

UNA REVISIÓN ONTOLÓGICA DEL LIBERALISMO Y ANTICLERICALISMO EN AMÉRICA LATINA EN EL SIGLO XIX

AN ONTOLOGICAL REVISION OF LIBERALISM AND ANTICLERICALISM IN LATIN AMERICA IN THE XIX CENTURY

Christian Paúl Naranjo Navas

Universidad Nacional de Chimborazo, Riobamba, Ecuador

cnaranjo@unach.edu.ec

<https://orcid.org/0000-0003-1532-203X>

Recibido: julio de 2022

Aceptado: octubre de 2022

Palabras clave: Liberalismo, siglo XIX, América Latina, Cádiz, Monarquía, religión, Iglesia Católica, anticlericalismo

Keywords: Liberalism, XX century, Latin America, Cádiz, Monarchy, religion, Catholic Church, anticlericalism

Resumen: El escrito realiza una revisión ontológica de los principios del liberalismo clásico para acercarse a las tres vertientes que influyeron América Latina en el siglo XIX, a decir se revisa los aspectos más importantes del liberalismo español (Constitución de Cádiz), francés (Carta de Derechos del Hombre y el Ciudadano), y norteamericano (Declaración de Independencia y la Carta de Derechos). El resultado fue que en gran parte de Iberoamérica se aplicó una versión del liberalismo doctrinario de Cádiz: una democracia sin monarquía, pero con una religión oficial. Este evento motivó la aparición de ciertos movimientos anticlericales, liderados de forma ideológica por José María Luis Mora, en el caso de México, o de forma pragmática como en fue el caso del General Eloy Alfaro en Ecuador. Se concluye que los liberales anticlericales no estuvieron basados ideológicamente en el liberalismo clásico sino en la Masonería.

Abstract: The paper carries out an ontological review of the principles of classical liberalism to approach the three aspects that influenced Latin America in the 19th century, meaning: the most important aspects of Spanish liberalism (Constitution of Cádiz), French (Letter of Rights of the Man and the Citizen), and American (Declaration of Independence and the Bill of Rights). The result was that in much of Latin America a version of the doctrinal liberalism of Cadiz was applied: a democracy without a monarchy, but with an official religion. This event motivated the appearance of certain anticlerical movements, ideologically led by José María Luis Mora, in the case of Mexico, or pragmatically, as in the case of General Eloy Alfaro in Ecuador. It is concluded that the anticlerical liberals were not ideologically based on classical liberalism but on Freemasonry.

I. Introducción

Después de los procesos de independencia en América Latina, los conflictos entre conservadores y liberales fueron agudizándose en tanto se debatía la funcionalidad de la Iglesia Católica en las actividades civiles de los ciudadanos. Ya se había dejado por detrás las ideas de una monarquía constitucional o de seguir siendo parte de la colonia española. La región se construyó entre los fundamentos del liberalismo español y la influencia de la Iglesia católica, a decir: los estamentos democráticos como la libertad, el Estado de derecho, la protección a la vida, la protección a la propiedad privada, vinieron de la mano de una religión oficial y, por añadidura, se erigieron con la restricción de cualquier otro tipo de culto espiritual.

Mientras el siglo XIX iba recorriendo, los estamentos liberales iban cambiando y, en algunos casos, radicalizándose. Por ejemplo, la radicalización es visible en pensadores como José María Luis Mora en México, o como políticos al mando de guerrillas revolucionarias como fue el caso del general Eloy Alfaro en Ecuador. Así, el liberalismo anticlerical tomó cierta vigencia entre aquellos miembros de la masonería, y entre aquellos políticos y pensadores influenciados por el radicalismo de la Revolución Francesa. Aunque la mayor parte de los liberales estaban de acuerdo con la posición privilegiada de la Iglesia Católica, no es difícil encontrar una facción liberal que intentaron quitarles todos sus privilegios y que, incluso, lograron expulsarlos de los territorios nacionales.

La investigación muestra que los fundamentos ontológicos del liberalismo no son coincidentes con el anticlericalismo, sino que, por el contrario, la versión anticlerical

se la puede ver como producto de confrontaciones históricas entre la masonería y la Iglesia Católica, y en posiciones radicales y culturales que se vieron influenciadas por la Revolución Francesa. La consecuencia se puede ver a finales del siglo XIX, y principios del siglo XX, la mayor parte de países de la región habían establecido el laicismo dentro de sus cartas constitucionales, y habían dado, de esta forma, una respuesta a la relación histórica entre la Iglesia y el Estado.

El artículo se desarrolla a partir de dos preguntas: ¿cuáles son los principios ontológicos del liberalismo clásico? Y ¿Es compatible el anticlericalismo con los principios del liberalismo clásico? Para dar respuesta, se realiza una revisión filosófico-histórica referencial de los fundamentos ontológicos del liberalismo clásico, como la escuela más cercana a la razón, a la lógica, y al logos como piedra angular. Después, se revisa las diferencias más importantes entre las fuentes del liberalismo en las fuentes españolas, francesas y norteamericanas. Finalmente, se revisa los movimientos anticlericales de México y Ecuador, y su fundamentación en la masonería.

Los movimientos liberales en América Latina surgieron de forma pragmática y no teórica, es decir recogieron las ideas que se habían exportado y las aplicaron dentro de reformas institucionales y locales; empero, estos movimientos no se preocuparon por cuestionar los fundamentos teóricos, filosóficos o teológicos de esta nueva tendencia política. Por ello, Rivera¹ argumenta que la reconstrucción del

1. Fabiola Rivera. (2016). "Liberalism in Latin America", en Edward Zalta (comp.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford, United States: Stanford University Press.

liberalismo de América Latina ha sido una tarea de historiadores y no de filósofos o teóricos políticos. Este artículo pretende, en parte, dar respuesta a esta falta de teorización o de análisis histórico-filosófico en la parte sur del continente americano, tomando como base los postulados del Liberalismo Clásico.

2. Marco de Referencia sobre el Liberalismo

Durante el siglo XIX, después de los procesos emancipatorios, y dentro de un contexto social tumultuoso en el cual facciones políticas, económicas, familiares y grupales se formaron alrededor de banderas ideológicas, republicanas o nacionalistas, aparece en la región el concepto de liberalismo como una opción viable para las naciones que apenas intentaban auto construirse y auto identificarse como propias, organizadas y soberanas. Dentro del proceso de construcción de la idea de nación, de la idea de identidad y pertenencia a la nación como ente superior, la circulación de las ideas políticas y económicas relacionadas al liberalismo fueron apropiadas, adaptadas, o utilizadas como fachada²: evidentemente manipuladas en función del quehacer político local³.

La discusión sobre el desarrollo del liberalismo como una tendencia política adaptada en América latina propone dos problemas fundamentales que deben ser establecidos previo a la discusión que se

2. Elias José Palti. (2006). "The Problem of Misplaced Ideas Revisited: Beyond the History of Ideas in Latin America". *Journal of the History of Ideas*, n°67(1), pp. 149-179, <https://www.jstor.org/stable/3840404>

3. Roberto Schwarz. (1973). "As idéias fora do lugar", *Estudos Cebrap*, n°3, pp. 19-32.

desarrolla en el resto del escrito. El primer problema, y quizá el más importante, es concebir esta escuela de pensamiento político como parte de un desarrollo histórico y, por ende, en completo avance y movimiento; o, por otro lado, concebirlo como un conjunto de ideas que se establecen a partir de un espacio ontológico del cual se desprenden y del cual se sostienen, dejando de lado el desarrollo histórico de ideas posteriores que las nieguen o contradigan. Si consideramos que las ideas del liberalismo se encuentran en un espacio ontológico universal, éstas no pueden cambiar o contradecirse, aun a pesar de que el movimiento histórico. Para dilucidar con mayor claridad los principios de liberalismo, la discusión se fundamentará en los liberales españoles de las cortes de Cádiz, en las fuentes francesas plasmadas en la Carta de Derechos del Hombre y el Ciudadano⁴, en los aportes sobre principios políticos recogidos en los Documentos Federales⁵ y en la Declaración de Independencia de los Estados Unidos⁶.

Este primer problema es importante de ser abordado porque se presume, como cualquier otro escrito histórico, o sobre la Historia, que el desarrollo del pensamiento liberal se construye a partir de mov-

4. Carlos Bretón Mora Hernández. (2013). "Los derechos humanos en Francisco de Vitoria", *Enclaves del pensamiento*, 7(14), pp. 35-62, <https://www.enclavesdelpensamiento.mx/index.php/enclaves/article/view/28>

5. Library of Congress. (2020 [1788]) *Federalist Papers: Primary Documents in American History*, <https://guides.loc.gov/federalist-papers/full-text>

6. Library of the Congress. (1776). *In Congress, July 4, 1776, a declaration by the representatives of the United States of America, in General Congress assembled*, <https://www.loc.gov/resource/rbc0001.2004pe76546/?sp=1>

imientos y contra movimientos sociales, políticos y económicos, o es el producto de percepciones culturales, de influencias personales o, en general, de las relaciones dialécticas materiales. Es decir, el escrito sobre Historia se presume como un análisis del desarrollo de las relaciones humanas, dejando de lado la posibilidad de encontrar una fuente ontológica donde se encuentren estas ideas. A ello, este artículo no se escribe fundamentado en el desarrollo del materialismo histórico, sino que, se escribe fundamentado en la idea de la existencia de un espacio ontológico universal del cual se desprenden las ideas de libertad, de derechos humanos, división de poderes, o el Estado de derecho. Se piensa entonces en el estadio ontológico como un espacio descubrible por la razón: John Locke lo enuncia como sigue:

*¿Qué puede ser más tontamente arrogante e indecoroso que un hombre piense que tiene una mente y un entendimiento en él, pero sin embargo en todo el universo aparte no existe tal cosa? ¿O que esas cosas, que con el mayor esfuerzo de su razón apenas puede comprender, deben ser movidas y manejadas sin razón alguna? ... Cuando digo que sabemos, quiero decir que hay tal conocimiento a nuestro alcance que no podemos pasar por alto, si tan solo aplicamos nuestras mentes a eso, como lo hacemos con varias otras indagaciones?*⁷.

El segundo problema teórico tiene relación con la versión más adecuada del liberalismo, la que se apegue a los fundamentos ontológicos previamente descritos. Frente a ello, la respuesta más apropiada se esboza alrededor de los pensadores de Liberalismo Clásico porque son quienes, a partir de la razón, la experiencia, la simu-

lación, y la experimentación, llegan a espacios comunes, los mismos espacios que fueron argumentados como fundamentales, universales y racionales por pensadores como Francisco de Vitoria, Francisco Suárez, Alexander Hamilton o James Madison. Ludwig Von Mises, en su libro *Liberalism: the classical tradition*, menciona que

*Si uno quiere saber qué es el liberalismo y qué pretende, no puede simplemente recurrir a la historia para obtener información y preguntar qué representaron los políticos liberales y qué lograron. Porque el liberalismo en ninguna parte logró llevar a cabo su programa como se había propuesto. Los programas y acciones de los partidos que hoy se llaman liberales tampoco pueden ilustrarnos sobre la naturaleza del verdadero liberalismo*⁸.

Estos fundamentos teóricos escogidos como marco de referencia para la argumentación posterior son importantes y necesarias porque el liberalismo, dentro de su desarrollo histórico, y visto desde un punto de vista únicamente evolutivo, se muta, cambia y, en muchas ocasiones, termina contradiciéndose tanto en fondo como en forma: lo que en el siglo XVIII era considerado como parte de los fundamentos del liberalismo clásico, luego fueron negados, criticados y hasta crucificados no solo en América Latina, sino también en Europa. El liberalismo terminó representando a todo, posiciones socialistas, nacionalistas, o colectivistas: se apropiaron del nombre y terminaron llamándose liberales, “en Inglaterra, hay, sin duda, todavía ‘liberales’, pero la mayoría de ellos lo son sólo de nombre. De hecho, son socialistas más bien moderados”⁹.

7. John Locke. (1689). *An Essay Concerning Human Understanding*, Vol. book IV, London, United Kingdom: Eliz. Holt, cap. 10.

8. Ludwig Von Mises. (2005). *Liberalism: The classical tradition*, Indianapolis, United States: Liberty Fund, 2005, xviii.

9. Ídem.

3. Fuentes del Liberalismo en América Latina

La fuente más importante de la aplicación del liberalismo en América Latina provino de España, este último influenciado sobre todo por la Revolución Francesa. En el caso de España, Breña¹⁰ argumenta que las ideas liberales impregnadas en la Constitución de Cádiz de 1812¹¹ fueron las que se infiltraron en la parte sur del continente americano. En el caso de las ideas de la Revolución Francesa, las cuales se desarrollaron entre los pensadores de la Ilustración, fueron consagradas en la Carta de Derechos del Hombre y el Ciudadano¹². Estas ideas llegaron a América Latina a medida transcurría el siglo XIX. Finalmente, las fuentes norteamericanas, vistas en la declaración de Independencia de los Estados Unidos de 1776 y en la Carta de Derechos de 1791, siguieron el mismo camino que la fuente francesa, llegaron al sur del continente de a poco, quizá con mayor énfasis en la segunda mitad de siglo XIX. Entre estas tres fuentes existen semejanzas y diferencias, a saber:

- La Constitución de Cádiz, así como la Declaración de Independencia de los Estados Unidos están fundamentadas en la existencia de un espacio ontológico universal necesario para la provisión

de derechos; por otro lado, la Carta de Derechos del Hombre y del Ciudadano acepta la idea de derechos naturales empero no los fundamenta en un ente universal u espacio ontológico, mientras, al mismo tiempo, descarta basarlos en una idea utilitaria, lo que deja un claro vacío argumentativo.

- En relación a la idea ‘estado de derecho’, la Constitución de Cádiz habilita cortes que juzgan y someten a todos por debajo del sistema legal empero realiza una clara salvedad sobre la figura del rey y de su familia, “la persona del rey es sagrada e inviolable, y no está sujeta a responsabilidad”¹³. Esto no ocurre en las fuentes norteamericanas ni francesa, por el contrario, se afirma que la fuente de la soberanía se encuentra en una nación y no en un individuo o corporación: la ley debe ser igual para todos, sea para proteger o castigar a los ciudadanos. Esta diferencia es también visible en la idea ‘división de poderes’, a decir: mientras la fuente española fundamenta su poder político en la majestad real, los otros dos lo hacen en los tres poderes de estado: parlamentario, judicial y ejecutivo.
- La libertad religiosa se puede observar con claridad en las fuentes norteamericanas (carta de derechos), y francesa; empero, no es una condición o requisito en la fuente española. De hecho, se dispone que la religión de la nación española es y será perpetuamente católica, apostólica, romana, y se prohíbe el ejercicio de cualquier otra¹⁴. La libertad religiosa viene de la mano de la separación del estado y la iglesia como un elemento

10. Roberto Breña. (2012). “Liberal y liberalismo en la Nueva España y México (1808-1848)”, en Javier Fernández Sebastián, *La aurora de la libertad. Los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano*, Madrid, España: Ambos Mundos.

11. Constitución Política de la Monarquía Española. (1812). Cádiz.

12. Library of Congress. (1789). *Primary Documents in American History. The Bill of Rights*, <https://www.loc.gov/rr/program/bib/ourdocs/billofrights.html#American>

13. Constitución Política de la Monarquía Española. (1812). Cádiz, art. 168.

14. Ídem, art. 12.

esencial para el liberalismo norteamericano y francés, pero no lo es, y no existe como fundamento del quehacer político en la fuente española.

- Los principios inherentes al ser humano en el liberalismo norteamericano son la vida, la libertad, la búsqueda de la felicidad y la propiedad privada, similares a los principios en la fuente francesa, aunque ésta última no incluya la vida y enfatice el derecho a la seguridad y la resistencia. Por otro lado, la contraparte española declara que el gobierno debe proveer de vías para la felicidad de la nación¹⁵, la libertad civil, y la propiedad privada.

Una vez analizado las diferentes fuentes del liberalismo que influyen en América Latina, se revisará su influencia. Del lado del liberalismo brasileño, sus fuentes más relevantes las encontramos en la Constitución francesa de 1814 y en la Tratado Final del Congreso de Viena de 1815. Estas fuentes intentaron dar respuesta a la necesidad de una salida moderada a los países europeos que habían sido conquistados por las tropas napoleónicas. El impacto de las fuentes referentes a un monarquismo constitucional no niega, sin embargo, la influencia de las fuentes francesas y norteamericanas en Brasil, sobre todo en las últimas décadas del siglo XIX, visibles, sobre todo, en la instauración de la República de Brasil en 1889.

El resultado provino de negociaciones que terminaron en la construcción de un sistema monárquico constitucional, es decir, una monarquía con limitaciones legales. Así vemos que, en el caso de la Constitución francesa de 1814, en su preámbulo, acepte la necesidad de un cambio a causa de las influencias filosóficas de la

15. Ídem, art. 13.

ilustración, afirma que “sólo la suprema autoridad puede dar a las instituciones que establece la fuerza, permanencia y majestad de que ella misma está investida; que así, cuando la sabiduría del rey coincide libremente con la voluntad del pueblo, una carta constitucional puede ser de larga duración”¹⁶.

Faoro¹⁷ cree que el régimen constitucional brasileño no se mudó al proyecto liberal sino a una adaptación pragmática, un sistema con rasgos liberales que mantenían la unidad nacional: la adopción de un gobierno fuerte, con una base ancestral portuguesa, en medio de una sociedad que se desarrollaba entre los señores de la ciudad y los comerciantes urbanos. El liberalismo y la monarquía se aglutinaron de forma natural para dar respuesta a las fragmentaciones políticas en un país que veía los movimientos independentistas de la región y que, al mismo tiempo, mantenía estrechos lazos con el sentimiento romántico de la monarquía.

Por otro lado, dentro de las colonias españolas, la Constitución de Cádiz y, en general, el liberalismo español, se convirtió en la principal fuente de influencia de pensamiento político, “ha terminado por reconocerse la transferencia ideológica de Cádiz en las primeras constituciones americanas, con todas las salvedades, advertencias y consideraciones nacionales del caso”¹⁸; aunque, sin duda, los proponentes de Cádiz estaban pensando en

16. The Waterloo Association. (1814). “The Napoleon Series”, *Constitutional Chart of 1814*, https://www.napoleon-series.org/research/government/legislation/c_charter.html

17. Raymundo Faoro. (2001). *Os Donos do Poder; Formacao do patronato politico brasileiro*, tercera ed., Sao Paulo, Brasil: Globo.

18. Armando Cartes Montory. (2017). “La Constitución de Cádiz de 1812. Derroteros america-

una monarquía constitucional y no en una democracia liberal o en la libertad plena de las naciones americana. La presencia del liberalismo español no impidió que las fuentes norteamericanas y francesas arribaran a terreno, y su influencia sea parte de contexto y desarrollo del de siglo XIX, sea a partir del contacto con viajeros y sus narrativas sobre la prosperidad norteamericana, o a partir de las lecturas de la prensa y los reportes de una gran nación que se iba erigiendo en el norte del continente.

La invasión napoleónica en Portugal y España (1807, 1808) marca un punto de inflexión entre las colonias en América. El reino portugués se mantuvo estable al transferir su capital a Brasil, los británicos ofrecieron a la familia real protección para abandonar el país rumbo a Brasil, “encabezada por el regente Juan (1767-1826) y su esposa la infanta Carlota Joaquina de Borbón, hija del rey Carlos IV de España, la expedición lusa transportará a más de 10.000 personas rumbo a Brasil”¹⁹. Por otro lado, España entra en un periodo de turbulencia por la ausencia de un poder político que legitime su presencia en los pueblos conquistados.

La América hispánica se encaminó entonces en un tramo dirigido por ideas liberales que encontraron desfogue en la construcción de ciertas repúblicas democráticas, denostando cualquier vínculo con los sistemas monárquicos. Del lado brasileño, sin embargo, el liberalismo se con-

struye a partir de una base monárquica, a decir: mientras el liberalismo de América hispánica se asemejó más a las fuentes francesas y norteamericanas, el liberalismo brasileño de principios de siglo se visualizaba más cercano al Tratado General del Congreso de Viena, la cual proponía una monarquía constitucional,

*Es interesante notar que la Constitución de 1824 encaja bastante bien en el concepto de constitucionalismo monárquico conservador, establecido en el Congreso de Viena y evidente en el discurso de los moderados. Así, existen nítidas conexiones entre los avances propiciados por el pensamiento liberal y los mecanismos que pretendían asegurar el mantenimiento del centralismo monárquico cuyo protagonismo era indiscutible y destacado especialmente por el Poder Moderador, el papel atribuido al Consejo de Estado, al Senado vitalicio y al sometimiento total de las Provincias*²⁰.

Después de los complicados procesos independentistas en Iberoamérica, el pensamiento liberal encontró rumbo en tres facciones. De acuerdo a Stoetzer²¹, estas tres ramas se visualizaban en: los ideólogos quienes mantenían los postulados de la revolución francesa; los tradicionalistas, quienes deseaban restaurar el poder papal y la soberanía real, quienes creían que la libertad de conciencia sólo podía obtenerse a través de una fuerte presencia católica y a partir del tradicionalismo monárquico; y, los liberales doctrinarios, quienes, se encontraban entre los ideólo-

nos, transferencias y perspectivas”, *Cuadernos de Historia*, n°47, p. 40.

19. Gobierno de España. (2022). “Bicentenario de las Independencias Iberoamericanas”, *Independencia de Brasil*. <https://www.culturaydeporte.gob.es/cultura/areas/archivos/mc/bicentenarios/contexto-historico/las-independencias-iberoamericanas/independencia-brasil.html>

20. Marcus Fermino Santiago. (2020). “Thoughts on the Brazilian Liberal Project’s failure at the Imperial Era”, *Historia Constitucional*, n°21, p. 832.

21. Otto Stoetzer. (1978). “Benjamin Constant and the Doctrinaire Liberal Influence in Hispanic America”, *Verfassung Und Recht in Übersee / Law and Politics in Africa, Asia and Latin America*, n°11, pp. 145-165.

gos de la revolución y absolutistas monárquicos, con bases conservadoras, en una suerte de un medio hegeliano, proponían la soberanía de la razón, a decir, optaban por las monarquías constitucionales, “porque la revolución había ido demasiado lejos con la anarquía y el terrorismo, y el sistema napoleónico se había probado tan arbitrario como el despotismo ilustrado”²².

Este último grupo fue el más relevante durante la segunda mitad del siglo XIX, basados en pensadores como Benjamin Constant, Alexis de Tocquville, Alcalá Galiano, Martínez de la Rosa y Juan Donoso Cortés. Los liberales doctrinarios caminaban entre la soberanía popular y la monarquía, una conjunción racional entre las leyes naturales escolásticas y las nuevas ideas liberales. Esta tendencia arribó a América Latina y encontró su seno en políticos y escritores. Así se puede entender la aparición de las cartas constitucionales en la región, armadas a razón de un camino entre naciones independientes y la influencia de la Iglesia Católica.

De acuerdo a Peña Echeverría (2013), las primeras constituciones hispano-americanas se construyen en función de la necesidad de estabilidad política en tanto los principios y valores espirituales eran especialmente importantes para los ciudadanos de las nuevas repúblicas. Aunque el vínculo con la Iglesia Católica va cambiando y debilitándose a medida transcurre el siglo XIX, las cartas magnas de las nuevas repúblicas recogieron los derechos establecidos en las fuentes citadas anteriormente, derechos como la libertad la propiedad, la propiedad privada, el trabajo, la vida, presunción de inocencia y la seguridad personal.

22. Ídem, p. 145.

Como se puede notar en el anexo 1, todos los países estudiados hacen una referencia expresa a la reverencia y vínculo estatal con la Iglesia Católica: en unos casos aparecen sólo como un enunciado, como en Argentina (1853, 1860, 1866, 1898) y Ecuador (1897); en otros casos con prohibiciones expresas al ejercicio de otros cultos, como en Colombia (1853), y Ecuador (1830, 1835, 1845, 1851, 1852, 1861, 1869, 1878, 1884). A finales del siglo XIX, la mayoría de países expresó legalmente la libertad religiosa, aunque el estado continuaba siendo católico.

En este camino medio que encontraron los liberales doctrinarios, la Iglesia Católica mantenía un espacio de influencia y predominio, empero, al mismo tiempo, se establecieron principios liberales como la separación de poderes, el estado de derecho, la protección a la propiedad privada y la libertad de expresión. En el caso del libertador, Simón Bolívar siguió los preceptos de Benjamin Constant en cuanto a un monarca constitucional como un punto neutral que converja entre los poderes del estado, “Bolívar siguió este esquema tanto al distinguir al presidente (monarca constitucional) y las acciones de sus ministros como al colocar el poder moderador en manos de los censores”²³.

De acuerdo a Safford²⁴, Montesquieu, Bentham y Constant fueron los autores europeos más citados durante la primera mitad del siglo XIX, sea en los periódicos chilenos, en la Constitución de Uruguay (1830) o en las bibliotecas de los políticos latinoamericanos. Décadas después, se

23. Frand Safford. (2002). *Politics, ideology and society in post- Independence Spanish America*, Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, p. 367.

24. Ídem.

añadió a Alexis de Tocqueville, Chateaubriand, Burke, y Cousin, quienes se con-
jugan con una segunda ola de las ideas
federales que tienen especial influencia
en México, Nueva Granada, Venezuela y
Perú, “en Nueva Granada y Venezuela se
desarrolló un consenso interpartidista a
favor del federalismo durante las décadas
de 1850 y 1860”²⁵.

Las principales fuentes teóricas del libe-
ralismo en América Latina son francesas,
españolas y anglosajonas. El liberalismo
recorre el camino políticamente necesario
para la estabilidad, a decir: a partir de los
procesos de independencia se encuen-
tran sistemas que implementan la división
de poderes, el estado de derecho, la liber-
tad de expresión, empero, al mismo tiem-
po, la implantación de una religión oficial;
a medida que el siglo transcurre, los sis-
temas se adaptan a nuevas creencias re-
ligiosas y a convenciones que resalten la
división entre iglesia y estado.

A pesar del movimiento histórico que es
fácilmente detectable, las bases ontoló-
gicas de los fundamentos del liberalis-
mo se mantienen porque los principios
se proponen como universales, sino no
lo fueran, la discusión queda relegada al
transitar de la Historia. Incluso la división
de la iglesia y el estado encuentran una
argumentación con base teológica, “Este
argumento reconoce que hay tanto un rei-
no de Dios, como un reino del mundo...
Lutero reivindicó simultáneamente el go-
bierno civil como una obra cristiana”²⁶.
Esta versión ontológica del laicismo no
tendría un gran impacto en América lati-

na hasta finales del siglo XIX. Entonces, se
entiende la división entre iglesia y estado
en tanto se produzca un espacio para la
libertad religiosa, y en tanto los gobiernos
no se entremetan en las decisiones de las
organizaciones de fe.

4. Liberalismo Anticlerical

Los conflictos bélicos entre conservadores
y liberales fueron comunes en la región
latinoamericana entre el siglo XIX y XX.
Quizá, los eventos más sangrientos se los
puede encontrar en los casos de Ecua-
dor y México. En el caso ecuatoriano, la
persecución religiosa ocurrió durante la
Revolución Liberal de 1895. El proceso
revolucionario recogió una larga rivalidad
entre la Costa y la Sierra, representadas
por Guayaquil y Quito, el primero de base
exportadora y bancaria, el segundo de
base agrícola y textil, la Costa con una
mayor concentración de partidarios libe-
rales, mientras que la Sierra estaba llena
de conservadores. El regionalismo era
palpable, Guayaquil por su preminente
crecimiento económico, y Quito por su
importancia política²⁷.

En medio de la guerra civil, que enfrentó
a conservadores y liberales, el General
Eloy Alfaro lideró los movimientos arma-
dos, embanderados con el nombre de
Revolución Liberal. Historiográficamente,
el movimiento revolucionario está dividido
en dos: la versión radical (1895-1912), y
la versión moderada (1912-1925). La ver-
sión radical, encabezada por Alfaro, en-
contró dos vías de acción claras. Primera,
apoyó de forma sistemática a la causa
internacional que buscaba el derroca-

25. Ídem, p. 384.

26. Andrew McGowan. (2005). “Church and
State: The Contribution of Church History to
Evangelical Models for Public Theology”, *Euro-
pean Journal of Theology*, n°14, pp. 9-10.

27. Linda Rodríguez. (1992). *Las Finanzas
Públicas en el Ecuador (1830-1940)*, Quito, Ec-
uador: Banco Central del Ecuador.

miento de los gobiernos conservadores en la región latinoamericana, ello lo llevó a convocar al Congreso Internacional en México en 1896. Segunda, armó una guerrilla que enfrentaría al ejército nacional ecuatoriano²⁸.

El movimiento revolucionario se había creado como una reacción a los gobiernos conservadores previos, sobre todo el de Gabriel García Moreno. El liberalismo revolucionario estaba compuesto de 10 puntos. “Para Alfaro, la posteridad bendecirá su memoria, y en la historia tendrá una página de oro. Para poder merecer esto no hay más que cumplir con el decálogo radical”²⁹. El diario *El Pichincha*, de corte radical, creado en 1895, como apoyo a la Revolución Liberal, había decretado con claridad cuáles eran los 10 mandamientos del general Eloy Alfaro:

1. Decreto de manos muertas
2. Supresión de conventos
3. Supresión de monasterios
4. Enseñanza laica y obligatoria
5. Libertad de los indios
6. Abolición del Concordato
7. Secularización eclesiástica
8. Expulsión del clero extranjero
9. Ejército fuerte y bien remunerado
10. Ferrocarriles al Pacífico

En medio de las cruentas batallas civiles, el presidente Luis Cordero Crespo renunció el 16 de abril de 1895, el 5 de junio Alfaro se erigió como Jefe Supremo de la República, y el 17 de enero de 1897 como Presidente

Constitucional. Alfaro nacionalizó los bienes de la iglesia a partir de la ley conocida como *manos muertas*, “declárese del Estado todos los bienes raíces de las comunidades religiosas establecidas en la República”³⁰ (art. 1) y, “adjudíquese las rentas de los bienes determinados en el artículo primero, a la beneficencia pública” (art. 2). Aunque, varios de estos bienes “pasaron a manos incluso de liberales de alto vuelo tierras que les convirtieron en nuevos hacendados”.

En 1896, la consigna sobre una conspiración eclesiástica en contra de la revolución se utilizó como muletilla justificadora para la expulsión de comunidades religiosas. Eloy Alfaro expulsó a la comunidad salesiana, con una pequeña excepción realizada a los misioneros que vivían en Gualaquiza. “A los residentes en Quito los mandaron a Ibarra y de allí, por la casi impenetrable selva del Paylón, a Esmeraldas; siguieron el viaje por mar hasta Guayaquil. Nótese que en esa época ya podían haber viajado hasta Sibambe en diligencia y de allí, después de un corto trecho a caballo, en ferrocarril. El dictador dispuso el viaje por el Paylón con la esperanza de que varios mueran”³¹.

El 4 de mayo de 1897, el padre Emilio Moscoso fue asesinado por las tropas liberales mientras oficiaba la eucaristía en el colegio San Felipe Neri, en la ciudad de Riobamba. “Cuando las tropas liberales entraron a la escuela religiosa en la que impartía el jesuita rompieron el sagrario, pisotearon las hostias consagradas y amenazaron con matar a todos los fieles del

28. Juan Paz y Miño y Doris Soliz Carrión. (2012). *Eloy Alfaro: Pensamiento y Políticas Sociales*, Quito, Ecuador: Ministerio Coordinador de Desarrollo Social, p. 29.

29. Somaten. (1896). *Artículos escogidos de El Pichincha*. Primer Diario Radical publicado en Quito. Quito: Director- redactor Miguel Arístizabal, p. 42.

30. Registro Oficial N. 807. (1908). Quito: Congreso Nacional de la República del Ecuador, 10 de noviembre de 1908.

31. Carlos Freile. (2016). *Agosto 1896*, “La Hora”, Quito, 3 de octubre de 2016, <https://www.lahora.com.ec/opinion/agosto-1896/>

lugar”³². El padre jesuita ya había sido encarcelado unos días antes, junto con otros religiosos y feligreses, a causa de sus consignas en contra del proceso revolucionario. En noviembre de 2019, la Iglesia Católica lo declaró como beato y mártir.

Las bases del anti clericalismo de la revolución liberal ecuatoriana no se las puede encontrar en fuentes teóricas de liberalismo, aunque es indudable, como hemos visto en la sección anterior, que las fuentes francesas tienden a un mayor alejamiento de la religión. Las fuentes del anticlericalismo provienen de la tradición conflictiva entre la Iglesia Católica y la masonería. Este conflicto no deja de lado al caso ecuatoriano. La bula antimasónica de 1738, dictada por Clemente XII, se puede datar como el inicio de los conflictos, “hemos concluido y decretado condenar y prohibir estas dichas sociedades, asambleas, reuniones, agregaciones o conventículos llamados de francmasones”³³, quienes se adhiriesen estarían bajo la pena de excomunión a la que nadie tendría el derecho de absolución.

La bula ordenaba a los inquisidores a proceder con castigos contra esta herejía. La orden no vino del vacío, la relación de la masonería con el esoterismo, el gnosticismo e, incluso, el satanismo, fueron claros desde sus inicios³⁴. La reacción de la

masonería fue similar en importancia, las logias masónicas rápidamente se convirtieron en militantes seculares y anticlericales. En el caso ecuatoriano, de acuerdo a Patricia de la Torre³⁵, el presidente conservador García Moreno instauró severas restricciones contra la masonería por no aceptar su inclusión, deseando saltar directamente a los altos cargos jerárquicos. Estas limitaciones continuaron, con ciertos intervalos hasta 1895, año de éxtasis de la Revolución Liberal. El general Eloy Alfaro era parte de la logia “Hermano Caballero Kadosh Gr 30”³⁶, lo cual, a prior, sugiere la razón de su anticlericalismo.

De la Torre³⁷ incluye a los padres fundadores y firmantes de la Declaración de Independencia de Estados Unidos como masones, una afirmación desvirtuada constantemente por historiadores como David Barton³⁸ (2005); sin embargo, esto no excluye la veracidad sobre el liberalismo ecuatoriano, la masonería, y su relación con la Iglesia Católica:

“El anticlericalismo, sello distintivo del liberalismo ecuatoriano, ha sido usualmente analizado como el confrontamiento ideológico entre liberales y conservadores, pero no ha sido abordado desde ese lado oculto de las relaciones conflictivas entre el poder del

32. Agencia EFE. (2019). “Beatificarán a jesuita ecuatoriano que fue asesinado por defender la eucaristía durante la Revolución Liberal”, *El Comercio*, Quito, 7 de noviembre de 2019, <https://www.elcomercio.com/tendencias/sociedad/beatificacion-jesuita-revolucion-liberal-asesinato.html>

33. In Eminentí Apostolatus Specula. (1738). *Primer Documento Pontificio por el que se condena a los Francmasones bajo pena de excomunión*, 3 de marzo de 1738, https://www2.uned.es/dpto-hdi/museovirtualhistoriamasoneria/9religion_y_masoneria/bula%20in%20eminenti.htm

34. Vicomte Leon de Poncis. (1968). *Freemasonry and the Vatican. A Struggle for recogni-*

tion, West Wareham, MA, United States: Omni Publishing. César Vidal. (2010). *La Masonería*, Barcelona, España: Planeta.

35. Patricia de la Torre. (1996). “El poder simbólico de la Junta de Beneficencia de Guayaquil”, *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*, n°8, pp. 119-138.

36. Ídem, p. 128.

37. Patricia de la Torre. (1995), “El regreso de viejos actores en los nuevos escenarios de la política”, *Debate Ecuador*, n°35, pp. 61-77.

38. David Barton. (2005). *The Question of Freemasonry and the Founding Fathers*, Aledo, TX, United States: WallBuilder Press.

*Clero y el motor que movía al liberalismo, la masonería, que viene a ser como ese otro poder religioso invisiblemente presente*³⁹.

En el caso de México, el gobierno armó su cruzada anticlerical, sobre todo en el periodo de 1856 a 1867, con un conjunto de cambios normativos conocidos como las Leyes de Reforma. A partir de este conjunto de nuevas normativas se nacionalizó las propiedades de la iglesia, se eliminó el pago del diezmo y se estableció la división entre iglesia y estado. Además, la “supresión de las órdenes de los religiosos regulares así como las archicofradías, cofradías, congregaciones o hermandades anexas a las comunidades religiosas, catedrales, parroquias u otra iglesia”⁴⁰.

Entre todos los fervientes liberales pre reformistas y anti clericales sobresalió la figura de José María Luis Mora (1794-1850). Mora fue educado para el sacerdocio, empero en pocos años realizó su salto hacia la política, con una plataforma liberal, poco después se incorporó a la masonería, en específico a la logia escocesa. Su más importante contribución al pensamiento latinoamericano lo realizó durante su exilio en Francia e Inglaterra, donde encontró las fuentes que más impacto tuvieron en su pensamiento: las bases del liberalismo que admiró las encontró en la Constitución de Cádiz de 1812, en Montesquieu y Constant.

En su libro “Ensayos, Ideas y Retratos” de 1835⁴¹, Mora realiza una elocuente defensa

de la libertad como la facultad humana a la cual es imposible colocar límites, y es inconveniente impedir que ésta se desarrolle a través de la palabra, la escritura o el pensamiento. Los límites producen esclavitud, y ésta se desemboca en revolución, “uno de los más funestos errores que las revoluciones propagan es el de imaginar, que, para precauteladas, es menester sumergir a los hombres en la esclavitud”⁴². Sus bases liberales estaban fundamentadas en la libertad, la igualdad y la fraternidad, y su relación con la religión, en principio, no era antagónica, en su libro “El catecismo político de la Federación Mexicana” de 1831⁴³, mantiene una postura moderada en relación a la religión:

P. ¿Cuál es la religión de la Nación Mexicana?

R. La católica apostólica romana.

P. ¿Qué quiere decir que una religión es la de un pueblo?

R. Que la profesa la totalidad o una parte muy considerable de sus miembros y el gobierno costea los gastos de su culto.

P. ¿Pues qué el gobierno no puede mandar a sus súbditos que profesen tal religión?

R. No, porque la del gobierno como en Inglaterra puede no ser la verdadera, y entonces los súbditos deberían seguir la falsa.

P. ¿Y el gobierno puede prohibir el ejercicio público de alguna religión?

R. Eso sí puede, y aun en algunas circunstancias conviene que lo haga.

P. ¿En la República Mexicana está prohibido el ejercicio público de otro culto que no sea el católico romano?

*R. Sí, así está prevenido en su Constitución*⁴⁴.

39. Patricia de la Torre, “El regreso de viejos...”, p. 73.

40. Martha Eugenia García Ugarte. (2012). “Reacción social a las leyes de reforma (1855-1860)”, en Margarita Moreno Bonett y María Álvarez González, *El Estado laico y los derechos humanos en México: 1810-2010*, México D.F., México: UNAM, p. 361.

41. José María Luis Mora. (1941 [1835]). *Ensayos, Ideas y Retratos*, México D.F., México: Edi-

ciones de la Universidad Nacional Autónoma.

42. Ídem, 31.

43. José María Luis Mora. (1831 [2014]). *Catecismo Político de la Federación Mexicana*, México D.F.: Editorial Planeta Mexicana.

44. Ídem, cap. 2.

No queda duda de que sus principios liberales provenían de la Constitución de Cádiz, además de sus lecturas de los manuscritos de Barón de Montesquieu y Benjamin Constant. Sin embargo, años más tarde, rechazó al conservadurismo erigido como respuesta moderada a la facción liberal radical y a la facción monárquica. Mora rechazó la idea de una monarquía constitucional⁴⁵. Sus escritos posteriores se enfocaron en abolir los privilegios especiales de la Iglesia Católica y de los militares, pensaba que el excesivo poder a estas instituciones podía volcar las masas en contra de la república. Incluso se quejó del celibato porque menoscababa la familia como el vínculo primario de la sociedad. Finalmente, argumentará a favor de la confiscación de los bienes eclesiásticos.

Su cambio hacia una postura liberal y anticlerical puede entenderse de dos formas. Primero, su exilio en Francia y luego en Inglaterra, hecho que lo llevó a encontrarse con posturas políticas más radicales. Segundo, su acercamiento y militancia en la masonería yorkina, había previamente renegado de la versión escocesa por su carácter conservador y acudido a la facción yorkina por su postura radical en contra de la institucionalidad de la religión⁴⁶. Queda claro que su postura fue cambiando en el tiempo, y que su pensamiento liberal se fue movilizándolo a los extremos anticlericales.

De esta forma, existe un movimiento visible del pensamiento de José María Luis Mora, a decir: en principio, un liberal que estaba dispuesto a aceptar los postula-

45. José María Luis Mora. (1837). *Obras sueltas de José María Luis Mora, ciudadano Mexicano*, México.

46. Ramón Martínez Zaldúa. (1978). *Historia de la masonería en Hispanoamérica*, México, Costa Amica.

dos de la monarquía constitucional, y la influencia de la institución eclesiástica; después, un liberal anticlerical que estuvo a favor de las ideas sobre la nacionalización de las propiedades de la iglesia, la división de Estado-Iglesia, en general, la eliminación de todo privilegio. Aunque el caso de Mora es diferente al caso de Eloy Alfaro, siendo el primero un pensador y el segundo político, los une su posición anticlerical y su militancia en la masonería.

5. Conclusiones

El artículo comienza con una fundamentación ontológica de los principios del liberalismo para entender las diferentes vertientes que surgieron en el siglo XIX, y que influyeron en América Latina. Estas vertientes se las ha concentrado en tres: la vertiente española escrita en la Constitución de Cádiz; la vertiente francesa escrita en la carta de derechos del hombre del ciudadano; y, finalmente, la fuente norteamericana escrita en la Declaración de Independencia y en la Carta de Derechos. Las tres fuentes son similares en sus propuestas, sin embargo, sus fundamentos son disímiles, a saber:

La Constitución de Cádiz se construye como un medio representativo entre dos facciones: la primera, los liberales radicales que quieren eliminar la monarquía y la influencia de la Iglesia Católica, la segunda, los absolutistas, quienes desean mantener la posición de la monarquía y de la iglesia. Por otro lado, los procesos históricos de la revolución francesa y de la independencia de los Estados Unidos confluieron en la construcción de sistemas que eliminaron los privilegios de la monarquía y de la iglesia. Este hecho es entendible en cuanto la iglesia seguía manteniendo

su posición política en aquellos países donde la reforma no había impactado.

Las consideraciones sobre la naturaleza del ser humano son indispensables para comprender los fundamentos de la funcionalidad de la iglesia. Para los liberales españoles, la Iglesia Católica se convierte en la identidad de su suprema posición espiritual, infalible e irreprochable, con base en los concilios de Trento (1545-1563) y Vaticano I (1869-1870). No obstante, las consideraciones de los liberales norteamericanos colocan al ser humano como naturalmente malo y, por ende, es necesario un sistema de balances y contra balances que regulen y fiscalicen las actividades políticas. Nadie está por encima de la ley, nadie es infalible, nadie es irreprochable.

Por el lado francés, no se encuentra un fundamento ontológico y, al mismo tiempo, la monarquía y la iglesia han perdido sus posiciones de privilegio. La radicalización del primer periodo de la Revolución Francesa puede verse como una vertiente del liberalismo anticlerical que influye en varios sectores del pensamiento político europeo y en varios sectores de los movimientos liberales iberoamericanos. A ello, se debe aumentar las posturas de la masonería sobre el secularismo y el laicismo: varias logias masónicas, en especial la logia de York, tomaron posturas anticlericales en respuesta a la persecución católica.

De esta forma, se puede entender las fuentes del pensamiento de José María Luis Mora en México, y de las políticas pragmáticas del general Eloy Alfaro en Ecuador. Ambos pertenecieron a la rama liberal anticlerical, y ambos fueron parte de la masonería. Así, el anticlericalismo liberal del siglo XIX en Iberoamérica no se lo encuentra en las fuentes españolas

o norteamericanas, empero, si es posible encontrarlas en las fuentes radicales francesas y en la influencia de varias logias masónicas.

Bibliografía

Fuentes primarias

Constitución Política de la Monarquía Española. (1812). Cádiz.

Constitución de la República de Colombia. (1830). Sancionada por el Congreso Constituyente del año de 1830. 20 de la Independencia. Bogotá: Imp. por José Antonio Cualla.

Constitución del Estado del Ecuador. (1830). Riobamba: Ministro Secretario Esteban Febres Cordero.

Constitución del Estado de la Nueva Granada dada por la Convención constituyente de 1832. (1832). Bogotá: Tipografía de Bruno Espinosa.

Constitución de la República del Ecuador. (1835). Ambato: Ministro General del Despacho José miguel González.

Constitución Política de la República del Ecuador. (1843). Quito: Ministro General del Despacho Juan Hipólito Soulin.

Constitución de la República del Ecuador. (1845). Cuenca: Ministro General del Despacho, Vicente Ramón Roca.

Constitución de la República del Ecuador y de los ecuatorianos. (1852). Guayaquil: Ministro del Interior Francisco Marco.

Constitución de la Nación Argentina. (1853). Santa Fe.

Constitución Política de la Nueva Granada. (1853). Bogotá: Imprenta de Echeverría Hermanos.

Constitución para la Nación Argentina. (1860) Santa Fe.

Constitución Política de los Estados Unidos de Colombia. (1863). Imprenta i Estereotipia de Medardo Rivas. Bogotá: Cámara de Representantes.

Reforma Constitucional de la Nación Argentina. (1866).

Constitución Política del Ecuador. (1884). Quito: Ministerio del Interior, J. Modesto Espinosa.

Constitución Política de la República del Ecuador. (1897). Quito: El Ministro del Interior, Rafael Gómez de la Torre.

Reforma Constitucional de la Nación Argentina. (1898).

Registro Oficial N. 807, 10 de noviembre. (1908). Quito: Congreso Nacional de la República del Ecuador.

In Eminentis Apostolatus Specula. (1738). Primer Documento Pontificio por el que se condena a los Francmasones bajo pena de excomunión. Fecha de consulta: 25/07/2022. https://www2.uned.es/dpto-hdi/museovirtualhistoriamasoneria/9religion_y_masoneria/bula%20in%20eminenti.htm

Library of the Congress. (1776). In Congress, July 4, 1776, a declaration by the representatives of the United States of America, in General Congress assembled, 1776. Fecha de consulta: 15/07/2022. <https://www.loc.gov/resource/rbc0001.2004pe76546/?sp=1>

Library of Congress, Federalist Papers. (1788). Primary Documents in American History. Fecha de consulta: 28/07/2022. <https://guides.loc.gov/federalist-papers/full-text>

Library of Congress. (1789). Primary Documents in American History. The Bill of Rights. Fecha de consulta: 02/08/2022. <https://www.loc.gov/rr/program//bib/our-docs/billofrights.html#American>

Somaten. (1896). Artículos escogidos de El Pichincha. Primer Diario Radical publicado en Quito. Quito: Director- redactor Miguel Aristizábal.

Fuentes secundarias

Agencia EFE. (2019). EL Comercio. Beatificarán a jesuita ecuatoriano que fue asesinado por defender la eucaristía durante la Revolución Liberal, 7 de noviembre. Fecha de consulta: 10/07/2022 <https://www.elcomercio.com/tendencias/sociedad/beatificacion-jesuita-revolucion-liberal-asesinato.html>

Barton, David. (2005). The Question of Freemasonry and the Founding Fathers. Aledo, TX, United States: WallBuilder Press.

Breña, Roberto. (2012). "Liberal y liberalismo en la Nueva España y México (1808-1848)", en Fernández Sebastián, Javier, *La aurora de la libertad. Los primeros liberalismos en el mundo iberoamericano*. Madrid, España: Ambos Mundos.

Bretón Mora Hernández, Carlos. (2013). "Los derechos humanos en Francisco de Vitoria", *En-claves del pensamiento*, n°7(14), pp. 35-62.

Cartes Montory, Armando. (2017). "La Constitución de Cádiz de 1812. Derroteros americanos, transferencias y perspectivas", *Cuadernos de Historia*, n°47, pp. 39-58.

De la Torre, Patricia. (1995). "El regreso de viejos actores en los nuevos escenarios de la política", *Debate Ecuador*, n°35, pp 61-77.

De la Torre, Patricia. (1996). "El poder simbólico de la Junta de Beneficencia de Guayaquil", *Procesos, Revista Ecuatoriana de Historia*, n°8, pp. 119-138.

Faoro, Raymundo. (2001). *Os Donos do Poder, Formacao do patronato politico brasileiro* (tercer edición), Sao Paulo, Brasil: Globo.

Freile, Carlos. (2016). "Agosto 1896", *La Hora*, 03 de octubre. Fecha de consulta: 12/05/2022 <https://www.lahora.com.ec/opinion/agosto-1896/>

- Gobierno de España, Bicentenario de las Independencias Iberoamericanas. Independencia de Brasil. (2022). Fecha de consulta: 14/06/2022. <https://www.culturaydeporte.gob.es/cultura/areas/archivos/mc/bicentenarios/contexto-historico/las-independencias-iberoamericanas/independencia-brasil.html>
- Leon de Poncis, Vicomte. (1968). *Freemasonry and the Vatican. A Struggle for recognition*, West Wareham, MA, United States: Omni Publishing.
- Locke, John. (1689). *An Essay Concerning Human Understanding (Vol. Libro IV)*, Londres, Reino Unido: Eliz. Holt.
- Martínez Zaldúa, Ramón. (1978). *Historia de la masonería en Hispanoamérica*, Costa Amica, México.
- McGowan, Andrew. (2005). "Church and State: The Contribution of Church History to Evangelical Models for Public Theology", *European Journal of Theology*, n°14(1), pp. 5-16.
- Mora, José María. (1831 [2014]). *Catecismo Político de la Federación Mexicana*, México D.F.: Editorial Planeta Mexicana.
- Mora, José María. (1837) *Obras sueltas de José María Luis Mora, ciudadano Mexicano*, México.
- Mora, José María. (1941 [1835]). *Ensayos, Ideas y Retratos*, México D.F., México: Ediciones de la Universidad Nacional Autónoma.
- Palti, Elías José. (2006). "The Problem of "Misplaced Ideas" Revisited: Beyond the "History of Ideas" in Latin America", *Journal of the History of Ideas*, n°67(1), pp. 149-179.
- Paz y Miño, Juan, & Soliz Carrión, Doris. (2012). *Eloy Alfaro: Pensamiento y Políticas Sociales*, Quito, Ecuador: Ministerio Coordinador de Desarrollo Social.
- Peña Echeverría, Javier. (2013). "Religión y moral cívica en las constituciones hispanoamericanas del período de la emancipación (1810-1830)", *Revista de estudios histórico-jurídicos*, n°35, pp. 747-770.
- Rivera, Faviola. (2016). "Liberalism in Latin America", en Zalta, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Stanford, Estados Unidos: Stanford University Press.
- Rodríguez, Linda. (1992) *Las Finanzas Públicas en el Ecuador (1830-1940)*. Quito, Ecuador: Banco Central del Ecuador.
- Safford, Frank. (2002). *Politics, ideology and society in post- Independence Spanish America*, Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.
- Santiago, Marcus. (2020). "Thoughts on the Brazilian Liberal Project's failure at the Imperial Era", *Historia Constitucional*, n°21, pp. 817-848.
- Schwarz, Roberto. (1973). "As idéias fora do lugar", *Estudos Cebrap*, n°3, pp. 19-32.
- Stoetzer, Otto. (1978). "Benjamin Constant and the Doctrinaire Liberal Influence in Hispanic America", *Verfassung Und Recht in Übersee / Law and Politics in Africa, Asia and Latin America*, n°11(2), pp. 145-165.
- The Waterloo Association. (2020). *The Napoleon Series. Constitutional Chart of 1814*. Fecha de consulta: 14/07/2022. https://www.napoleon-series.org/research/government/legislation/c_charter.html
- Vidal, César. (2010). *La Masonería*, Barcelona, España: Planeta.
- Von Mises, Ludwig. (2005). *Liberalism: The classical tradition*, Indianapolis, Estados Unidos: Liberty Fund.

Anexos

Anexo I. Referencias a una religión estatal en las constituciones de Iberoamérica en el siglo XIX

		1853	1860	1866	1898
Argentina	Art. 2.- “El Gobierno federal sostiene el culto católico apostólico romano”.				
Colombia	1830	1832	1853	1863	1886
	<p>Art. 6.- “La religión Católica, Apostólica, Romana es la religión de la República”.</p> <p>Art. 7.- “es un deber del gobierno, en ejercicio del patronato de la iglesia colombiana, protegerla i no tolerar el culto público de ninguna otra”.</p>	<p>Art. 15.- “es también un deber de gobierno proteger a los granadinos en el ejercicio de la religión Católica como Apostólica, Romana”.</p>	<p>Art. 5.- “la profesión libre, pública o privada de la religión que habiendo tengan, con tal que no turben la paz pública, nos vendan la sana moral, ni pidan a los otros el ejercicio de su culto”.</p>	<p>Art. 6.- “los estados convienen en consignar en sus constituciones i en su legislación civil el principio de incapacidad de las comunidades, corporaciones, asociaciones i entidades religiosas, para adquirir bienes raíces, y en consagrar, por punto jeneral, que la propiedad del país no puede adquirirse por otro carácter que el di enajenable i divisible voluntad exclusiva del propietario y de transmisible a los herederos conforme al derecho común”.</p>	<p>Art. 38.- “la religión católica, apostólica, romana, es la de la nación; los poderes públicos la protegerán y harán que sea respetada como esencial elemento del orden social. Sintiendo y que la Iglesia Católica no es ni será oficial, y conservará su independencia”.</p> <p>Art. 39.- “nadie será molestado por razón de sus opiniones religiosas, ni compelido por las autoridades o profesar creencias ni a observar prácticas contrarias a su conciencia”.</p>

Fuente: Elaboración propia

		1830	1835	1843
Ecuador		Art. 8.- “La religión Católica, Apostólica, Romana es la Religión del Estado. Es un deber del gobierno en ejercicio del patronato protegerla con exclusión de cualquier otra”.	Art. 13.- “La religión de la República del Ecuador es la Católica, Apostólica Romana, con exclusión de cualquier otra. Los poderes políticos están obligados a protegerla y hacerla respetar”.	Art. 6.- “La Religión de la República es la Católica, Apostólica, Romana, con exclusión de todo otro culto público. Los poderes políticos están obligados a protegerla, y hacerla respetar, en uso del patronato”.
			Art. 59.- “El Presidente, al tomar posesión del cargo, prestará en manos del Presidente del Senado, reunidas ambas Cámaras en la Sala del Senado, el juramento siguiente: Yo N. N. juro por Dios Nuestro Señor y estos santos Evangelios, que desempeñaré legalmente el cargo de Presidente que me confiere la nación; que protegeré la Religión del Estado; conservaré la integridad e independencia de la República; observaré y haré observar la Constitución y las leyes. Si así lo hiciere, Dios me ayude, y si no, El me demande, y la Patria ante la ley”.	Art. 66.- “El Presidente y Vicepresidente de la República, al tomar posesión del cargo, prestarán en manos del Presidente del Congreso, y si éste no estuviese reunido, en las del de la Comisión permanente, y a presencia de ésta el juramento siguiente: «Yo N. N. juro por Dios Nuestro Señor, y estos Santos Evangelios, que desempeñaré legalmente el cargo de Presidente (o Vicepresidente) que me confiere la Nación: que protegeré la Religión del Estado; conservaré la integridad, e independencia de la República; observaré y haré observar la Constitución, y las leyes. Si así lo hiciere, Dios me ayude; y si no, él me demande, y la Patria ante la ley”.

Fuente: Elaboración propia

	1845	1851	1869
Ecuador	Art. 2.- “Los deberes de los ecuatorianos son: a) Respetar la Religión”.	Art. 7.- “Los ecuatorianos son iguales ante la ley, y sus deberes son: 1. Respetar la religión de la República”.	Art. 9.- “La Religión de la República, es la Católica, Apostólica, Romana con exclusión de cualquiera otra, y, se conservará siempre con los derechos y prerrogativas de que debe gozar según la ley de Dios y las disposiciones canónicas. Los poderes políticos están obligados a protegerla y hacerla respetar”-
	Art. 13.- “La Religión de la República del Ecuador, es la Católica, Apostólica, Romana, con exclusión de cualquiera otra. Los poderes políticos están obligados a protegerla y hacerla respetar”.	Art. 11.- “La Religión de la República del Ecuador es la Católica, Apostólica, Romana, única verdadera, con exclusión de cualquiera otra. Los poderes políticos están obligados a protegerla y hacerla respetar”.	Art. 10.- “Para ser ciudadano se requiere: 1. Ser católico”
	Art. 68.- “El que haya sido electo Presidente o Vicepresidente de la República, tomará posesión de su destino, prestando el juramento constitucional ante el Congreso en la forma siguiente: «Yo N. N. juro por Dios Nuestro Señor y estos Santos Evangelios, que desempeñaré legalmente el cargo de Presidente o Vicepresidente que me confiere la Nación; que protegeré la Religión del Estado, conservaré la integridad e independencia de la República observaré y haré observar la Constitución y las leyes; y trabajaré en cuanto pueda por el bien general. Si así lo hiciere, Dios me ayude y si no, él me demande, y la Patria ante la ley”.	Art. 55.- “El Presidente de la República, al tomar posesión de su destino, jurará en estos términos: «Juro por Dios nuestro Señor, y estos Santos Evangelios, y ante la Nación Ecuatoriana, que en el ejercicio del cargo de Presidente que se me ha conferido, protegeré la Religión del Estado; conservaré la integridad, y defenderé la independencia de la República; observaré y haré observar la Constitución y las leyes; y trabajaré en cuanto me sea posible por la prosperidad de la Nación, y por el bien de mis conciudadanos. Si así lo hiciere, Dios me ayude, y si no Él me demande y la Patria ante la ley”.	Art. 58 “El Presidente electo, al tomar posesión del cargo, prestará ante el Congreso o en receso de éste ante la Corte Suprema, el juramento siguiente: «Yo, N. N., juro por Dios Nuestro Señor y estos Santos Evangelios desempeñar fielmente el cargo de Presidente de la República, profesar y proteger la Religión Católica Apostólica Romana, conservar la integridad e independencia del Estado, guardar y hacer guardar la Constitución y las leyes. Si así lo hiciere, Dios me ayude y sea en mi defensa; y si no, Él y la Patria me lo demanden”.
	Art. 142.- “El poder que tiene el Congreso para reformar esta Constitución, no se extenderá nunca al Artículo 13 del Título 3.o que habla de la Religión del Estado”.	Art. 110.- “Todo ecuatoriano puede expresar y publicar libremente sus pensamientos por medio de la imprenta, respetando la religión del Estado, la decencia y moral públicas, y sujetándose a la responsabilidad que determine la ley”.	Art. 2.- “Es libre la expresión del pensamiento, sin previa censura, por medio de la palabra o por escrito, sean o no impresos, con tal que se respete la religión, la moral y la decencia; pero el que abusare de este derecho será castigado según las leyes y por los jueces comunes, quedando abolido el jurado de imprenta”.
		Art. 139.- “El poder que tiene la Asamblea Nacional para reformar esta Constitución, no se extenderá jamás al Artículo 11 que habla de la Religión del Estado, ni a variar lo prescrito en el Artículo 12”.	Art. 109.- “Los ecuatorianos tienen el derecho de asociarse sin armas, con tal que respeten la religión, la moral y el orden público. Estas asociaciones estarán bajo la vigilancia del Gobierno. Los institutos católicos establecidos en la República no serán extinguidos ni disueltos sino de acuerdo con la Santa Sede”.

Fuente: Elaboración propia

