinoamericanas fueron más sensibles al fenómeno nacional que sus homólogas europeas, especialmente cuando enfrentaron pérdidas territoriales o vieron desintegrar sus Estados. Por ello no se sintieron demasiado representadas intelectualmente por la teología política restaurada. Cuando García Moreno, la principal figura del régimen que inspira este estudio, leyó a Donoso Cortés, le comentó a su cuñado que si bien el *Ensayo sobre el catolicismo, el liberalismo y el socialismo* "me gusta en parte, en mucho me desagrada. Estilo afectado, uniforme, repleto de antítesis y expresiones paradójicas, falto de naturalidad y a veces de fluidez, […] *más digno de un retórico pedante que de un filósofo profundo"*.[5] Esta actitud parece haber sido común en el continente. Como explica Erika Pani, el compromiso de los conservadores mexicanos con la construcción de un Estado eficiente, moderno y con fe en el progreso los alejaba también del "fatalista proyecto teológico-teocrático de

4. José Álvarez Junco, "La difícil nacionalización de la derecha española en la primera mitad del siglo XIX", *Hispania* 61: 209 (2001): 840-843. El rechazo de Donoso Cortés a la soberanía popular y la nación moderna no implicaba dejar de reconocer que existían pueblos particulares creados por Dios fuertemente vinculados a su historia, como una reacción al humanismo abstracto del pensamiento ilustrado. A partir de una propuesta radicalmente distinta, que ilustra las disidencias que se expresaban en el mundo católico, Lacordaire en su "Discurso sobre la vocación de la nación francesa" fincó la refundación de la orden dominica en un fuerte nacionalismo bajo la propuesta de que Francia era una nación elegida desde las épocas de Clodoveo, una nación testimonio, probada por la Revolución y designada para resucitar el espíritu monástico como una reconciliación con Dios. Enrique Domingo Lacordaire, *Sermones predicados en la Iglesia de Nuestra Señora de París*, vol. 1 (París: Garnier Hnos., 1895), 225-238. Schmitt establece otra dimensión. Si bien reconoce el universalismo de la Iglesia "aparato" en tanto heredera del Imperio romano señala que las propiedades que emanan de esa universalidad no definen la idea política del catolicismo. La Iglesia católica, en tanto *complexio oppositorum* y portadora del espíritu jurídico que le otorga el principio de "representación" que le permite el ejercicio de la "soberanía" (en el sentido del concepto schmittiano), fue capaz de dar sustento a naciones que le deben su existencia. Aún más, sostiene que los pueblos católicos, a diferencia de los protestantes y quizá por su alejamiento de la industria y la técnica, "parecen amar de otro modo el suelo de sus raíces, la tierra materna; tienen todos ellos su *terrisme*." Carl Schmitt, *Catolicismo romano y forma política* (Madrid: Tecnos, 2011), 7-13.

5. Gabriel García Moreno, "Carta a Roberto Ascásubi, Guayaquil, 7 de septiembre de 1853". En *Cartas de García Moreno, 1846-1854,* comp. por Wilfrido Loor, vol. 1 (Quito: La Prensa Católica, 1956), 385.

Donoso Cortés".[6] Por ello, negar capacidad a los conservadores latinoamericanos para construir propuestas nacionales por el hecho de que las fincaran en la religión implicaría pensar que existen ciertas nociones que, como la nación, exigen un clima secularizador.[7]

Justamente por esa vocación constructivista de Estados naciones diferentes de los liberales es que el nacionalismo fue una de las fuentes más proteicas para aquellos proyectos políticos basados en lo que Linz caracterizó como "religión politizada".[8] Por tanto, su propuesta contiene sugerencias atractivas para el análisis de aquellos que lo hicieron de la mano del catolicismo. En su estudio, vinculado al franquismo, sobrevuela una visión instrumentalista que quizá no concuerde con las realidades históricas decimonónicas, en las que ambos entes fueron concebidos como partes integrales e inseparables de la construcción nacional. Él reconoce la dificultad para determinar la real incidencia de los sentimientos religiosos y el compromiso con la nación. Contemporáneos de García compartieron esa misma duda. Coincidimos con Derek Williams en reconocer la autenticidad de la religio-

---

6. José Morales de Santiesteban, articulista del periódico conservador *El Universal*, juzgaba al *Ensayo* de Donoso Cortés "más propio para robustecer la fe de la Edad Media que para ilustrar el escepticismo del siglo XIX". Erika Pani, *Para mexicanizar el Segundo Imperio: el imaginario político de los imperialistas* (México: Colmex / Instituto Mora, 2001), 103. Schmitt, quien dedica múltiples páginas y estudios a Donoso Cortés, reconoce que su modo teológico, en línea con el pensamiento medieval de estructura jurídica, puede haber sido ininteligible para la actitud científica naturalista del siglo XIX. Sin duda, lo fue. Carl Schmitt, *Teología política* (Madrid: Trotta, 2009), 48, 57.

7. La nación no exige liberalismo y secularización. Aún más, la contraposición religión y secularización parece provenir de un equívoco en torno al concepto que tuvo un largo desarrollo en la sociología y en la historia bajo el supuesto del agotamiento de la esfera teológica. En su real acepción, la secularización apela a una pérdida de dominio en una sociedad que reconoce esferas. La secularización transforma la religión sin negar su significación política. Brian Connaughton, *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria* (México: Fondo de Cultura Económica / Universidad Autónoma Metropolitana, 2010), 71; Roberto Di Stefano, "Disidencia religiosa y secularización en el siglo XIX Iberoamericano", *Projeto Histórica* 37 (2008): 157-178; Miranda Lida, "Secularización: doctrina, teoría y mito. Un debate desde la historia sobre un viejo tópico de la sociología", *Cuadernos de Historia. Serie economía y sociedad* 9 (2007): 43-63. La propuesta en torno a la secularización ha sido radical. En la medida en que en la base de ella está la conocida idea de que "Todos los conceptos centrales de la moderna teoría del Estado son conceptos teológicos secularizados", tanto por transferencia histórica cuanto por estructura sistemática, la secularización sería imposible y la teología seguiría teniendo presencia en la modernidad política. La precedencia de la teología política al Estado moderno determinaría esa imposibilidad y garantizaría la supervivencia de lo teológico. Reducida la religión al ámbito privado, exigiría un mecanismo de sustituciones que no siempre sería exitoso para la cohesión social y el orden, problema que obsesionaba al pensador alemán. Schmitt, *Teología política,* 37.

8. Linz, "El uso religioso…", 19.

sidad garciana y su búsqueda de una construcción holística.[9] Aunque ello no excluyó el cálculo político.

Linz apunta potencialidades y limitantes de la religión politizada para los propósitos nacionales. Entre sus beneficios señala el ahorro de invención simbólica a partir de una base preexistente que posibilita montarse en una ola de inercia ritual y sentimientos difusos pero extendidos.[10] Aunque ello no implica ahorro de resignificación. En contrapartida, la coexistencia de ciertos grados de "autonomía y de heteronomía del ámbito religioso" podría significar problemas para estos regímenes. Originalmente gozarían de un apoyo irrestricto de la institución católica y sus fieles, aunque pronto surgirían prevenciones en torno al uso político de la religión y al abuso de expresiones externas sospechosas de politización y empobrecimiento de una espiritualidad auténtica.[11] En ese contexto germinarían semillas de una politización anti régimen acompañada por el temor a que, su pérdida de legitimidad, arrastre a la religión. Sin embargo, la preexistencia de la religión le permitiría sobrevivir a la caída de los regímenes apoyados, más allá del precio que deba pagar por ese apoyo. Ello sería, por tanto, "un elemento latente de pluralismo político en un marco autoritario" y, por lo tanto, un componente poco confiable de la religión politizada como base de legitimación, apreciación que aplica para nuestra propuesta.[12]

A la luz de estas condicionantes, el artículo se dedica a explorar, en el Ecuador de la segunda mitad del siglo XIX, el manejo de la religión politizada que hizo el garcianismo. No solo como una mera táctica de sostenimiento en el poder, que de ello hubo y mucho, sino también como la búsqueda integral de forjar una nación católica modélica en un momento en que el edificio estatal tenía el suficiente avance como para evidenciar la distancia que mediaba entre ambos entes. Este esfuerzo se inclinó, en la madurez del proyecto, por asumir el desafío de crear un "espíritu nacional" que singularizara a Ecuador como "el pueblo de la fe" y "la patria de la verdad", con una misión providencial en la historia en medio de las adversidades del mundo

---

9. Ibíd., 25, 28-29. Derek Williams, "The making of Ecuador's pueblo católico", en *Political Cultures in the Andes, 1750-1950,* ed. por Cristóbal Aljovin y Nils Jacobsen (Durham: Duke University Press / Forthcoming), 207-229.

10. Linz, "El uso religioso…", 31-33.

11. Ibíd., 22-24.

12. Al margen de cualquier afán legitimador y en el marco de su teoría del Estado y de la analogía de los conceptos, abundó en la necesidad de los Estados para la Iglesia, incluso al margen del Estado que se tratare. Así señaló que la Iglesia católica necesita "tener delante una forma estatal, porque, de otro modo, no hay nada que se corresponda con su actitud esencialmente representativa". De modo que la Iglesia "quiere vivir al lado del Estado, en una comunidad especial, en donde dos representaciones queden confrontadas como interlocutoras". Schmitt, *Catolicismo romano*…, 31-32.

de la época. Intentará mostrar también la incubación del conflicto en el seno de esa misma mancuerna.

La debilidad interior y los apoyos externos

Múltiples referencias amparan la decisión de solidificar institucionalmente la unión entre política y religión. Quizá su expresión más pura fue el muy conocido mensaje de García Moreno a la Asamblea Constituyente de 1869: "Dos objetos principales son los que he tenido en la mira; el primero, poner en armonía nuestras instituciones políticas con nuestra creencia religiosa; y segundo, investir a la autoridad pública de la fuerza suficiente para resistir los embates de la anarquía". Del éxito logrado se vanagloriaba quince años después: "todos nuestros pequeños adelantos serían efímeros e infructuosos, si no hubiéramos fundado el orden social de nuestra república sobre la roca combatida y siempre vencedora de la Iglesia católica".[13] La Iglesia fue proyectada entonces como herramienta civilizatoria de una sociedad que, en opinión de García Moreno, no daba síntomas de poder estructurarse por sí y exigía del soporte de un eje aglutinador.

Tan pesimista era la imagen inicial que se había forjado de su país que en medio del caos disgregador y de la invasión peruana de 1859 ofreció el protectorado de Ecuador a la Francia de Luis Napoleón, en un trámite abortado que ni siquiera llegó a destino. Sin embargo, con el país reunificado y recién designado Presidente Constitucional, en junio de 1861 reiteró la oferta al nuevo Encargado de negocios de Francia. García Moreno no era un monárquico contumaz, aunque sí un francófilo y un católico ferviente ganado para las propuestas de latinidad que promovían, con diferente intencionalidad, Francia y el papado.[14] Así lo entendía el representante diplomático cuando le informaba a su ministro que el Presidente no manifestaba preferencia por

13. Gabriel García Moreno, "Mensaje del Presidente Interino en la Sesión de instalación de la Convención Nacional de 1869", *El Nacional* (Quito), 19 de mayo de 1869, 1-2. Gabriel García Moreno, *Mensaje del Presidente de la República al Congreso Constitucional de 1875* (Quito: Imprenta Nacional, 1875), 10.

14. Algún tipo de fascinación deben haber ejercido sobre él las propuestas de "latinidad" que promovía la Francia imperial y que se expresaban también en el pensamiento católico con el que estableció un profundo contacto durante esta estancia en Europa. Rafael Rojas, "Plumas que matan: el duelo intelectual entre Gabriel García Moreno y Juan Montalvo en el XIX ecuatoriano", *Istor: revista de historia internacional*: 50 (2012): 18 y Enrique Ayala Mora, "El origen del nombre América Latina y la tradición católica del siglo XIX", *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 40, n.º 1 (2013): 213-241.

la forma monárquica de gobierno.[15] Su oferta, decía Amédée Fabre, solo buscaba una "fuerza moral y material" que le permitiera resistir el regreso al "salvajismo" y "los embates de la anarquía".

Así las cosas, en junio de 1861 García Moreno estaba convencido de que Ecuador carecía de reservas materiales y morales propias. Sin saber todavía qué suerte correría su oferta, gestionó un Concordato con la Santa Sede, cuya primera versión recibiría luego modificaciones motivadas por los descontentos que provocó la latitud de los ámbitos de injerencia de la Iglesia en el Estado. Antes aun, García Moreno dio curso a la importación de órdenes y congregaciones religiosas e inició una violenta reforma del clero. Debe enfatizarse la simultaneidad de ambas gestiones: el protectorado y el Concordato. García Moreno era un hombre informado sobre la realidad europea y la política vaticana; por lo tanto, no podía ignorar la ambigüedad francesa y el vuelco de Napoleón III a favor del Piamonte. Debió conocer también que Pío IX, en función de sus intereses pastorales, estaba dispuesto a defender el principio de intervención, como señala Manuel Olimón Nolasco. Sin llegar a afirmar que el Concordato se propuso para reafirmar la oferta del protectorado, creo que no se puede perder de vista los beneficios que García Moreno percibió al sumar el "factor Vaticano", esto es la voluntad papal, en pro de su oferta.[16]

Cuando se produjo el rechazo de Francia, en febrero de 1862, se convenció que la "fuerza material" debía labrarse internamente y para ello era aun más decisivo obtener la "fuerza moral" que le proporcionaba la unidad religiosa del país y la institución universal. García Moreno estaba realmente convencido que la anomia social había ganado a los elencos políticos[17] y eclesiásticos al punto de obstaculizar el desarrollo de un pensamiento avanzado. En el ámbito político sus dudas se fundaban no solo en el fracaso de los intentos anteriores de organización nacional, sino también en los debates

---

15. "Tiene [García Moreno] la convicción […] que la América del Sur vuelve al salvajismo. Se ha pronunciado la palabra monarquía […] me dice. Remedio inútil: elijamos mandatario a uno de los nuestros o traigamos a un príncipe el pueblo rechazará a cualquiera de los dos. Tenemos el ejemplo de Iturbide y la inestabilidad de los gobiernos hispanoamericanos. No es una institución monárquica o republicana lo que nos hace falta; es una fuerza moral, material que resista los embates de la anarquía". "Carta de Amédée Fabre, Encargado de Negocios en Ecuador a Eduardo Antonio Thouvenel, Ministro de Negocios Extranjeros de Francia, Quito, 1ero. de febrero de 1862". En *Cartas de García Moreno…*, vol. 2, 6.

16. Manuel Olimón Nolasco, "El Papa Pío IX y Napoleón III: nerviosismo político en Europa y México" (Ponencia, Condumex, México, 2007), http://www.olimon.org/manuel/ponencias/nerviosismo.htm.

17. Juan Maiguashca, "El proyecto garciano de modernidad católica-republicana en Ecuador, 1830-1875". En *La mirada esquiva: reflexiones históricas sobre la interacción del Estado y la ciudadanía en los Andes*, ed. por Marta Irurozqui (Madrid: CSIC, 2005), 238, 243, nota 45.

de la Asamblea Nacional de 1861. Cuando hizo el juramento presidencial expresó: "Después de hacer la solemne promesa de cumplir los deberes que me impone el cargo de presidente de la República me siento conmovido, casi desalentado, como si me hubiese hecho culpable de un acto de ciega temeridad". Desaliento que no le impidió esbozar un programa de gobierno básico donde prometía "restablecer el imperio de la moral" para garantizar el orden, la libertad, la protección a la religión, la extensión de la educación religiosa, la integración del territorio con vías de comunicación, el desarrollo material y económico del país y el control del ejército.[18] Pese a ello, el texto constitucional que acababa de jurar le disgustaba. Le molestaba la suerte que habían corrido sus propuestas en la Asamblea de 1861. Exageraba, porque finalmente obtuvo algunos éxitos no despreciables: impuso la representación proporcional de acuerdo a la población, aniquiló la representación igualitaria departamental –base del regionalismo–, amplió el cuerpo ciudadano al eliminar los requisitos censitarios para la ciudadanía, restableció la Compañía de Jesús, obtuvo autorización para tramitar el Concordato con la Santa Sede y para gestionar la llegada de órdenes y congregaciones europeas enseñantes y de beneficencia.

Cierto es que no consiguió implantar la estructura estatal centralizada que creía necesaria para transformar Ecuador. Los debates evidenciaron que su tendencia era aún incipiente y carente de unidad doctrinaria. Ni siquiera quienes serían más adelante sus más acérrimos seguidores apoyaron todas y cada una de sus intenciones.[19] Esas vacilaciones e inconsistencias permitieron que la oposición impusiera frenos tanto a los poderes del Ejecutivo como a la administración del Estado. Así, la Constitución prohibió aplicar la pena de muerte por delitos políticos, implantó la más amplia descentralización municipal a nivel provincial, no cantonal como promovía su tendencia, y estableció la elección directa de todos los cargos de gobierno, aun los locales. Ello le obligó a iniciar su gobierno con un marco institucional adverso que en su visión no le permitiría hacer viable el país.[20] Por eso abjuró de esa Constitución y de los hombres que la habían aprobado. Y por eso también reiteró la oferta de protectorado mientras le

18. Gabriel García Moreno [juramento presidencial]. En *Diario de los trabajos de la Convención Nacional reunida en la capital de la República el año de 1861* (Quito: Imprenta del Gobierno, 1861), 196-197.

19. [Intervenciones de Juan José Flores y Juan León Mera. Sesiones del 8 de febrero y 4 de marzo de 1861]. En Ibíd., 165, 442-452.

20. Sobre la Constitución de 1861, véase Peter Henderson, "La Constitución ecuatoriana de 1861: el debate", *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, n.º 30 (2009): 47-69; y, Ana Buriano, "El constitucionalismo conservador ecuatoriano: un instrumento en la construcción de la hegemonía", *Signos Históricos* 11 (2004): 65-94.

comentaba al Encargado de Negocios de Francia: "Soy presidente hoy, parecemos gobernar pero, no se equivoque, es una tregua y nuestro estado normal es la revolución".[21]

Con ese pesimismo no había manera de enfrentar el desafío de construir internamente la fuerza que le permitiera "restablecer el imperio de la moral". Se necesitaba una acción decidida que no pasaba ya por ofrecer el país al expansionismo europeo. La negativa de Francia fue un verdadero cimbronazo intelectual que, en estudios anteriores, hemos comparado con el sacudimiento de las élites mexicanas ante la pérdida territorial posterior a la guerra con Estados Unidos en 1848. Sin embargo, en 1860 el panorama era más peligroso en lo internacional y también en lo regional. El liberalismo se extendía y los vecinos del área andina afilaban navajas para la repartición del país mal integrado. En esas circunstancias los garcianos no podían permitirse titubear como lo hicieron los conservadores mexicanos que, si bien se dedicaron a desmontar argumentativamente el edificio liberal, no lograron erigir uno nuevo en medio de sus propias disensiones, según señala Connaughton.[22] Los ecuatorianos fueron menos especulativos y más pragmáticos.

No había espacio para la vaguedad y García Moreno lo comprendía perfectamente. Los elencos civiles le prestaban un apoyo crítico y lo acompañaban. La propuesta gubernativa debía ser aterrizada y era una empresa difícil. En torno a su figura se había abierto una línea de crédito efímera. Acompasar Ecuador al progreso del siglo exigía apoyos externos. Quizá el mandatario no los consideraba externos ya que percibía la religión como el fundamento mismo de la existencia social. Ella sería la fuerza moral que, apoyada por la material del Estado, se encargaría de cimentar la sociedad ecuatoriana. De manera que buscó en la Iglesia el apoyo para proyectar el país por la senda del progreso, como había prometido. Se valió para ello de varios instrumentos abundantemente abordados en los estudios sobre el período. Nos referimos al Concordato con la Santa Sede, a la reforma de los regulares y al Primer Concilio Provincial Quitense de 1863.

Tampoco lo satisfacía el elenco religioso con el que debía interactuar. Lamentaba que la Constituyente de 1861 hubiera confiado el arzobispado al débil Monseñor Miguel Riofrío y pensaba que el clero en su conjunto, particularmente los regulares, estaba aseglarado, politizado y atrasado intelectualmente. Se había formado esa opinión a partir de las observaciones de

---

21. Citado en Demélas, *Jerusalén*…, 157.

22. Brian Connaughton, "La larga cuesta del conservadurismo mexicano: del disgusto resentido a la propuesta partidaria, 1789-1854". En *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, ed. por William Fowler y Humberto Morales Moreno (Puebla: BUAP / Saint Andrews University, Department of Spanish School of Modern Languages / Gobierno del Estado de Puebla, 1999), 169-186.

su admirado monseñor José Ma. Víctor Eyzaguirre[23] y su propia experiencia. De ahí derivó su política temprana de importación de clero extranjero tanto para procesar la reforma cuanto para incorporarlo a las labores educativas y de beneficencia. Los amplios vínculos que impulsó con el papado de Pío IX y con la orden jesuítica asociaron a García Moreno con las tendencias más retardatarias de la Iglesia universal. Sin embargo, él interactuó con distintas corrientes y, por encima de ellas, utilizó la religión politizada para convertir la Iglesia católica ecuatoriana en la punta de lanza de la modernización estatal. Por ello no se limitó a la importación de jesuitas, sino que operó también con congregaciones y hermandades de nueva espiritualidad, refundadas en Francia, en las que vio una avanzada modernizadora cristiana adecuada para acompañarlo en su proyecto de impulsar el progreso de la sociedad bajo un catolicismo útil.[24] Prefirió aquellas que mostraran eficiencia y para ello las órdenes canonicales, con su preocupación por lo concreto, eran ideales. Todas fueron aplicadas a cubrir funciones sociales. Así comulgó con todas las tendencias o estuvo dispuesto a arrasarlas, siempre que conviniera a sus fines: desde los jesuitas, las congregaciones laicales modernizantes provenientes de la corriente liberal en su versión social, bien entrenadas para combatir la impiedad y recatolizar las almas. Interactuó también con las jerarquías vaticanas ilustradas y con el papado enfrentado al liberalismo. Al mismo tiempo persiguió de manera implacable al clero regular resurgido con el liberalismo católico y reformado bajo la óptica arcaica del "neogótico político".[25]

La República pedagógica

Con esa fuerza moral y una intensa represión desarrolló su primer obra gubernativa, modesta pero transformadora en muchos aspectos, principalmente en lo que a extensión de la enseñanza se refiere. Aunque siguió abjurando y violando la Constitución de manera permanente, debió abandonar el pesimismo inicial y exaltar los logros del régimen. García Moreno se convirtió en el "jardinero" que cultivaba un jardín social, según decía un poemita que le recitó una alumna de las escuelas femeninas que fundó: "A

23. José Ma. Víctor Eyzaguirre, *Los intereses católicos en América* (París: Garnier Hnos., 1859).

24. Muchos estudios advirtieron esta preferencia por lo utilitario. Entre ellos: Enrique Ayala Mora, "La relación Iglesia-Estado en el Ecuador del siglo XIX", *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, n.º 6 (1994): 106; y Juan Maiguashca, "El proyecto garciano…", 239-242, 247.

25. Ana Buriano, "El conservatismo ecuatoriano y las tendencias de la Iglesia católica durante los gobiernos de Gabriel García Moreno", *Cuadernos Americanos* 111 (2005): 158.

ti la Patria debe su existencia/ La religión tranquilo poderío/Administra el Estado en paz tu ciencia/Y lo sostiene en el revés tu brío." En el poema, García Moreno es el magistrado sabio a quien la joven adolescente agradecida le extiende una flor del "jardín que tus manos ha plantado".[26] Ecuador debía dejar de ser un bosque inculto que crecía al arbitrio de la naturaleza, apenas vigilado por "guardabosques", para convertirse en un próspero huerto bien recortado. Debía, además, aprender a crecer por sí mismo, de forma autosustentada. Una verdadera "república pedagógica", como observa Elías Palti para otras realidades latinoamericanas conexas.[27] Un país niño que no podía autodeterminarse todavía pero que aprendería a llegar a la adultez asistido por un pastor mediador, que no era propiamente el hombre político sino un médico de las almas. Una aproximación muy cercana al modelo de poder pastoral que analiza Foucault, que apela a la moral para superar la anomia, recuperar la salud y el vínculo social, tanto del sujeto colectivo como de cada uno de los integrantes del rebaño.[28]

El garcianismo creó una sociedad disciplinaria a partir de la colaboración entre la acción religiosa de las órdenes canonicales y la policía garciana que muy bien estudian Eduardo Kingman y Ana María Goetschel en un reciente artículo.[29] Corresponde enfatizar que estas sociedades se diseñaban como ajenas a las formas de sociabilidad que promovían la gestación de la opinión pública.[30] Quizá García Moreno pensó que así conjuraba el peligro del disenso que empedraba su camino de dificultades. El enfrentamiento con la Iglesia nacional fue una de las expresiones más vistosas pero no, por cierto, la única. La confrontación tenía múltiples vectores: la política religiosa, el déficit de institucionalidad, el autocratismo que lo llevaba a gobernar al margen de las leyes, pretextando que eran "insuficientes" y también la política religiosa. Entre distintos sectores surgió la sospecha de que su manejo politizado de la religión respondía a intereses de sujeción o a una religiosidad

---

26. "Colegio de Santa María del Socorro", *El Nacional* (Quito), 21 de noviembre de 1862: 4.

27. Zygmunt Bauman creó la metáfora de los "guardabosques convertidos en jardineros" a partir de la propuesta de Gellner, quien contrapuso "culturas cultivadas" a "culturas silvestres". Elías Palti, *La invención de una legitimidad: razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX. Un estudio sobre las formas del discurso político* (México: Fondo de Cultura Económica, 2005), 316-325.

28. Michel Foucault, *Seguridad, territorio y población* (México: Fondo de Cultura Económica, 2006), 158, 174-175, 177, 185-187, 206.

29. Eduardo Kingman y Ana María Goetschel, "El presidente Gabriel García Moreno, el Concordato y la administración de poblaciones en el Ecuador de la segunda mitad del siglo XIX", *Historia Crítica* 52 (2014): 123-149.

30. Palti, *La invención…*, 313.

demasiado política: "Esto no es un celo religioso!"[31] afirmaba el provincial ecuatoriano al vicario general de la orden dominica, en 1862. Pese a ello, la religión politizada rindió buenos frutos al régimen. Lo dotó de los especialistas de alto nivel para extender la educación en lo geográfico, en lo social y aun para ampliar el espectro de género de los educandos. García Moreno no estaba satisfecho con el marco descentralizado de la educación que aprobó la Asamblea Nacional de 1863 ni con las penurias del erario, las convulsiones bélicas con Colombia, y los sucesivos desembarcos de opositores residentes en Perú, que le habían impedido lograr grandes avances.

Así terminó el primer período gubernativo con los apoyos decantados y con la maduración de una oposición que se proyectaba también con una propuesta de alcance nacional. El interregno, entre su primera y segunda administración, 1865-1868, fue momento decisivo para la pluralización del espectro político. La opinión pública avanzaba al abrigo de publicaciones contrarias al régimen que circulaban libremente entonces. Ecuador vivía tiempos de relativa paz. Amplios sectores consideraban que ya no era necesario depender de un "salvador" cuyos excesos habían tolerado pero cuya inspiración misional de un Estado centralizado y fundido con la religión no compartían.[32] Creían que García Moreno escondía un deseo regalista de subordinar la Iglesia a un proyecto gubernativo. "A nosotros no nos seducen los que tienen la religión solo en los labios, nos atraen los que la acatan y respetan con sus obras", decía Mariano Cueva en *El Constitucional* de Cuenca de 1868.[33] Se extendía un sentimiento proclive a crear un nuevo Ecuador católico, tolerante fincado en bases civilistas y menos represivas. La polarización permeaba los muros de la Catedral, como lo evidenció la elección del Arzobispo de Quito, en una reñida votación entre Ignacio Ordóñez, el candidato de García Moreno, y monseñor Checa y Barba, el predilecto de sus opositores.[34]

Cuando se aproximaron las elecciones para el nuevo período, García Moreno vio tambalear el edificio que había construido y con un golpe de fuerza se resituó en el poder apoyado en un pequeño y sólido grupo que lo

---

31. Citado en José María Vargas, *Historia de la provincia dominicana del Ecuador en el siglo XIX* (Quito: s.r., 1982), 37.

32. Ana Buriano, *Navegando en la borrasca: construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad, Ecuador, 1860-1875* (México: Instituto Mora, 2008), 334.

33. Mariano Cueva, "Programa del señor García Moreno", *El Constitucional* (Cuenca), citado en Antonio Borrero, *Refutación del libro del Rvdo. Padre A. Berthe titulado García Moreno, presidente del Ecuador, vengador y mártir del derecho cristiano*, vol. 2 (Cuenca: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Azuay, 1957), 176.

34. "Acta del Congreso de 11 de enero de 1868", *El Nacional* (Quito), 25 de enero de 1868, 1883-1885.

acompañó de manera irrestricta y, fundamentalmente, con el sostén de una Iglesia católica ya reformada, que se constituyó prácticamente en la reserva del Estado. Pese a la soledad política, tuvo a su favor una administración pública organizada, rentas de aduana incrementadas, tanto por una coyuntura favorable a la agroexportación cuanto por la apropiación de una cantidad mayor del diezmo pactada en el Concordato, rentas que garantizaron los préstamos bancarios en los que basó su acción.

Condicionó su segunda presidencia a poder lograr una reforma constitucional que le permitiera crear el marco jurídico que consideraba indispensable para ejercer su vocación de feroz constructor político. Así logró aprobarlo con el predominio de sus partidarios en una nueva Asamblea Constituyente reunida en 1869. Ella le permitió deshacerse de los compromisos anteriores e imponer el conjunto de su propuesta doctrinal: un ejecutivo fuerte y omnímodo, las regiones sometidas al control central y atomizadas en municipios cantonales que le otorgaban control local, la pena de muerte restablecida, un código penal y la aprobación del artículo que establecía la exigencia de catolicidad para el ejercicio de la ciudadanía como el logro máximo. Pese a la composición de la Asamblea, García Moreno debió escuchar, hasta de sus adeptos, opiniones contrarias en torno a la falta de utilidad del artículo en un país donde todos eran católicos. Medida innecesaria, le decían, que arriesgaba el futuro de la religión e introducía problemas prácticos tanto para la ciudadanía cuanto para la fe.[35] La educación en manos de la Iglesia Católica, los avances científicos y técnicos, los caminos carreteros, algunas vías férreas y el auge urbanístico, todo financiado por la banca, daban la imagen de un régimen en progreso incontenible.[36] En ese período decidió dar el salto hacia la extensión de la enseñanza secundaria y la formación superior, a partir de la clausura de la Universidad y la creación de la Escuela Politécnica con lo más selecto del profesorado de los jesuitas expulsados de Innsbruck por Bismark. Escuela que abrió áreas de conocimiento dedicadas a formar especialistas para la modernización del país a través de los estudios físicos, químicos, agrarios, técnicos, ingenieriles, astronómicos, etc.

Pese al auge, el régimen perdía consenso. Al fin de su segunda presidencia un encadenamiento crítico le marcaba límites. Una deflación en el precio de los productos de exportación arruinó las manufacturas tradicionales. El cambio en los circuitos comerciales y el ingreso de nuevos capitales bancarios provocaron el cierre de decenas de negociaciones. La crisis mundial de 1873, la Comuna y la pérdida de los Estados pontificios generaban un entorno in-

35. Al respecto véase los debates en las sesiones del 21 de mayo de 1869, ibíd., 15 de junio de 1869, 3-6 y 28 de mayo de 1869, ibíd., 30 de junio de 1869, 2.

36. Ana Buriano, *El "espíritu nacional" del Ecuador católico: artículos selectos de El Nacional, 1872-1875* (México: Instituto Mora, 2011), 12.

ternacional poco propicio para el proyecto garciano. La infraestructura avanzaba lentamente solo con capitales internos y con la oposición de algunas provincias a proporcionar la mano de obra para el trabajo subsidiario. Ello exigió extremar los préstamos bancarios. De manera que un importante *crack*, en 1874, impactó sobre el país. El puerto resintió la política de saneamiento monetario que le impuso la banca al gobierno al prohibir la exportación de moneda y retirar el circulante. El comercio guayaquileño criticaba abiertamente al régimen: "avanzamos al abismo con paso seguro y con maravillosa indiferencia" decían unos imparciales en *Los Andes*, periódico guayaquileño.[37]

La República del Sagrado Corazón de Jesús

El régimen peligraba y se acercaba el fin de su período. El presidente quería ser reelegido por tercera vez. La religión dio una impecable batalla junto al régimen para perpetuarlo. García Moreno necesitaba de la Iglesia y ella necesitaba de él. ¿Cómo no apoyarlo si era *su* Estado? Su Presidente fue el único mandatario que remitió a los gobiernos del mundo una protesta por la ocupación de los Estados pontificios y enviaba una modesta ayuda monetaria a Pío IX. El Papa lo había reconocido como Caballero de la Orden Piano.

Para lograr la reelección se lanzó una campaña envolvente a cargo de lo más selecto de la intelectualidad garciana eclesiástica y civil que abarcó distintos planos: unos visibles y populares y otros dirigidos hacia la opinión pública letrada. Los hermanos Proaño Vega, el jesuita Manuel y su hermano Eloy, secretario de García Moreno y director del periódico oficial, fueron sus impulsores fundamentales. El padre Manuel Proaño ejerció gran influencia sobre él desde 1869 y fue colaborador cercano del filósofo y jurista italiano, el padre Enrique Terenziani.[38] Poco se sabe de su hermano Eloy más allá de que fue secretario de García Moreno, que pronunció en su representación oratorias en ocasión de alguna apertura de cursos en el Colegio Salesiano[39] y que rescató, el 6 de agosto de 1875, el mensaje ensangrentado que este pensaba

37. Julio Estrada Ycaza, *Los bancos del siglo XIX* (Guayaquil, Ecuador: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Guayas, 1976), 72 citado en Buriano, *El "espíritu nacional"…*, 39.

38. Terenziani fue "el colaborador doctrinario de García Moreno" y quien introdujo en las aulas el pensamiento de economistas católicos que vinculaban moral con economía política. Hidalgo Nistri lo considera responsable de la difusión de algunos aspectos del catolicismo social. Julio Tobar Donoso, *García Moreno y la instrucción pública*, citado en Fernando Hidalgo Nistri, *La República del Sagrado Corazón: religión, escatología y* ethos *conservador en Ecuador* (Quito: UASB / Corporación Editora Nacional, 2013), 31.

39. Víctor Egas y Juan Francesia, *Cuando el premio es el destierro: Luis Calcagno fundador de la orden salesiana* (Quito: Abya-Yala, 1994), 141.

dirigir a la Asamblea del año. Pese a ese bajo perfil público, Eloy Proaño fue un hábil polemista, responsable de haber reformulado la estrategia discursiva para enfrentar el período electoral y remontar las dificultades.

La campaña inició con la aplicación nacional de una antigua devoción jesuítica del siglo XVII que tuvo presencia en Ecuador desde principios del XVIII: la consagración de la República al Sagrado Corazón. Si bien era una devoción barroca, odiada por jansenistas e ilustrados, había sido reformulada como un culto que vinculaba lo espiritual y lo político. Después de 1870 adquirió un gran auge en Europa asociando a la "prisión del Papa" con la reparación del Corazón de Jesús y la derrota de Francia en el Sedán,[40] percibida como un castigo por las infidelidades a Dios. Y el culto se extendió por el mundo cristiano. Era así una devoción apta para circunstancias críticas, muy adecuada para el momento. Reveladora también de las agitaciones que sacudían al mundo católico universal y ecuatoriano, en particular en la búsqueda de una nueva espiritualidad más cristocéntrica que apelaba a un Cristo humano familiar y cercano: el "Cristo-Hombre" e "Hijo del Hombre", como acostumbraba a decir Félicité R. Lamennais, aunque este aspecto excede las posibilidades de este artículo. Así, efectivamente, como señala Fernando Hidalgo Nistri, no fue una originalidad ecuatoriana.[41] Lo interesante es la coyuntura elegida para construir con el Corazón de Jesús una simbología de doble contenido: el político religioso capaz de vertebrar la identidad nacional.

Desde Riobamba, el jesuita Manuel Proaño sugirió la Consagración, en 1873. El III Concilio Provincial Quitense aprobó el decreto y lo sometió al Senado, que dio su venia. Sin embargo, las ceremonias oficiales se realizaron en la cuaresma del crítico año de 1874, una vez que llegó el cuadro pintado por Rafael Salas, becado en Roma para el estudio de las artes plásticas.[42] Es la pintura conocida como el Sagrado Corazón de Jesús de García Moreno, personalización del símbolo que, al tiempo que lo nacionalizaba, lo asociaba a un proyecto político. Como señala Hidalgo Nistri, el ícono tenía grandes "propiedades retóricas": "Todo en él se organizó para poner de relieve la unión eucarística entre la religión y la política".[43]

De manera que, cuando el garcianismo consagraba, en una imponente ceremonia rodeada de efluvios de fe multitudinarios, la República al Sagra-

---

40. Demélas, *Jerusalén*…, 140-141; y Patrick Harrigan, "French catholics and classical education after the Falloux law", *French Historical Studies* 8, n.º 2 (1973): 266.

41. Hidalgo Nistri, *La República*…, 20.

42. Severo Gómez Jurado, *La consagración* (Quito: Imprenta ARPI, 1984), 16-31.

43. Los rayos que emanaban del corazón, proyectados al globo terrestre indicaban que el poder del más allá se ejercía en este mundo y develaba la doble naturaleza divina y humana de Cristo. Hidalgo Nistri, *La República*…, 274.

do Corazón de Jesús construía, con un antiguo icono cristiano, uno de los mayores símbolos del mito nacional. En ese momento, por lo menos, García no revitalizó la simbología clásica u autóctona, sino que le sobrepuso otra de gran arraigo y auge en el mundo católico, más representativa de su proyecto político. Quizá las tradiciones heredadas le resultaran insuficientes para normar sentimientos de pertenencia vinculados a la religión politizada. No debe perderse de vista el sentido de "invención"[44] del proyecto y el espíritu refundacional que contenía. Cuando en la procesión del 26 de abril de 1874 el Presidente arrastró por las calles de Quito una inmensa cruz,[45] trató de hacer, en esas críticas circunstancias, una verdadera *performance* de la nación que había pretendido construir. Fervor religioso indudable; visión holística de la nación; intento de afirmar su continuidad en el poder como única garantía de culminación de su obra, también.

Con fuentes abundantes, Hidalgo Nistri asigna al período un intento de fincar la nacionalidad en el remoto preincario y lo demuestra, entre otros elementos, con la mención al *Almanaque de 1863* que señala el mítico nacimiento de la nacionalidad ecuatoriana en el año 800. En un riguroso capítulo estudia la forma en que los proyectos conservadores de los "antiguos" y los "modernos" hicieron una búsqueda en lo propio para develar la nación latente única y excepcional. Para ello, sostiene acertadamente, desarrollaron un "saber patrio" que se fue forjando en la literatura, la paisajística, la historia, la geografía, la cartografía, la botánica, la lengua y múltiples otros aspectos del arte y el conocimiento que fueron nacionalizados.[46] La capacidad omnicomprensiva del proyecto apoyado en la religión politizada constituye su aspecto más seductor. Sorprende también la sensibilidad para captar el momento, y la coyuntura y sumar simbología.

La formación del espíritu nacional

En manos de Eloy Proaño quedó el otro frente de batalla. Con la provisionalidad que exige seguir el discurso garciano en una sola fuente, como es el periódico oficial, pero con la fuerza argumentativa de una serie publicada en el trascendental año preelectoral de 1874 y los primeros meses de 1875,

---

44. Desde sus orígenes el proyecto era dado al uso de artefactos y símbolos. El 26 de septiembre de 1860 estableció la bandera y en 1870 el himno nacional. Maiguashca sostiene que el Sagrado Corazón se impuso desde abajo como una devoción popular. Pensamos que si bien no fue una imposición, sino algo sentido y compartido, García usó la devoción para sus fines. Maiguashca, "El proyecto…", 248-249.

45. Gómez Jurado, *La consagración*…, 57-58.

46. Hidalgo Nistri, *La República*…, 111-194.

trataremos de mostrar cómo el garcianismo intentó relegitimar el proyecto en el plano discursivo. El segundo Proaño armó una red argumentativa destinada a afirmar los logros obtenidos hasta entonces, a exaltar el potencial del proyecto para convertir al Ecuador católico en un país con futuro. Para presentarlo como competitivo, pese a las dificultades, se hizo un cambio de personal político en la dirección de *El Nacional* de Quito. Hasta poco antes, y desde 1871, Juan León Mera había tenido a su cargo la dirección del periódico oficial. Algunos de sus últimos artículos eran conceptualmente impecables pero extraordinariamente inflexibles, de tono apocalíptico.[47] Mera no era el hombre ni su retórica la exigida por la coyuntura.

La lucha electoral obligaba a redefinir el discurso. Había que aterrizarlo, nacionalizarlo y abandonar la virulencia. Bajo la égida de Proaño se urdió una trama discursiva diferente que apelaba a recursos retóricos y promesas útiles tanto para el combate cuanto para la introspección, afín y complementaria de la simbología recientemente adoptada. A la pluma del publicista se deben las mejores páginas de opinión de *El Nacional*, concentradas en una sección de artículos de opinión, denominada "No oficial".

La serie de Proaño fue precedida por un manifiesto doctrinario que partía de la propuesta teleológica de que "tanto los pueblos como los individuos" tenían una "misión providencial". En esos tiempos trastornados Ecuador se alejaba de aquellos países que se sentían "árbitros absolutos de su destino". Debía, entonces, hacer una introspección profunda y radical que le permitiera descubrir su esencia, develar su potencial para "crear en el pueblo ecuatoriano" un *espíritu nacional* en armonía con las tendencias civilizadoras y católicas del Egregio Presidente". Propuso hacer la introspección bajo la pregunta: "¿Qué somos, que podemos?"[48] Desde su formulación interrogativa Proaño eligió una forma retórica moderna habitual en la época

47. El último de ellos, firmado bajo el seudónimo de Hermias. Juan León Mera [Hermias], "La santa guerra: breves reflexiones sobre el estado religioso y social del siglo", *El Nacional* (Quito), 1 de abril de 1872, 3-4; ibíd., 3 de abril de 1872, 2.

48. Eloy Proaño y Vega, "¿Qué somos, qué podemos?", *El Nacional* (Quito), 1874: 18 de noviembre, 25 de noviembre, 4 de diciembre, 11 de diciembre, 23 de diciembre; 1875: 1 de enero, 9 de enero, 16 de enero, 23 de enero, 30 de enero, 6 de febrero, 13 de febrero, 6 de marzo, 13 de marzo, 31 de marzo, 10 de abril. Bajo esta interrogación genérica agrupó otros artículos con títulos diferentes: "Nuestros jóvenes y sus aptitudes" y "Estudios". Al cumplirse el primer aniversario del asesinato de García Moreno Proaño los republicó con portada independiente, sin los subtítulos mencionados, en una edición de homenaje al mandatario. Eloy Proaño y Vega, *Colección de algunos escritos relativos a la memoria del excelentísimo señor doctor D. Gabriel García Moreno, presidente del Ecuador, asesinado el 6 de agosto de 1875: precedida de algunos artículos que revelan el verdadero espíritu de su administración católica* (Quito: Imprenta de J. Campuzano y M. Rivadeneira, 1876). Fueron antologados en Buriano, *El "espíritu nacional"*…, 69-124.

para abordar definiciones conceptuales que, como la nación, suscitaban debate.[49] Respondía sin duda a una visión interiorista, de "cuño romántico" muy propia de una tendencia política.[50] Una Europa trastornada, que había perdido prestigio intelectual, no podía ser ya el modelo inspirador. Lo único válido era lo propio que subyacía en las profundidades del ser nacional, dotado por la providencia, para que los individuos y los pueblos pudieran cumplir la misión.

Sin embargo, el universo intelectual garciano no era tan liso. El propio romanticismo había nacido del quiebre del fijismo iluminista: el orden del universo no se había fijado de una vez para siempre, sino que se conformaría en el devenir. Había superado así la etapa "preformista"[51] para incorporar un principio dinámico: el pueblo como sujeto contingente, capaz de quebrar la unidad, introducir la temporalidad en el *telos* y producir la transformación.[52] En este mismo sentido, la propuesta garciana que expresó su intelectualidad orgánica fue fuertemente "transformista". "La vida es un principio intrínseco de movimiento"… "y el catolicismo es esencialmente activo y muy fecundo",[53] capaz de imprimir cambios siempre y cuando los pueblos sean capaces de descubrir sus esencias constitutivas y actuar a favor de su desarrollo. Por ello Proaño entendía que era necesario "exigir del pueblo al cual nos dirigimos" que cumpliera una condición: "fijar sus ojos y meditar con calma" en torno a su espíritu nacional.[54] Es decir, el espíritu nacional era una tarea pendiente cuyo cumplimiento debía estar a cargo del pueblo. Proaño llamaba al pueblo ecuatoriano a "desarrollar la conciencia de lo que somos y

---

49. La forma interrogativa fue usual para ese tipo de definiciones: Emmanuel Siyès, *Qu'est ce que le tiers état?*, 1789, Pierre Joseph Proudhon, *Qu'est ce que la propiété?,* 1840, Ernest Renan, *¿Qué es una nación?*, 1882. Pablo Nocera, "Renán y el dilema francés de la nación", *Nómadas: revista crítica de ciencias sociales y jurídicas* 19: 3 (2008): 161-162.

50. Que tendría su correlato en las preguntas que sobre la ecuatorianidad realizaría, casi setenta años después, Jacinto Jijón y Caamaño, *La ecuatorianidad, conferencia dictada en el salón de actos de la Universidad central el 18 de noviembre de 1942* (Quito: Prensa Católica, 1943), 11, citado en Hidalgo Nistri, *La República*…, 120, 128.

51. A partir de una nueva concepción sobre "lo universal, lo particular y lo temporal", el romanticismo superó la idea de lo que Hegel llamó el "Yo sustancia" para avanzar hacia el "Yo sujeto". Palti, *La nación*…, 43-44, 87.

52. Palti desacredita la existencia de un corte extremo entre la nación ilustrada pactista, voluntarista y la herderiana del "espíritu del pueblo", que la concibe como una entidad orgánica e independiente de la voluntad. El deslinde debe hacerse considerando el contexto y la evolución conceptual que separó una noción de la otra. Pues ambas eran organicistas de origen, solo que con un concepto diferente de "organismo". De esta propuesta se desprenderán las concepciones "preformistas", "transformistas" o constructivistas de la nación. Palti, *La nación*…, 29, 35, 89.

53. Proaño, "¿Qué somos?", *El Nacional* (Quito), 23 de enero de 1875, 3.

54. Ibíd., 23 de enero de 1875, 3.

lo que podemos" como condición para el desenvolvimiento del espíritu.[55] Él, sería el "sujeto" del descubrimiento y de la acción transformadora.

La serie de Proaño dedica sus primeros cinco trabajos a articular una estrategia de defensa del régimen y de la Iglesia universal. A partir de la propuesta de que catolicismo y civilización formaban una dupla indisoluble, porque "el catolicismo es la única fuente del verdadero progreso y engrandecimiento de los pueblos", dirigió el discurso a los "melancólicos", a los desmoralizados por "presenciar algunas insignificantes ventajas del mal sobre el bien", a aquellos que "creen que ya está todo perdido, que la Iglesia sucumbirá sin remedio". Y también a quienes pensaban, dentro de la patria, que la religiosidad del gobierno es "puramente oficial y política". Ante esta opinión pública temerosa y desconfiada, el articulista desplegaba un cuadro esplendoroso de la reacción con la que la restauración católica respondía en el mundo y en el propio Ecuador en esa hora de adversidad. El auge que alcanzaba el país, aliado al catolicismo, no provenía de la "imposición violenta" del régimen garciano, sostenía Proaño, sino de un consenso popular del cual el gobierno no era más que el intérprete. Imposición violenta y despótica imposible de sostener, por otra parte, en épocas "de revolución y trastorno", cuando "*los hombres están prontos a sacudirse el yugo de los gobiernos que los contradicen*".[56] Pese a que "la patria de la verdad" se proyectaba como un ejemplo frente al caos del mundo moderno recibía calumnias. Estas provenían no solo de los enemigos de la Iglesia, sino también "de hijos de la patria, hombres de fe, corazones generosos, mentes ilustradas, jefes de familia" y de "ciudadanos […] que en sus contratos y pactos, en sus empresas, en el incremento de sus fortunas no pueden menos que reconocer la acción […] salvadora del catolicismo". Proaño se manifestaba dolido porque todos estos sectores acusaban al régimen de haber convertido al país en un gran convento, con un incrementado número de religiosos improductivos. Estos críticos ignoraban, respondía el publicista, que la paz y la prosperidad de la que gozaba Ecuador jamás habría sido posible sin la acción de la enseñanza católica. Enseñanza que debió estar en manos de un mayor número de hombres de la Iglesia porque "el pueblo de la fe" que promovía el garcianismo no era solo el de algún individuo o clases ilustradas, morales y acomodadas sino "toda la multitud que se contiene en la idea colectiva de pueblo".[57]

Más allá del consenso proclamado la serie no oculta el disenso extendido entre los hombres comunes y el empresariado. Reconoce la duda que flotaba en el espacio público en torno a la pureza de la espiritualidad del católico

55. Ibíd., 16 de enero de 1875, 3.
56. Ibíd., 25 de noviembre de 1874, 3-4. Las cursivas constan en el original.
57. Ibíd., 23 de diciembre de 1874, 3.

gobierno de Ecuador. Proaño lo atribuía a una incomprensión en cuanto a la magnitud incluyente de un proyecto que desarrollaba una labor ímproba para cultivar la inteligencia de sus individuos, para depurar las costumbres, moralizar y "despertar el amor al trabajo moderado que no redunde solo en provecho de algunas clases privilegiadas, sino de todos los asociados, sin distinción".[58]

La serie se articuló en torno a la temática educativa, área favorable para mostrar logros gubernamentales en medio de la crisis. Más allá de que la educación haya sido históricamente un tema definitorio para cualquier proyecto constructor de nación, "¿Qué somos, qué podemos?" comprende y trasciende a un tiempo esta temática. Los cuatro artículos siguientes tienen por centro la extensión de la educación básica aun entre "las ínfimas clases sociales" (indígenas, soldados, jíbaros),[59] labor educativa que incluía también a la enseñanza media.[60] Extensión lograda a partir de la legislación garciana que establecía la obligatoriedad de la enseñanza primaria entre ambos sexos, multas a los padres omisos, así como la exención del trabajo subsidiario y la leva para los alfabetos.[61] No solo le preocupaba la extensión sino también el cambio en los contenidos. Veía en la resistencia a la innovación un peligro para la formación del espíritu nacional: "aquellos pueblos que solo viven de mezquinas tradiciones", decía, "desean morir como vivieron, a la antigua", "pretenden que la sociedad se petrifique".[62]

En las siguientes colaboraciones Proaño retomó el tema a partir de las críticas que la enseñanza de la literatura suscitaba entre algunos padres timoratos que veían con preocupación unos cursos que exaltaban "la imaginación fogosa de los jóvenes". A ellos les recordaba que si bien algunos habían querido explicar la Revolución francesa por la forma en que se enseñaba la literatura,[63] esto era contraproducente pues dejaría en desventaja a la juventud de la patria. Pues si: "en esta fecha, en esta hora", las escuelas católicas se dedicasen a traducir exclusivamente el Kempis o la Escala de San Juan Clímaco, "sin más que esto se secularizará sin remedio la enseñanza".[64]

---

58. Ibíd., 4 de diciembre de 1874, 4.

59. Ibíd., 1 de enero de 1875, 3-4; y, 9 de enero de 1875, 3.

60. Ibíd., 16 de enero de 1875, 3; y, 23 de enero de 1875, 3.

61. Ibíd., 1 de enero de 1875, 3-4.

62. Ibíd., 30 de enero de 1875, 3.

63. Proaño se refiere al ataque que en 1851 inició el abate Gaume contra la inclusión de los autores clásicos en la enseñanza francesa. Los católicos liberales, Dupanloup, Landriot y los jesuitas defendieron el humanismo cristiano y consideraron el estudio de los clásicos como esencial para el desarrollo de la mente. Harrigan, "French catholics…", 255-278.

64. Proaño, "¿Qué somos?", *El Nacional* (Quito), 30 de enero de 1875, 3; y, 6 de febrero de 1875, 3-4.

Los dos artículos de cierre estuvieron dedicados a exaltar el impulso que dio el régimen a la enseñanza de las ciencias exactas y físicas como una introducción a la problemática de la Escuela Politécnica, un centro de enseñanza extraordinariamente polémico fundado en 1869 cuando García Moreno cerró la Universidad. Pese a su brillante profesorado, los jesuitas de Innsbruck, a los gabinetes e instrumental importados de Europa, la Politécnica no fue precisamente un elemento de consenso que favoreciera al régimen garciano. Dio lugar a expresiones despectivas que comentaba Proaño en sus artículos: "Escuela Politécnica en el Ecuador [...] ¡qué disparate!", anatema que el vulgo repetía; lugar donde se formaría una exótica especie humana, "los politécnicos".[65]

El tema de la Politécnica tuvo seguimiento en otros dos artículos que formaron parte de la serie aunque con títulos independientes. "Nuestros jóvenes y sus aptitudes" retoma las preocupaciones de quienes consideraban un disparate la implantación de la formación científica en Ecuador. A ellos el articulista les reprochaba haber cometido: "un ultraje […] a la patria" al pensar que las ciencias son tan elevadas que, "debemos resignarnos a una eterna e irremediable ignorancia", que solo pueden ser practicadas por protestantes o racionalistas, que solo los europeos tienen el privilegio de manejar sus instrumentos, en tanto los hispanoamericanos y por ende los ecuatorianos no somos capaces de ser "nada, nada en el mundo de las ciencias, nada en el mundo artístico.[66] Este verdadero manifiesto nacionalista execraba la ausencia del "espíritu nacional" no solo entre los liberales, sino en los "propios" que opinaban con desconocimiento de las potencialidades de la juventud que se formaba dentro y fuera de las fronteras.

"Estudios" cerró la serie. Proaño analizaba los intereses que movían al conjunto social e incidían en las opiniones en torno a ese centro de enseñanza superior: los comerciantes prudentes aconsejaban al gobierno favorecer al comercio y estar atento al equilibrio de la balanza; los hacendados le señalaban como su primera obligación atender la agricultura, los artesanos decían que las artes y la industria eran los verdaderos nervios de la república. "Y los artesanos, los hacendados y los comerciantes prudentes sin mirar más que sus intereses privados, clamaban juntos: Escuela Politécnica [...] ¡qué disparate!". Si el gobierno intentara llevar adelante aquello que sabe bueno para el conjunto de la nación sería tildado, "en nuestra época", de despótico. Así al régimen –decía Proaño adquiriendo un compromiso de futuro– no le quedaba otro camino que "hacer esfuerzos supremos para contentar a todos,

65. Ibíd., 13 de marzo de 1875, 2-3.

66. Proaño, "Nuestros jóvenes y sus aptitudes", *El Nacional* (Quito), 31 de marzo de 1875, 4.

acogiendo las indicaciones y clamores de los asociados, siempre que ellos envuelvan una idea cuya realización ceda en favor del bien común".[67] Esta oferta discursiva aperturista y mediadora resuma *táctica electoral de sostenimiento en el poder.* Publicado el 10 de abril de 1875, menos de un mes antes de las elecciones, desplegó la mayor promesa de apertura política de la que hizo gala un régimen catalogado como una dictadura. Revela también comprensión del carácter irreversible de los cambios históricos, de la necesidad de *aggiornar* a favor de los mismos.

Reflexiones finales

Ese régimen nacido en medio de dudas, desalientos y balbuceos se fue afirmando a través de la religión politizada. Una alianza indisoluble entre el garcianismo y la Iglesia católica le proporcionó bases muy sólidas para extender la acción del Estado por el territorio nacional. Esta extensión no se fincó solo en la política educativa amplia e incluyente, sino también en reformas constitucionales, multiplicación de diócesis, obras de infraestructura y otras formas de control social en las que Iglesia y Estado colaboraron ampliamente. Si bien García Moreno aborrecía la diferenciación del espectro político y los debates demagógicos, no era el único que albergaba ese sentimiento. Muchos de sus opositores habrían deseado un régimen menos extremo e incluso una relación más laxa entre Iglesia y Estado. El mundo católico universal se agitaba en torno a estas temáticas y ello tenía una expresión ecuatoriana. La época no lo permitió. La propia radicalidad de la acción garciana fue suscitando el disenso y descomponiendo "el campo semántico" del debate.[68] Los momentos electorales, los de 1865, 1868 y aún el final de 1875, fueron señeros para estas transformaciones. Particularmente 1868 fue una coyuntura de quiebre donde la prensa libre, las publicaciones y otras expresiones políticas alcanzaron su clímax. Por más recursos que invirtió, el régimen alcanzó su límite de expectativas. De manera que en la coyuntura desfavorable de 1874, al intentar reafirmarse para dar continuidad a su proyecto y avanzar hacia mayores logros, no tuvo más remedio que echar mano de todos los artefactos a su alcance: desde las transformaciones institucionales hasta la simbología y la apelación nacionalista.

Aunque García Moreno nunca abandonó la batalla periodística, en el período final libró un combate bidireccional. Su gobierno había logrado, de

67. Proaño, "Estudios", *El Nacional* (Quito), 10 de abril de 1875, 3.

68. Elías Palti, *El tiempo de la política: el siglo XIX reconsiderado* (Buenos Aires: Siglo XXI, 2007), 178.

manera limitada pero mucho más extendida que cualquier proyecto anterior, formas de dominio territorial y homogeneización social. Un único sujeto se erigía ahora como portador de la soberanía y el progreso social: el pueblo católico del Ecuador y cada uno de los individuos que lo integraban. Era un sujeto que debía realizarse "en la sociedad y por la sociedad",[69] que se prefiguraba porque no estaba aún totalmente consolidado. Mucho se había avanzado, pero mucho faltaba aún para que alcanzara el grado de perfección que exigía "el pueblo de la fe" y la "patria de la verdad". Para ello debía formar su espíritu nacional. No se trataba solo de encontrarlo. El mismo avance del edificio estatal le hacía comprender que había que fincarlo en sentimientos identitarios de pertenencia que habían sido tan difíciles de cuajar en el país regionalizado. Esa era una dirección de la batalla. La otra se libraba en el plano de la política como debate. Cuando García Moreno abortó, por medio de un golpe de Estado, el proyecto alternativo conjuró momentáneamente el problema. Pronto se reactivó y sobre el régimen recayeron sospechas de regalismo y demandas de signos encontrados. El espectro social y político se había diversificado. Ese cuerpo cristiano común que un caudillo carismático quiso formar, cultivar y disciplinar, se fragmentó. Unos eran timoratos y temían que el régimen se liberalizara en los contenidos educativos, otros creían que dilapidaban esfuerzos en ensayos improductivos que debían ser aplicados a la aceleración de las transformaciones. Cada uno defendía sus intereses y el Estado ya no podía, por razones de "época", aplastar la inconformidad. Tenía que mediar.

El régimen garciano utilizó un recurso por demás socorrido en los momentos críticos de la época moderna: la apelación nacionalista. En el plano discursivo hizo una doble convocatoria. Ancló el sentido de pertenencia en una identidad por oposición a través de la exaltación de la singularidad y excepcionalidad de Ecuador:[70] una nación enfrentada al mundo de la impiedad. En segundo lugar jugó lo que Proaño llamaba "nuestro legítimo amor propio nacional".[71] Usó un momento retórico que Palti describe como de "matriz *epideíctica*", dirigido a conformar "identidades subjetivas" apelando a sentimientos y emociones confrontadas como el orgullo o la vergüenza, elementos esenciales en el objetivo de identificar y transmitir valores identitarios constitutivos de una comunidad.[72]

La serie de Proaño no deja duda: la opinión pública se había enseñoreado de la escena. Se cumplió la sospecha de que la religión politizada era el ámbito ideal para el desarrollo del pluralismo político. Con la bandera

69. Proaño, "¿Qué somos?", *El Nacional* (Quito), 4 de diciembre de 1874, 4.
70. Hidalgo Nistri, *La República*…, 112-114.
71. Proaño, "¿Qué somos?", *El Nacional* (Quito), 4 de diciembre de 1874, 4.
72. Palti, *El tiempo*…, 199-201.

aglutinante del "pueblo católico", la inclusión de todos los miembros, la promoción de sentimientos nacionalistas y la oferta de apertura política el régimen trató de recomponer. No lo logró. Una conjura acabó con la vida del mandatario cuatro días antes de asumir su tercer desafío. Todo se había escindido: la religión y la política. "¿Será que el cristal de un mundo integral se ha roto, dejando las partes sueltas y dispersas, capaces de ser asumidas en nuevas propuestas?" se pregunta Connaughton.[73] Imposible no compartir una interrogante que abre nuevos horizontes de exploración en torno a cómo se reformularían las relaciones Iglesia-Estado en Ecuador y el continente en el último cuarto de siglo.

Fuentes y bibliografía

FUENTES PRIMARIAS PUBLICADAS

Borrero, Antonio. *Refutación del libro del Rvdo. Padre A. Berthe titulado García Moreno, presidente del Ecuador, vengador y mártir del derecho cristiano.* Cuenca: Casa de la Cultura Ecuatoriana, Núcleo del Azuay, 1957-1968.

Diario de los trabajos de la Convención Nacional reunida en la capital de la República el año de 1861. Quito: Imprenta del Gobierno, 1861.

El Nacional (Quito). [microfilm 35 mm.], en LC, *Registro oficial.* Rollo 6. 1856-1862; rollo 7. 1863-1868; rollo 9, ene. 6, 1869-dic. 28, 1870; rollo 8.2. 1869-1878.

Eyzaguirre, José Ma. Víctor. *Los intereses católicos en América.* París: Garnier Hnos., 1859.

García Moreno, Gabriel. *Mensaje del Presidente de la República al Congreso Constitucional de 1875.* Quito: Imprenta Nacional, 1875.

Lacordaire, Enrique Domingo. *Sermones predicados en la Iglesia de Nuestra Señora de París.* París: Garnier Hnos., 1895.

Loor, Wilfrido, compilador. *Cartas de García Moreno.* Volumen 1, 1846-1854. Quito: La Prensa Católica. Volumen 2, 1855-1861, 1956. Guayaquil: Vida, s.f.

Proaño y Vega, Eloy. *Colección de algunos escritos relativos a la memoria del excelentísimo señor doctor D. Gabriel García Moreno, presidente del Ecuador, asesinado el 6 de agosto de 1875: precedida de algunos artículos que revelan el verdadero espíritu de su administración católica.* Quito: Imprenta de J. Campuzano y M. Rivadeneira, 1876.

73. Brian Connaughton, "Reseña de Ana Buriano Castro, comp. *El "espíritu nacional" del Ecuador católico: artículos selectos de El Nacional, 1872-1875* y Ana Buriano Castro. *Navegando en la borrasca. Construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad. Ecuador, 1860-1875*", *Secuencia: revista de historia y ciencias sociales* 86 (2013): 226-227.

BIBLIOGRAFÍA

Álvarez Junco, José. "La difícil nacionalización de la derecha española en la primera mitad del siglo XIX". *Hispania* 61: 209 (2001): 831-858.

Anderson, Benedict. *Comunidades imaginadas: reflexiones sobre el origen y la difusión del nacionalismo*. México: Fondo de Cultura Económica, 1995.

Ayala Mora, Enrique. "El origen del nombre América Latina y la tradición católica del siglo XIX". *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 40, n.º 1 (2013): 213-241.

_____. "La relación Iglesia-Estado en el Ecuador del siglo XIX". *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, n.º 6 (II semestre 1994): 91-115.

Buriano, Ana. "El conservatismo ecuatoriano y las tendencias de la Iglesia católica durante los gobiernos de Gabriel García Moreno". *Cuadernos Americanos* 111 (2005): 143-159.

_____. "El constitucionalismo conservador ecuatoriano: un instrumento en la construcción de la hegemonía". *Signos Históricos* 11 (2004): 143-159.

_____, compiladora. *El "espíritu nacional" del Ecuador católico: artículos selectos de El Nacional, 1872-1875*. México: Instituto Mora, 2011.

_____. *Navegando en la borrasca: construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad. Ecuador, 1860-1875*. México: Instituto Mora, 2008.

Connaughton, Brian. *Entre la voz de Dios y el llamado de la patria.* México: Fondo de Cultura Económica / Universidad Autónoma Metropolitana, 2010.

_____. "La larga cuesta del conservadurismo mexicano: del disgusto resentido a la *propuesta partidaria, 1789-1854*". En *El conservadurismo mexicano en el siglo XIX*, editado por William Fowler y Humberto Morales Moreno. 169-186. Puebla: BUAP / Saint Andrews University Department of Spanish School of Modern Languages / Gobierno del Estado de Puebla, 1999.

_____. "Ana Buriano Castro, compiladora. *El "espíritu nacional" del Ecuador católico: artículos selectos de El Nacional, 1872-1875* y Ana Buriano Castro. *Navegando en la borrasca. Construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad. Ecuador, 1860-1875*. *Secuencia: revista de historia y ciencias sociales* 86 (2013): 226-227.

Demélas, Marie-Danielle e Yves Saint-Geours. *Jerusalén y Babilonia: religión y política en el Ecuador, 1780-1880*. Quito: Corporación Editora Nacional / IFEA, 1988.

Di Stefano, Roberto. "Disidencia religiosa y secularización en el siglo XIX Iberoamericano". *Projeto Histórica* 37 (2008): 157-178.

Egas, Víctor y Juan Francesia. *Cuando el premio es el destierro: Luis Calcagno fundador de la orden salesiana.* Quito: Abya-Yala, 1994.

Foucault, Michel. *Seguridad, territorio y población*. México: Fondo de Cultura Económica, 2006.

Gómez Jurado, Severo. *La consagración.* Quito: Imprenta ARPI, 1984.

Harrigan, Patrick J. "French catholics and classical education after the Falloux law". *French Historical Studies* 8, n.º 2 (1973): 255-278.

Henderson, Peter. "La Constitución ecuatoriana de 1861: el debate". *Procesos: revista ecuatoriana de historia*, n.º 30 (2009): 47-69.

Hidalgo Nistri, Fernando. *La República del Sagrado Corazón: religión, escatología y* ethos *conservador en Ecuador.* Quito: Universidad Andina Simón Bolívar / Corporación Editora Nacional, 2013.

Kingman, Eduardo y Ana María Goetschel. "El presidente Gabriel García Moreno, el Concordato y la administración de poblaciones en el Ecuador de la segunda mitad del siglo XIX". *Historia Crítica* 52 (2014): 123-149.

Lida, Miranda. "Secularización: doctrina, teoría y mito. Un debate desde la historia sobre un viejo tópico de la sociología". *Cuadernos de Historia. Serie economía y sociedad* 9 (2007): 43-63.

Linz, Juan. "El uso religioso de la política y/o el uso político de la religión: la ideología-sucedáneo *versus* la religión-sucedáneo". *Reis: revista española de investigaciones sociológicas* 14, n.º 114 (2006): 11-35, http://www.reis.cis.es/REIS/PDF/REIS_114_031168342492102.pdf.

Maiguashca, Juan. "El proyecto garciano de modernidad católica-republicana en Ecuador, 1830-1875". En *La mirada esquiva: reflexiones históricas sobre la interacción del estado y la ciudadanía en los Andes (Bolivia, Ecuador y Perú) siglo XIX*, editado por Martha Irurozqui, 233-260. Madrid: CSIC, 2005.

Nocera, Pablo. "Renan y el dilema francés de la nación". *Nómadas: revista crítica de ciencias sociales y jurídicas* 19, n.º 3 (2008): 161-180.

Olimón Nolasco, Manuel. "El Papa Pío IX y Napoleón III: nerviosismo político en Europa y México". Ponencia, Condumex, México, 2007, http://www.olimon.org/manuel/ponencias/nerviosismo.htm.

Palti, Elías. *La invención de una legitimidad: razón y retórica en el pensamiento mexicano del siglo XIX. Un estudio sobre las formas del discurso político.* México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

_____. *La nación como problema: los historiadores y la "cuestión nacional"*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002.

_____. *El tiempo de la política: el siglo XIX reconsiderado.* Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.

Pani, Erika. *Para mexicanizar el Segundo Imperio: el imaginario político de los imperialistas.* México: Colmex / Instituto Mora, 2001.

Rojas, Rafael. "Plumas que matan: el duelo intelectual entre Gabriel García Moreno y Juan Montalvo en el XIX ecuatoriano". *Istor: revista de historia internacional* 50 (2012):7-35.

Schmitt, Carl. *Catolicismo romano y forma política,* Madrid: Tecnos, 2011.

_____. *Teología política.* Madrid: Trotta, 2009.

Vargas, José María. *Historia de la provincia dominicana del Ecuador en el siglo XIX.* Quito: s.r., 1982.

Williams, Derek. "The making of Ecuador's pueblo católico". En *Political Cultures in the Andes, 1750-1950*, editado por Cristóbal Aljovin y Nils Jacobsen. Durham: Duke University Press / Forthcoming, 2005, 207-229.