

# De la ruptura y de la subordinación del poder eclesial a la autoridad civil: *la antítesis de la religión civil y la religión*

## RESUMEN

El proceso de la secularización religiosa en el marco de la revolución francesa movió el eje de detentación del poder de las manos del príncipe representante de Dios a las manos del pueblo. En este desplazamiento tiene lugar una clara y taxativa separación de la esfera religiosa y la esfera civil. Con este traslado, el poder eclesial se ve subordinado a la autoridad civil, y, con ello, la propia iglesia debió acoger una nueva ritualidad inaugurada por las exigencias republicanas de la revolución francesa. De manera que, una vez sometida la institucionalidad eclesial, los hombres religiosos hubieron de someterse a una transmutación: la nueva condición de ciudadanía y el ejercicio normativo de la misma, requerida por la autoridad civil para todos, laicos y clero incluido. Estas notas son el producto de la reflexión sobre estos hechos a los fines de ubicar, si me fuere posible, la atmósfera doctrinal que dio lugar a la antítesis entre religión civil y religión.

*Palabras clave:* RELIGIÓN CIVIL, RELIGIÓN REVOLUCIONARIA, SECULARIZACIÓN, CIUDADANÍA, REPUBLICANISMO CÍVICO, SUFRAGIO.

## ABSTRACT

The process of religious secularization within the framework of the French Revolution moved the axis of the detention of power from the prince representative of God to the hands of people. This displacement gives way to a clear and precise separation of the religious sphere and the civil sphere. With this transfer, the celestial powers were subordinated by the civil authorities, and with this church itself had to embrace a new form of rituals that were introduced due to the Republican demands of the French Revolution. Therefore, once the ecclesiastical organization surrendered religious men had submit to a transmutation: their new condition as a citizen and normative training as such, required by the civil authorities for everyone, laymen and clergy, alike. These notes are the product of reflections on these events in order to situate, if possible, the doctrinal atmosphere that gave way to the antithesis between civil religion and religion.

*Keywords:* CIVIL RELIGION, REVOLUTIONARY RELIGION, SECULARIZATION, CITIZENSHIP, CIVIC REPUBLICANISM, SUFFRAGE.

---

\* Departamento de Ciencias Sociales, Universidad Simón Bolívar.

## Introducción

El tema de la separación de la esfera religiosa de la esfera civil ha sido motivo de alguna atención tanto por parte de la teoría y filosofía política como por parte de los historiadores de las ideas<sup>1</sup>. Vinculado a este interés se deriva la atención que ha recibido el conflicto entre religión y revolución. Conflicto entre dos principios que podríamos pensarlos como excluyentes, tal como lo manifiesta Mona Ozouf en su ensayo *Religion révolutionnaire*. La reciente polémica desatada entre la iglesia y el poder ejecutivo en Venezuela repone el interés por este problema. A tales efectos pretendo, con algo de suerte, formular algunas reflexiones sobre el fenómeno de secularización del poder eclesial y la ruptura del poder de la iglesia en sus relaciones con el poder civil ocurridas en el ámbito de la revolución francesa y los efectos que este proceso de secularización tuvo en la aparición de una nueva «metafísica» o religión republicana<sup>2</sup>. Y con ello darle un marco contextual para la comprensión de la atmósfera doctrinal en la que se produce esta ruptura entre religiones.

Es así que, el objetivo de este ensayo será analizar la importancia de este proceso y, particularmente, resaltar el papel del sufragio como *locus* donde ocurre la conversión y sometimiento de la religión católica a la religión y poder civil.

<sup>1</sup> Véase el ensayo de Luis Castro Leiva *De la patria boba a la teología bolivariana*. Caracas, Monte Ávila editores.

<sup>2</sup> El tema de la religión revolucionaria o de religiones revolucionarias ha sido motivo de preocupación de muchos autores p. ej.: la querrela entre Aulard y Mathiez a propósito de la revolución francesa es una referencia clásica. Para el primero no podría hablarse sino de muchas religiones revolucionarias. Para este autor los cultos religiosos no tienen más acreditación que aquella que surge del enfrentamiento entre equipos políticos rivales. De suerte que, las llamadas religiones revolucionarias no tendrían mayor legitimidad que aquella que es producto de un acto artificioso. Por el contrario, para Mathiez la religión revolucionaria es: «Une fleur d'arrière-saison pousée sur la philosophie du XVIII<sup>e</sup> siècle» con lo cual estaría admitiendo la necesidad y bondad de que la revolución (en singular) se haga de una religión revolucionaria: v. gr.: *el Ser Supremo de Robespierre a quien elogia sobremanera o como, elocuentemente, lo describe Ozouf: la mezcla del Te Deum y del Serment civique (Juramento cívico) que la Guardia Nacional francesa hacía como obligación republicana de ciudadanía: un parentesco necesario invocado en defensa de esa revolución y, por extensión, por las revoluciones y sus diversas variantes de cultos. Para una mayor consideración sobre el tema véase a Mona Ozouf en su ensayo Religion Révolutionnaire en Dictionnaire Critique de la Révolution Française. Institutions et Créations.*

A los fines propuesto he organizado estas notas en un escenario de dos momentos.

En un primer momento, me propongo realizar una labor analítica del fenómeno de secularización en el proceso de formación de la religión civil o republicana.

En un segundo momento, formulo algunas consideraciones sobre la naturaleza del voto eclesiástico y su transformación en un voto civil y político, para pasar, finalmente, a considerar el tránsito y la conversión de una religión-religión, propiamente entendida, a una religión republicana.

### **Sección I. El proceso de secularización: una religión civil o republicana**

En este apartado me refiero al problema de la secularización<sup>3</sup> del poder como un difícil proceso de gobierno en el que la influencia de la iglesia sobre el *regnum*<sup>4</sup> fue una contribución decisiva para dar lugar, paradójicamente, al

<sup>3</sup> Como lo ha percibido muy bien Hanna Arendt en su texto *La Nature Du Totalitarisme*, particularmente en el capítulo titulado *Religion et Politique*, el proceso de secularización ha estado caracterizado por una querrela terminológica, entre religión y política que la ha conducido a una incomprensión recíproca. La separación de la esfera religiosa de la esfera pública es, *strictu sensu*, el aspecto político que quisiera destacar cuando me refiero a la secularización. La razón se fundamenta en una necesidad vista por los ideólogos ultrademócratas. Esta consiste en que en el marco de la revolución francesa la intromisión de la religión en lo político fue considerada una relación peligrosa e inconveniente a los fines preseguidos. No obstante, la ausencia de la religión por parte de los *sans culottes* se sentiría como la falta de una amalgama moral que uniera los sentimientos de unidad e igualdad. De allí la necesidad de mantener un piso religioso como fuera el culto al Ser Supremo de Robespierre. Esta necesidad podría sintetizarse en palabras de Hanna Arendt: «La croyance est... nécessaire à la multitude privée de la vue qui lui permettrait d'apercevoir les mesures invisibles de toutes les choses visibles» (Arendt, 1990. *op. cit.*, p. 159). En el caso venezolano como lo ha indicado luminosamente Luis Castro Leiva ha sido la teología bolivariana en sus plurales modalidades la que ha servido como pegamento moral en nuestra historia republicana. Particularmente, en los momentos actuales la exaltación de un cierto clero patriótico mezclado con la «metafísica» bolivariana ha servido muy *pro domo sua* al ideario del presidente.

<sup>4</sup> En el mismo texto *La Nature Du Totalitarisme* la autora señalará cómo en el comienzo del Cristianismo la relación entre iglesia y política era inexistente. Inexistencia deliberada comprendida la naturaleza de la inconveniencia de esa relación que ella resume en la sentencia de Tertuliano: «Rien ne nous est plus étranger (à nous chrétiens) que les affaires publiques» (Tertuliano, c. p. Arendt, 1990, *op. cit.*, p. 157).

fenómeno religioso-político de la descristianización que culmina con la aparición de la religión civil-republicana.

### *1.1. La disolución de la influencia religiosa con la aparición del nuevo orden republicano*

La disolución de lo que H'X.Arquillière ha referido como «*El Agustinismo político*» valga decir, la subordinación del poder secular a la autoridad sacerdotal, (Senellart, 1995, p. 84) muestra ya en el siglo XVIII, con la revolución francesa, su momento agonístico en virtud del proceso de descristianización<sup>5</sup> aparecido de manera simultánea con la institucionalización de un culto republicano que se expresó en una religión revolucionaria. El corolario de la desaparición del *ministerium regis*, esto es, la confusión de la sociedad civil en el interior de lo religioso lo constituyó una marcada laicización del gobierno dentro del ámbito de lo religioso, pero sin que por ello pueda decirse que la nación-estado pueda derivarse doctrinalmente de este proceso de secularización del poder, fundamentalmente, de sus contenidos religiosos. Así lo recoge M. Senellart en el siguiente comentario:

On voit qu'il serait inexact de déduire l'État moderne d'une sécularisation continue du régime chrétien, comme si le premier avait simplement hérité des fonctions du second. L'évolution de l'un à l'autre, resituée dans la contingence de processus historiques complexes, doit être décrite en termes de résistance, déplacement, mélange, rupture, innovation. Hétérogénéité, donc, des figures, du 'gouvernement', à travers l'apparente continuité du vocabulaire parénétiqque (Senellart, 1995, *op. cit.*, p. 279).

La compleja laicización debida a los motivos señalados provocó en 1789 una tensa relación polar entre la iglesia y el estado revolucionario. Posiblemente es la Reforma como el proceso de heterodoxia religiosa nodal, la que habría de iniciar, con una fuerza universalizante, la libertad de pensamiento, la libertad de

<sup>5</sup> El proceso de Descristianización tuvo en Robespierre a un opositor que rechazó con cierta vehemencia este hecho. Es así que el 21 de noviembre de 1793 (1er. de frimario año II), declara: «L'athéisme est aristocratique; L'idée d'un grand être qui veille sur l'innocence opprimée, et qui punit le crime triomphant, est toute populaire... Si Dieu n'existait pas, il faudrait l'inventer... Quel est le génie qui puisse en un instant remplacer, par ses inventions, cette grande idée protectrice de l'ordre social et de toutes les vertus privées? (Robespierre, c. p. Jaume, 1987, p. 241). Una idea similar será sustentada por Engels al afirmar: «ne pouvait se représenter un homme sans religion que comme un monstre» (Engels, F. , Ludwig, *Feuerbach et la Fin de la Philosophie Classique Allemande*, pp. 43-44).

opinión y, con ella, la tolerancia de la heterodoxia religiosa materializada en el culto plural y su ritualización. Francia no escaparía a esta influencia, aunque mayoritariamente católica, estos eventos de naturaleza diversa, suscitaron la separación entre religión civil y religión. No debe de soslayarse la influencia en los pensadores y filósofos de esta época, de ciertas veleidades heterodoxas en relación con la confesión católica, como por ejemplo, Diderot influenciado, *dicitur*, por el jansenismo o, del mismo Rousseau y más, particularmente, la influencia manifiesta en los asuntos públicos de los doctrinarios liberales que, aunque posterior a los hechos revolucionarios influyen decisivamente en la manera de pensar la política francesa de la época, particular referencia de este aserto lo constituye el caso importantísimo de Guizot, quien fuera de confesión protestante<sup>6</sup>.

Así las cosas, puede encontrarse que en el continuo resquebrajamiento de la relación entre iglesia y estado se debilitó el imperativo de obediencia a la religión y a los dogmas para llegar a ser sustituidos por la obediencia a un nuevo dogma: la obediencia civil (religión republicana)<sup>7</sup>. Ello inauguró una perspec-

---

<sup>6</sup> Sugiero la lectura del texto de Pierre Rosanvallon *Le Moment Guizot* en donde podrá encontrarse la valiosa contribución al pensamiento político francés de Guizot. De manera fundamental en sus aportes al sentido de tolerancia política que debía regir como libertad de pensamiento, específicamente, de la libertad de prensa.

<sup>7</sup> Albert Soboul ha recogido esta tensión entre la nación y la iglesia en su texto *La Révolution Française* en la sección denominada *La Déchristianisation et le Culte des Martyrs de la Liberté*. En esta sección Soboul muestra la conducta refractaria del clero al nuevo orden, inclinándose su preferencia hacia la aristocracia. Esa conducta reactiva del clero será el inicio de su declinación como un cuerpo u orden y será sustituido por un clero profesional con un culto republicano. Permítaseme citarlo *in extenso*: «En 1792, le clergé constitutionnel à son tour devint suspect à bien des révolutionnaires: sauf quelques curés qui prirent parti pour le mouvement populaire, ainsi Jacques Roux, la grande majorité des prêtres constitutionnels demeura monarchiste de tendance, déplora le 10 août et plus encore l'exécution du roi. Cambon proposa de ne plus salarier le clergé. Mais ces mêmes hommes imaginaient mal que l'État puisse se passer d'une Eglise et le peuple de cérémonies religieuses. Depuis 1790, un culte révolutionnaire s'est peu à peu esquissé dont la Fédération du 17 juillet a été la première et grandiose manifestation. Par les fêtes civiques, les cérémonies commémoratives, comme celles du 14 juillet, les pompes funèbres, ainsi en l'honneur de Mirabeau, les pratiques de cette religion nouvelle se sont peu à peu précisées. Mais tandis que le clergé avait été jusque-là associé à ces manifestations, la fête de l'Unité et de l'Indivisibilité, le 10 août 1793, fut purement laïque. Vers le même moment, une véritable dévotion populaire s'affirmait autour des martyrs de la liberté, Lepeletier, Chalier, surtout Marat.» (Soboul, 1982, *op. cit.*, p. 324)

tiva ética, filosófica y política en el ejercicio de la libertad. En principio, la sujeción a la obediencia teologal, ínsita en el culto y ritualidad religiosa, se disolvió al instalarse en el interior de la nación francesa un sistema de creencias relativamente distinto al del antiguo régimen. Las cruentas guerras religiosas suscitaron un estado de cosas virtualmente anómico: juicios sumarísimos, cuando no arbitrarios, y el ajusticiamiento de inocentes, marcaría la debacle de la nobleza, de la aristocracia clerical y demás castas. La propia iglesia propició con su conservadurismo e incompreensión la ruptura entre ella y la nación francesa al *condenar la Declaración de los derechos del hombre*, como una obra impía<sup>8</sup>. Este proceso desacralizó el papel, los signos y símbolos de una iglesia vinculada más al olvido y desnaturalización de su oficio que, a lo largo de la edad media, se conoció como el *regimen animarum*<sup>9</sup> e inclinada estrechamente a las formas degeneradas del poder como lo habrían sido el dominio como gobierno y el disfrute de la riqueza<sup>10</sup>. Esta desacralización dio lugar a la creación de una nueva religión en la que Robespierre oficiaría de sumo sacerdote y elevaría a religión de estado la exaltación de *l'Être Suprême*. En el tránsito de esta formación religiosa, el *contrato social* de Rousseau suministró los contenidos secularizados e ideológicos para la formación de su marco de comprensión política y filosófica.

<sup>8</sup> Sugiero consultar para una mayor información la obra de Albert Soboul *la Révolution Française*, particularmente, el aspecto referido a la *Reconstruction de la France (1789-1791)*.

<sup>9</sup> La iglesia olvidó el sentido *del regimen animarum* que no era otro que la fijación ética del significado de la idea de *regere*: «gubernatio» aparecido en *La Regla Pastoral* de Gregorio El Grande *circa* 590. Sus contenidos se apoyaban en el concepto de cuidado, de vigilancia sobre la conducta del ser humano. Senellart en *Les arts de gouverner* cita el *Discours Théologique de Gregorio de Nazianze* escrito en 362 para ilustrar que ha significado para la Teología política cristiana el *regimen animarum*: «*En vérité, il me semble que c'est l'art des arts et la science des sciences que de conduire l'être humain, qui est le plus divers et le plus complexe des êtres.*» (Senellart, *Les arts de gouverner*, París, 1995, p. 27)

<sup>10</sup> El conflicto entre la iglesia y la nación trajo consigo la afectación verdadera del dominio de la iglesia que vió suprimida la Dîme el 4 de agosto de 1789. El clero regular fue suprimido el 13 de febrero de 1790. El clero secular fue reorganizado por la *Constitution civile* entre el 12 de julio y el 24 de agosto. En relación a la elección de los obispos y curas, Soboul nos dice lo siguiente: «*Les évêques et les curés étaient élus comme les autres fonctionnaires: les évêques par l'Assemblée électorale de département, les curés par celle du district*» (Soboul, 1982, *op. cit.*, p. 202)

En definitiva, el conflicto entre la iglesia y la nación francesa condujo a un proceso de laicización del poder de la primera institución cuyos efectos marcaron un límite manifiesto, sino la exclusión de la misma iglesia del ámbito del gobierno republicano. Este conflicto llegó a un punto extremo, cuando el papa se atrevió a condenar expresamente los principios de la revolución francesa y la constitución civil entre el 11 de marzo y el 13 de abril de 1791. Esta ruptura gestó la vertiginosa sustitución de la religión-religión por una religión civil por parte de los revolucionarios. Sus efectos se harían sentir en la tradición cultural de los contenidos del sufragio, ello es, en la sustitución del voto eclesiástico por el voto republicano, aspecto al que me refiero en el siguiente apartado.

## **Sección II. Del voto eclesiástico al sufragio republicano**

En el universo del sufragio, el voto eclesiástico que tenía lugar en las comunidades religiosas, forzosamente se traslada al mundo de la sociedad civil, al proclamar la revolución francesa la separación entre el estado y la iglesia y hacer que las autoridades religiosas fuesen escogidas por elección, desde los obispos y arzobispos hasta a los curas de parroquias y cantones, a la vez de hacerlos electores y elegidos, en otras palabras, realizar la transmutación del clero en ciudadanos.

En ese horizonte abierto a nuevas expectativas y nuevos tratamientos de la nación francesa, son muchos y diversos los sentidos de la idea de sufragio. Un primer sentido lo tuvo el ejercicio del sufragio que, en mi opinión, sufrirá su primer revés, al transmutar ambigualmente su naturaleza y ser comprendido, ya no en tanto derecho político, expresión sustantiva de la libertad de los modernos, sino como una función pública, esto es, como una obligación para la formación del nuevo estado. Este es el caso particular de Rousseau y su idea de democracia pura donde se es ciudadano sólo en el ámbito de lo público por el sentido otorgado a la idea de soberanía indelegable que se revela en el ámbito del poder legislativo como crítica a la representación política. En un segundo sentido, diferente al voto obligación tenemos la idea del sufragio sustentada por Sieyès, en este autor el derecho al sufragio traslada su eje de acción y su sentido de función pública, de un ámbito estrictamente sometido al poder de los órdenes y corporaciones a la dimensión del proyecto republicano, estos es, como un valor político esencial a la libertad de los modernos cuyos contenidos que la informa son aquellos propios de la nación como asiento de soberanía del pueblo.

La actitud antitética entre religión civil y religión no se configuró alrededor de la proscripción de un sistema de creencias<sup>11</sup> como rechazo al sistema teológico sino en torno a un proceso de desinterés cuyo vacío era colmado por una religión de naturaleza cívica y de costumbres particularmente adscritas al nuevo orden de la nación<sup>12</sup>.

En este orden de ideas se inscribe la figura del voto eclesiástico y la prohibición de votar para los hombres de clausura (monjes), ya que éstos carecían de autonomía civil y jurídica al estar sometidos a un estado tutelar o servil, tal como lo afirmara Sieyès en su documento público *Sur la Nouvelle Organisation de la France*:

Enfin, de n'être pas pour le moment dans un état ou condition servile (Sieyès, 1789/1994, p. 257).

De donde se desprende que estos hombres no podían ejercer su individualidad en plenitud de sus facultades políticas al estar sometidos a la obediencia de otros. El claustro fue considerado como un ámbito de dependencia de unos sujetos a una autoridad religiosa que, obligados a obedecer mediante los votos solemnes, conformaban una suerte de cuerpo eclesiástico extraño a la nueva sociedad, el cual fue percibido como incompatible con la nueva realidad política y acción secularizadora de la nación la cual inducía a los fieles de la religión republicana a profesar una nueva fe como culto ciudadano<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> El estado francés adoptó el 18 de floreal, un proyecto de decreto aprobado por la Convención que rezaba lo siguiente: «la République française célèbre, par des fêtes publiques, les vertus privées utiles au nouvel ordre politique. Citons: la Pudeur, l'Amitié, la Frugalité, la Bonne Foi, la Foi Conjugale, etc.» (Jaume, 1987, *op. cit.*, p. 242).

<sup>12</sup> De los primeros síntomas de la *Déchristianisation* lo constituyó la sustitución del calendario cristiano por el calendario revolucionario el 5 de octubre de 1793 hasta 1806, marcando de esta suerte una nueva era. Sugiero para una mayor información a este respecto consultar en el *Dictionnaire Critique de la Révolution Française*, el ensayo de Mona Ozouf denominado *Calendrier*.

<sup>13</sup> La siguiente nota a pié de página hecha por el abate a su documento público *Qu'est-ce que Le Tiers Etat?* es reveladora de lo que aquí se afirma en relación con el estado tutelar de los monjes y religiosos, a diferencias del clero en general a quienes se les consideraba ciudadanos activos, en el ejercicio de su profesión: «J'observe sur cela, qu'en déduisant les moines et les religieuses du nombre total des ecclésiastiques, on peut croire qu'il en reste à peu près 70. 000 qui sont véritablement citoyens, contribuables, et qui ont qualité pour être électeurs. (Sieyès, 1789/1994, p. 136)

### *II.1. Del ideal de soberanía y de razón como nuevos modelos reguladores de la conducta del hombre*

La instauración de un proceso de secularización del estado se fundamentó en una instancia relevantemente inmanente al individuo que sustituyó la idea de Dios como principio regulador de la conducta de los hombres e instaló un concepto de soberanía en el ámbito del pueblo que puso límites entre la *cit  de Dieu* y la *cit  des hommes*. Esta idea de soberanía se había formado como herencia del concepto manejado por los *monarchomaques*, fundamentalmente por el jurista calvinista François Hotman, en un célebre panfleto denominado la *Franco-Gallia* en el cual arremete contra el poder real absoluto:

Les anciens rois de France étaient  lus pour  tre rois sous certaines lois et conditions qui leur étaient limit es, non point pour  tre tyrans avec une puissance absolue, excessive et infinie (Hotman, c. p. Fataud, 1972, p. 10)

Con la aparición progresiva del sentimiento de la pérdida del poder eclesial se expand a por toda Europa a lo largo del siglo XVIII. Así lo recoge Tocqueville al afirmar:

On peut dire d'une manière général qu'au XVIIIe siècle le chistianisme avait perdu sur tout le continent de l'Europe une grande partie de sa puissance; mais dans la plupart des pays, il était plut t d laiss  que violemment combattu (Tocqueville, 1988, *op. cit.*, p. 240).

La regeneración prescrita en el nuevo orden ilustrado suministrará el referente de la razón como modelo, el cual surtirá sus efectos al otorgarle al derecho al sufragio una base calificada y capacitaria. Con ello emergerá una exigencia multidimensional para el ejercicio del sufragio que expondría como requisitos no solo el censo electoral sino de una facultad *indivisible d'appr hender* para ayudar a realizar el papel de la razón dentro de la historia<sup>14</sup>.

### *II.2. De una religión-religión a la religión republicana*

La laicización cultural y política como corolario de este proceso de secularización trasladará definitivamente el peso del poder político a las manos de una nueva categoría de individuo: el ciudadano. Puede decirse que es el momento ateo de la razón.

<sup>14</sup> Guizot definir  la base capacitaria no solamente inscrita bajo la figura del *citoyen-actionnaire* de Sieyès, sino en una «sociedad de inteligentes», superior a todas las profesiones.

En este sentido, discurren las reflexiones de Rousseau que imprimieron fuerza conceptual al período de secularización religiosa:

Il y a une troisième sorte de religion plus bizarre, qui donnant aux hommes deux législations, deux chefs, deux patries, les soumet à des devoirs contradictoires et les empêche de pouvoir être à la fois dévots et citoyens... Bien plus, loin d'attacher les coeurs des citoyens à l'Etat, elle les en détache comme de toutes les choses de la terre: je ne connais rien de plus contraire à l'esprit social (Rousseau, 1972, p. 215).

En la dimensión de esta relación polar surge, abruptamente, en Francia, la figura del ciudadano devoto de un sentimiento ético fuertemente atado a la idea republicana de *patrie-nation* que clama por el voto solidario y de conciencia del ciudadano (de donde surge *El juramento cívico*), para realizar la consolidación definitiva de la república<sup>15</sup>. La religión le tocará en suerte jugar, en este proceso de consolidación, el papel ideologizador de justificar las diferencias sociales y políticas, tal como lo refiriera Napoleón en el período del consulado. Papel ideologizador perverso, como observó Aulard, ya que le imprimirá una fe religiosa a las cosas de orden político, utilizando la religión como subterfugio para su justificación.

La lucha en este proceso revolucionario estuvo impregnada de múltiples matices y se concentró alrededor de su propia adjetivación e interrogantes abiertas al proceso de su fundación. En atención a ello, los protagonistas de la revolución se preguntaban acerca de si era una religión revolucionaria o una revolución religiosa; se insistía en deponer el centro de reflexión y práctica del culto trascendente en una dimensión centrada en el individuo e inmanente a él. El debate religión y política produjo en la conciencia del creyente una actitud de descrédito y desconfianza frente a la religión por su uso abusivo en la práctica política cuyo efecto fue una rápida desconfianza tanto de la política como de la religión<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> La teoría del sufragio en Francia presupone al menos tres tipos de moral, a saber: una moral abstracta basada en un sistema de valores intemporales, como el valor intelectual de la razón. Otra fundada en una base utilitaria, caso Condorcet, por ejemplo. Y finalmente una moral que se mueve en el plano de la exaltación de un sentimentalismo ético. Las tres, posiblemente, interactuando en sus manifestaciones. Todos estos planos pueden encontrarse en la *brochure* de Sieyès *Qu'est-ce que Le Tiers Etat?*

<sup>16</sup> Véase a Hanna Arendt en *La Nature Du Totalitarisme*, el capítulo dedicado a la Religión y Política. La autora en este capítulo reflexiona sobre los peligros de utilizar la religión como ideología para ocultar la naturaleza de las cosas políticas.

El registro de esta relación tensional ha sido referida por Castro Leiva, cambiando lo cambiante, en su texto *De la patria boba a la teología bolivariana*, pugna de la cual no escapan los nuevos países formados al calor de los modelos y hechos que suscitaron la revolución norteamericana y la francesa:

A la pugna entre dos religiones que se disputaron el escenario revolucionario de la emancipación y de la gesta libertadora, la religión católica y la religión civil (del estado libre y soberano); competían sobre una base historicista última común. En el caso católico, la escatología demarcaba el curso mundano y establecía la salvación como término de la historia, lo político no podía ni debía sustituir la religión. Era obvio que para la iglesia del fin del XVIII y buena parte del XIX, lo político (y su religión) emplazaban no sólo la fidelidad como interpretación de la fidelidad monárquica sino, sobre todo, la idea misma de Dios y de religión (Castro Leiva, 1991, p. 147 y ss).

Fue la *Unanimité National* de donde saldrá el sentimiento laico para construir una versión moderna de voluntad común, separada de la iglesia aunque no del sentido de fraternidad de la tradición cristiana, la cual le otorgaría, a la aparición de una nueva organización nacional, una dimensión legitimadora asentada en un suelo moral y político distinto a la voluntad del *regnum* y de la iglesia<sup>17</sup>. Con el sufragio se expresaban los valores morales y políticos secularizantes de la nueva religión civil y, en su despliegue, mutaba el eje decisional a las manos de la voluntad general y de la soberanía de la nación, esto es, a otro campo de comprensión del poder y del gobierno de lo político, distinto a la forma del *regnum* sustentado en un fundamento teológico de la doctrina sagrada para la administración del gobierno (*dirigere ad viam salutis*) por el príncipe-uno en la búsqueda del sumo bien, como había sido comprendido por la teología medieval, y expresado por boca de santo Tomás:

Necesariamente se ha de afirmar que el mundo está gobernado por uno solo. En efecto, siendo el fin del gobierno del mundo lo que es esencialmente bueno, que es lo mejor, necesariamente el modo de la gobernación del mundo ha de ser también el mejor. Mas el mejor gobierno es aquel que se hace por uno solo (Aquino, De. 1959, 1q. 103 a. 3, p. 734).

<sup>17</sup> Véase a Mona Ozouf en su texto *L'Homme Régénéré* en este texto la autora observa cómo a los hombres de la revolución se le confía la tarea de crear un sistema de creencias similar a la de la religión para: «forger une conscience commune, patriotique et morale... c'est pourquoi on les verra reprendre à la tradition chrétienne la promesse d'unité que porte le sentiment de la fraternité pour en donner une version laïque et volontariste, celle qui s'éprouve dans la construction commune de la nation» (Ozouf, 1989, *op. cit.*, p. 8).

La paulatina desaparición del dominio eclesial, articulada a la sociedad dividida en órdenes y corporaciones, quedó definitivamente consumada en una república regida por una constitución civil como asiento de esos derechos y abierta a la ritualidad de una nueva práctica de valores cívicos.

De esta manera se realizaría la exigencia racionalista de la despersonalización de la ley a los fines de superar la *ad hoc*idad de la misma y suscitar la invariancia y homogeneidad de su aplicación con el objetivo de lograr la eficiencia en su aplicabilidad en resguardo de la libertad como un valor político esencial<sup>18</sup>.

El revisionismo religioso desplegado en el arco intelectual de la ilustración determinó que una de sus características más relevantemente decisivas estuviera constituida por el sometimiento y la comprensión de lo religioso a una dimensión privada. Tópico en el cual las tradiciones, las costumbres y los sistemas de creencias, se limitaron a formar parte de la libertad de pensamiento y de opinión. Desde esa delimitación de lo religioso, los hombres del clero asumieron plenamente su autonomía en tanto ciudadanos, respondiendo a la república por su conducta con lo cual se consagró, finalmente, la secularización del poder político, desplazándose simultáneamente, el eje de la obediencia al rey que veía como fuente de soberanía el poder de Dios, idea recogida en san Pablo en la *Epístola a los romanos*:

No hay autoridad que no venga de Dios, y las autoridades que existen son instituidas por Dios (san Pablo, *Epístola a los romanos*, XVII, 1)<sup>19</sup>.

De manera que el sentido otorgado a la acción de gobernar (*regere*), no constituyó una exigencia de moral teológica de la búsqueda del bien común, ya

<sup>18</sup> En las observaciones a *Reconnaissance et Exposition Des Droits De l'Homme et du Citoyens* realizadas por Sieyès los días 20 y 21 de julio de 1789, éste expondría ante el «Comité de Constitución» la necesidad de preservar la libertad de pensamiento y la tolerancia de opiniones distintas: «Artículo V. Ainsi, personne n'est responsable de sa pensée, ni de ses sentiments; tout homme a le droit de parler ou de se taire; nulle manière de publier ses pensée et ses sentiments, en doit être interdite à personne; et en particulier, chacun est libre d'écrire, d'imprimer ou de faire impremettre ce que bon lui semble, toujours à la seule condition de en pas donner atteinte aux droits d'autrui» (Sieyès, 1789/1994, p. 201).

<sup>19</sup> *Non est potestas nisi a Deo*, san Pablo. Para una lectura erudita sobre la teoría de la soberanía en el liberalismo véase a Robert Derathé en *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*, París, Vrin, 1979

que la secularización religiosa trajo consigo una redefinición de lo político que había estado estrechamente imbricado con lo teológico. La cosa política se inscribe, con esta redefinición, en el marco de la soberanía del pueblo y la administración del gobierno es un asunto que se enraíza con la moral del proyecto republicano.

### **Conclusión**

He intentado en estas notas formular algunas consideraciones y mostrar algunos elementos constitutivos del complejo proceso de secularización que tuvo lugar en el interior de la revolución francesa.

Atendiendo a este propósito me he referido en un primer momento al análisis de los hechos que dieron lugar al fenómeno de la secularización que hubo de culminar en la formación de una religión civil republicana.

En un segundo momento, traté de la naturaleza del voto eclesiástico y su conversión en un voto de contenido civil y político que lo condujo, a los efectos de su interés histórico, a una mutación del plano de decisión eclesiástica al ámbito de decisión civil.

Finalmente, me he referido al fenómeno de transformación de una religión-religión a una religión civil como corolario de la ruptura ocurrida entre el poder eclesial (el alto clero y la nobleza) y la nación francesa. Estos hechos discurridos en el interior del nuevo orden republicano trajo consigo la necesidad de un cambio profundo que se expresó en la regeneración moral y política de la nueva nación francesa.

## Bibliografía

- AQUINO, T. de (1959). *Suma Teológica*, Tomo III, Madrid, B. A. C.
- AULARD, F. A. (1901). *Histoire politique de la Révolution Française. Origines et développement de la démocratie et de la République, 1789/1804*. París, A. Colin.
- ARENDT, H. (1990). *La Nature du totalitarisme*. París, Payot.
- CASTRO LEIVA, Luis. (1991). *De la patria boba a la teología bolivariana*. Caracas, Monte Ávila.
- DERATHÉ, Robert. (1979). *Jean-Jacques Rousseau et la science politique de son temps*. París, Vrin.
- MATHIEZ, Albert. (1958). *La Révolution Française*. París, Denoël.
- ROSANVALLON, Pierre. (1985). *Le moment Guizot*. París, Gallimard.
- ROUSSEAU, Jean Jacques (1972). *Du contrat social ou principes du droit politique*. París, Bibliothèque Bordas.
- SENELLART, Michel. (1995). *Les arts de gouverner*. París, Seuil.
- SOBOUL, Albert. (1996). *La révolution française*. París, Tel-Gallimard.
- SIEYÈS, Emmanuel-Joseph. (1778-79/1994). *Écrits politiques*, París, Editions des Archives Contemporaines.
- TOCQUEVILLE, A de. (1988). *L'ancien régime et la révolution*. París, Flammarion.