

*Narrativas liberales sobre lo religioso en la escritura de Vicente Riva Palacio*¹



Liberal Narratives about Religion in Vicente Riva Palacio's Writing

ALEJANDRO RODRÍGUEZ LÓPEZ

Centro de Estudios Sociológicos, El Colegio de México
México

Correo: alrolopez86@hotmail.com

<https://orcid.org/0000-0003-0402-4758>

DOI: 10.48102/hyg.vi64.527

Artículo recibido: 6/09/2023

Artículo aceptado: 22/07/2024

RESUMEN:

El artículo explora las formas de narrar lo religioso en los lenguajes políticos de Vicente Riva Palacio (1832-1896). El ejercicio concibe ficción e historia como un todo escritural y se fundamenta en una consideración reflexiva sobre “lo religioso”, lo que permite ampliar la lectura de lo meramente eclesiástico o institucional. En consecuencia, y contrario a una suerte de realismo ingenuo sobre el hecho institucional religioso, los argumentos que ofrece buscan abrir paso a la indagación de las *formas narrativas de lo religioso* movilizadas en expresiones historiográficas y socioantropológicas para comprender las creencias pasadas y presentes. Los resultados complejizan el relato histórico de lo religioso en Riva

¹ Este artículo es resultado de la Estancia Posdoctoral por México llevada a cabo en El Colegio de México con el proyecto “Liberalismo y nacionalismos posrevolucionario en la formación del campo de estudios sobre religión en México: una aproximación sociohistórica”.

Palacio: su narrativa contiene importantes preguntas aún no resueltas sobre el lugar de la experiencia religiosa en los Estados nación y el mundo moderno.

Palabras clave: Iglesia católica, archivo literario, formas narrativas, institución religiosa, religiosidad.

ABSTRACT:

The article examines ways of narrating the religious in Vicente Riva Palacio's political language (1832-1896). The exercise conceives fiction and history as a scriptural whole and is based on a reflective consideration of the "the religious", which allows broadening the reading of the merely ecclesiastical or institutional. Consequently, and contrary to a kind of naive realism about the religious institutional fact, the arguments that it offers seek to open the way to the investigation of the narrative forms of the religious, mobilized in historiographic and socioanthropological expressions in order to understand past and present beliefs. The results make the historical account of religion in Riva Palacio more complex: its narrative contains important unresolved questions about the place of religious experience in nation states and the modern world.

Keywords: Catholic Church, literary archive, narrative forms, religious institution, religiosity.

INTRODUCCIÓN

“México era un país originariamente indígena, evangelizado por España y convertido en nación laica, mestiza y democrática gracias a la Reforma y la Revolución”.²

La historia religiosa es un componente fundamental de las historias nacionales modernas. El cómo se cuenta el lugar de lo religioso en el pasado y el presente de cada nación no sólo concierne a los debates historiográficos sobre momentos o hechos

² Pablo Mijangos y González, *La Reforma (1848-1861)* (México: Fondo de Cultura Económica/Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2018), 27.

particulares; también alude al mensaje que se obtiene de la narración en su conjunto, especialmente al momento de establecer el lugar de cada país en el sistema estatal internacional.³ Por ejemplo, David McConeghy cuenta que en 2010 se estrenó en los Estados Unidos el documental con respaldo académico *God in America*: un recuento de la historia religiosa norteamericana en los términos de un paso inexorable del cristianismo puritano hegemónico al pluralismo religioso, gracias a la inclusión democrática de las religiones mundiales en la vida cotidiana (hinduismo, islamismo, budismo, etc.). No obstante, “it is the *story* being told –how the USA became not just *diverse* but *pluralist*– that should generate reservations”.⁴

Como señala McConeghy, el documental se estructura sobre dos claves interpretativas igualmente problemáticas: la tensión entre la ausencia del disenso y la diversidad en el puritanismo colonial, y la subsunción del relato en el Paradigma de las Religiones Mundiales, el cual sustancializa cada forma religiosa en sistemas atemporales y autocontenidos. La reiteración narrativa de estos elementos –menciona McConeghy– no se debe a la ausencia de puntos de vista contrarios en el debate académico, sino a la omisión de los mismos.⁵ Al final, el alcance político del documental consiste en esconder la trama argumentativa de la narración, la selectividad de los hechos históricos y los ideales estatales que proyectan en conjunto una coherencia lineal e inevitable.

Si hiciéramos un símil no muy lejano al documental señalado, recuperando el epígrafe que abre este trabajo, podríamos decir que en México domina una historia religiosa igualmente discu-

³ Véase Jeffrey Haynes, “Introduction”. En *Routledge Handbook of Religions and Politics*, editado por Jeffrey Haynes (Nueva York: Routledge, 2009), 1-7.

⁴ David W. McConeghy, “Narrating the USA’s Religious Pluralism. Escaping World Religions Through Media”. En *After World Religions. Reconstructing Religious Studies*, editado por Christopher R. Cotter y David G. Robertson (Nueva York: Routledge, 2016), 139 énfasis en el original.

⁵ McConeghy, “Narrating”, 139-140.

tible: una transición necesaria de la hegemonía católica colonial al pluralismo religioso contemporáneo. Por ejemplo, un reciente balance nacional sobre las formas sociales de expresión de la religiosidad explica las condiciones actuales a partir de “una mudanza de un estado [sociorreligioso] homogéneo a un estado heterogéneo y plural”.⁶ El objetivo de este señalamiento no es negar la diversidad religiosa contemporánea, sino problematizar el cómo se cuenta, cómo se ha llegado a ella y de qué manera opera en las investigaciones sobre lo religioso. En otras palabras, viene de un interés por la narrativa histórica que emerge de las fórmulas explicativas del actual pluralismo religioso y no es únicamente una preocupación por la precisión historiográfica.⁷

En síntesis, se puede decir que tal narración tiene como comienzo la Conquista, un evento ineludible por las ventajas civilizatorias de los conquistadores españoles frente a los pueblos mesoamericanos. Después, se pasa al proceso de cristianización como colonización, mismo que tiene como actores a los frailes mendicantes que convierten masas ingentes de mesoamericanos y ocasionan la destrucción de las expresiones religiosas prehispánicas o las obligan a esconderse para sobrevivir. La Colonia, entonces, es vista como el dominio incontestado del catolicismo, especialmente por su estructura institucional de control ideológico y punitivo. A pesar de los esfuerzos por disminuir el poder eclesiástico hacia el final de la Colonia con las reformas borbóni-

⁶ René de la Torre, coord., *Reconfiguración de las identidades religiosas en México. Análisis de la Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas, Encreeer 2016. Creencias, valores y prácticas religiosas, T. 1* (México: CIESAS/COLEF, 2020), 18.

⁷ Sugerencias análogas sobre el lugar de la diversidad religiosa en las reconstrucciones históricas latinoamericanas se encuentran en Roberto Di Stefano, “El monopolio como espejismo”. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, vol. 3, núm. 2 (2013): 1-6; Gustavo Ludueña, “La diversidad religiosa entre las certezas del paradigma del monopolio”. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, vol. 3, núm. 2 (2013): 1-6; y Carlos Mondragón, “Introducción: la antropología del cristianismo en México y el mundo”. En *El cristianismo en el mundo. Diversidad religiosa en Asia, Oceanía y las América*, coordinado por Carlos Mondragón (México: COLMEX, 2023), 11-69.

cas, no es hasta el triunfo de la Reforma liberal que comienza una efectiva reducción de la presencia política de la Iglesia católica, una institución retrógrada y conservadora que mina el adelanto de la civilización. Esta victoria es un paso obligado en el progreso nacional y un símbolo de la superioridad moderna secular. Con todo, es la creciente modernización y globalización de la sociedad mexicana durante el siglo XX lo que finalmente fractura las identidades religiosas tradicionales cercanas al catolicismo, para así comenzar un democrático reconocimiento social y jurídico de la pluralidad y libertad religiosas.

Por supuesto, cada fragmento de esta narración tiene profundos debates historiográficos y socioantropológicos: la idea de la “Conquista española” refuerza las concepciones de excepcionalidad europea en la modernidad occidental y ensombrece la actuación de las poblaciones mesoamericanas en la fundación de la sociedad colonial;⁸ la cristianización mendicante niega la actuación de los laicos y la colaboración india en la cristianización;⁹ la concepción de la Colonia como momento de control total del catolicismo esquiva la diversidad católica en todos los niveles culturales e institucionales;¹⁰ la confrontación a ultranza del Estado

⁸ Véase Matthew Restall, “The New Conquest History”. *History Compass*, vol. 10, núm. 2 (2012): 151-160; Laura Matthew, *Memorias de conquista. De conquistadores indígenas a mexicanos en la Guatemala Colonial*, trad. Margarita Cruz (La Antigua Guatemala y Puebla: Plumsock Mesoamerican Studies/CIRMA/BUAP/USAC, 2017); Antonio Rubial, “La espada, el libro y la cruz. Una revisión crítica de la evangelización como conquista”. En *Iglesia y conquista: los procesos fundacionales*, coordinado por María del Pilar Martínez y Francisco Javier Cervantes (México: UNAM/BUAP, 2022), 13-52.

⁹ Véase Nancy Farris, *Lenguas de fuego en la evangelización de México (siglos XVI-XVIII)*, trad. María Palomar (Zamora: COLMICH, 2020); David Lindenfeld, *World Christianity and Indigenous Experience. A Global History, 1500-2000* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021); Antonio Rubial, “Frailes abusivos, obispos detractores e indios victimizados: realidad y discursos en los conflictos entre curas y fieles en Nueva España”. En *La construcción de la feligresía: control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*, coordinado por Francisco Javier Cervantes y María del Pilar Martínez (México: UNAM/BUAP, 2021), 13-40.

¹⁰ Véase Jennifer S. Hughes, *Biography of a Mexican Crucifix: Lived Religion and*

y la Iglesia como dos entidades claramente diferenciadas y antagónicas en el siglo XIX silencia la religiosidad de los liberales y la modernidad de los eclesiásticos, además de reducir los debates de la época al campo jurídico-constitucional, privilegiando una versión elitista, urbana y mestiza del surgimiento del Estado moderno;¹¹ el siglo XX demoledor de la tradición rural emplea “some kind of bland ‘tradicional’ uniformity”¹² que simplifica la diversidad regional característica del siglo XIX, y sugiere que el inicio de la complejidad y la pluralidad de los estados modernos aparece únicamente con la urbanización y la globalización. Finalmente, la pluralidad religiosa del nuevo milenio evaluada especialmente vía censos y estadísticas que miden la adhesión exclusiva desestima la diversidad de los siglos pasados y dificulta observar las trayectorias de los creyentes que cruzan diversas formas religiosas.¹³

No está demás señalar que el resumen anterior de tesis y antítesis no hace justicia a los detalles de una historia religiosa en México de más de cinco siglos, pero el interés no es ofrecer una reconstrucción detallada de tal historia, sino preguntar cómo operan ciertos esquemas interpretativos de la narración histórica

Local Faith from the Conquest to the Present (New York: Oxford University Press, 2010); David Tavárez, *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial* (México: UABJO/COLMICH/CIESAS/UAM, 2012); Jessica L. Delgado, *Laywoman in the Making of Colonial Catholicism in New Spain, 1630-1790* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018).

¹¹ Véase Pamela Voekel, *Alone Before God. The Religious Origins of Modernity in Mexico* (Durham: Duke University Press, 2002); Cecilia Adriana Bautista, *Las disyuntivas del Estado y de la iglesia en la consolidación del orden liberal, 1856-1910* (México: COLMEX/UMSNH/Fideicomiso de las Américas, 2012); Pablo Mijangos y González, *The Lawyer of the Church. Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Clerical Response to the Mexican Liberal Reforma* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2015); *La Reforma*; Brian Connaughton, *La mancuerna discordante. La república católica liberal en México hasta La Reforma* (México: UAM-Il Gedisa, 2019).

¹² Alan Knight, *Bandits and Liberals, Rebels and Saints. Latin America since Independence* (Lincoln: University of Nebraska Press, 2022), 6.

¹³ Edgar Zavala-Pelayo, *Sociologies and the Discursive Power of Religions* (México: COLMEX, 2020).

en las investigaciones sobre experiencias religiosas del presente. Ahora bien, del conjunto de problemas que abre esta consideración en torno a las formas narrativas de la historia religiosa, este trabajo tiene el objetivo de esbozar sólo algunos elementos narrativos sobre la institución religiosa y lo religioso, y así ahondar en la exploración de las condiciones de su producción y el modo en que orienta la observación en la investigación social.

Como sugiere Di Stefano, no es posible referirse a institución religiosa alguna como una entidad permanente en el tiempo.¹⁴ Aún más, los modos particulares de expresión religiosa que podríamos llamar institucionalizadas están en permanente inestabilidad, justamente porque no existe funcionalidad, orden o coherencia institucional previa a las relaciones sociales concretas.¹⁵ Por ello, las formas de pensar el concepto de “Iglesia católica” no resultan obvias, más bien representan un problema a superar para rechazar el *realismo ingenuo*¹⁶ que supone la correspondencia de lo empírico y lo teórico: ¿cuándo, de qué manera y por qué se instauró en la literatura especializada una consideración levemente teorizada del hecho institucional religioso?, ¿cuál es el lugar de la Iglesia y lo religioso en las narraciones históricas de la formación de la sociedad y Estado mexicanos?

Con esto en mente, este trabajo aborda la poligrafía de Vicente Riva Palacio (1832-1896), especialmente las novelas históricas de tema colonial que aparecieron hacia 1868 y la obra histórica no literaria más importante coordinada por él, *México a través de los siglos*. La razón de acudir a uno de los mayores exponentes del liberalismo decimonónico se explica por cuestiones tanto contextuales

¹⁴ Roberto Di Stefano, “¿De qué hablamos cuando decimos ‘Iglesia’? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico”. *Ariadna histórica*, 1 (2012): 197-224.

¹⁵ Joaquín Algranti *et al.*, “Pensar sin Iglesias: el hecho religioso institucional como problema de estudio”. En *La institución en proceso. Configuraciones de lo religioso en las sociedades contemporáneas*, editado por Joaquín Algranti *et al.* (Buenos Aires: Biblos, 2019), 48 y ss.

¹⁶ Pierre Bourdieu *et al.*, *El oficio de sociólogo* (México: Siglo XXI, 2002), 52.

como teórico-metodológicas. En primer lugar, el liberalismo de finales del siglo XIX es considerado como uno de los momentos más importantes en la gestación política de las ideas del pasado nacional.¹⁷ Asimismo, Riva Palacio brilla con luz propia en esta escritura de la historia¹⁸ al incluir el tema de la institución religiosa por medio de la Inquisición como “símbolo de la ignorancia, el atraso y la opresión”.¹⁹ Además, la época liberal mexicana es parte del cuadro temporal en el que tuvo lugar la producción moderna de la idea de “religión” y de “Iglesia”.²⁰ Retomando las observaciones de McConeghy, la narrativa histórica sobre la religión no sólo es consustancial a la forma de explicar el presente nacional, sino también al modo de comprender el lugar de las “religiones mundiales” y sus instituciones en el presente global. De este modo, y aunque la inquietud del artículo está planteada en términos nacionales, conviene ingresar el horizonte de enunciación liberal decimonónico en el contexto global de la construcción moderna de la idea de religión para poder considerar, de inicio, la ausencia de referencia estable en las narraciones sobre la Iglesia católica y lo religioso.

¹⁷ Charles Hale, “Los mitos políticos de la nación mexicana: el Liberalismo y la Revolución”. *Historia Mexicana*, vol. 46, núm. 4 (abril-junio 1997): 821-837.

¹⁸ José Ortiz Monasterio, *México eternamente. Vicente Riva Palacio ante la escritura de la historia* (México: FCE/Instituto Mora, 2004); Valentin Chillihuani, “Construcción del nacionalismo mexicano. Vicente Riva Palacio y su construcción de la unidad histórica de la nación mexicana”. *El Antoniano*, núm. 132 (diciembre 2017): 139-152.

¹⁹ Verónica Hernández Landa, “Imaginarios y géneros discursivos: representaciones problemáticas del periodo colonial en la novela histórica del siglo XIX mexicano”. *Connotas*, 16 (2016a): 32.

²⁰ Me refiero a un largo siglo XIX global sobre lo religioso que va de finales del XVIII hasta 1914 según la indicación de Tomoko Masuzawa, *The Invention of World Religions. Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism* (Chicago: The University of Chicago Press, 2005), 22; o bien hasta la tercera década del siglo XX como refiere Elisa Cárdenas, “Religión y política en Iberoamérica: relación social, política y semántica. Elementos para una discusión metodológica”. En *Horizontes de la historia conceptual en Iberoamérica. Trayectorias e incursiones*, editado por Francisco A. Ortega, Rafael E. Acevedo y Pablo Casanova (Madrid: Genuve Ediciones/Universidad Nacional de Colombia, 2021), 159.

En segundo lugar, el acercamiento narrativo a la historia religiosa rechaza la rígida diferenciación entre ficción e historia que caracterizó a la historiografía del siglo XX. Por medio del “archivo literario”,²¹ acudo tanto a la historia como a las novelas históricas de Riva Palacio para advertir la profunda implicación literaria en la incorporación de la “Iglesia católica” en la historia religiosa nacional. Lo anterior se concretiza en la noción de “lenguajes políticos”:²² una estrategia epistemológica de conexión temporal que acentúa la contingencia de los contenidos y la complejidad de sus formas escriturales. Con todo, en lugar de atizar otra condena a los muertos (en este caso a un liberalismo patriotero),²³ me interesa resaltar la complejidad de la escritura del pasado en el umbral de la República moderna, sin la direccionalidad obvia que ahora aparece en no pocas explicaciones del presente religioso.

En suma, este artículo propone una exploración en la literatura tanto ficcional como histórica del siglo XIX mexicano para esbozar algunos elementos analíticos de la narrativa liberal sobre historia religiosa nacional. De este modo, se busca avanzar hacia una investigación más general sobre las interpretaciones convencionales del devenir religioso que operan en las investigaciones sobre el pasado y el presente religioso mexicano. Lo que sigue se divide en tres apartados: a) la relación de los lenguajes políticos liberales de Riva Palacio con el horizonte de enunciación de invención moderna de la “religión” y la “Iglesia”; b) la composición metodológica del “archivo literario” como crítica a la

²¹ José Antonio Maya, “El archivo literario: narrativas de ficción como fuentes para la historia cultural de la psiquiatría” en *Locura en el archivo. Fuentes y metodologías para el estudio de las disciplinas psi*, coordinado por Teresa Ordorika y Aída A. Golcman (México: UNAM, 2021), 203.

²² Palti, Elías José. *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.

²³ Aquí sigo la famosa sentencia de O’Gorman sobre los propósitos del pensamiento histórico: “consiste en dar explicaciones por los muertos, no en regañarlos”. Edmundo O’Gorman, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica* (México: Imprenta Universitaria, 1947), 10.

división epistemológica entre historia y ficción; y c) el análisis propiamente dicho de los textos de Riva Palacio que abren paso a la crítica teórica de las narraciones pasadas sobre la Iglesia, con proyección analítica para el presente.

LINGÜAJES POLÍTICOS DE VICENTE RIVA PALACIO:
EL HORIZONTE DE ENUNCIACIÓN LIBERAL Y LA CONSTRUCCIÓN
MODERNA DE LA “IGLESIA” Y LA “RELIGIÓN”

En la literatura especializada hay consenso en torno a la relación congénita de la producción novelística e histórica de Riva Palacio y a las condiciones sociopolíticas tanto de la República Restaurada (1867-1876) como del inicio del Porfiriato (1877-1910):²⁴ es un acuerdo “considerar las novelas de Riva como una apología brillante del liberalismo y como un instrumento publicitario sumamente eficaz”²⁵ y tener al *México a través de los siglos* como una “versión armoniosa de los contrapuestos pasados del país en un momento crítico de la reconstrucción nacional”.²⁶ En cuanto al tratamiento de lo religioso, Monsiváis sentencia:

El propósito de Riva Palacio es transparente: exhibir al virreinato como la prolongada etapa donde la libertad fue función de la clandestinidad, y la Santa Inquisición la trágica prueba de la nulificación del ser humano [...] en su concepción de la historia el dominio del clero y la Corona Española sobre los espíritus fue la causa de las estratificaciones dogmáticas [...] don Vicente participa exitosamente en la que quizá sea la empresa teórica más

²⁴ Clementina Díaz de Ovando, “Vicente Riva Palacio”. *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. 8, número 32 (1963): 117-135; José Ortiz Monasterio, *Historia y ficción. Los dramas y novelas de Vicente Riva Palacio* (México: Instituto Mora/UIA, 1993), 99 y ss.; *México eternamente*, 91 y ss.; Miguel Ángel Vázquez, *Los patriotas en escena (1862-1869)* (México: COLMEX, 2018), 26.

²⁵ Ortiz Monasterio, *México eternamente*, 101.

²⁶ Enrique Florescano, *Historia de las historias de la nación mexicana* (México: Taurus, 2002), 359.

intensa de los liberales (expresada en leyes, literatura y actitudes): la oposición al monopolio católico de la moral.²⁷

En efecto, aquel presente (1867 en adelante) emanado de la derrota del Segundo Imperio de Maximiliano de Habsburgo, contempló una explosión de los *lenguajes políticos liberales sobre el pasado religioso nacional*: una operación de conexión temporal entre el presente liberal y el pasado “nacional” que implica el ocultamiento de sus procedimientos de enunciación, pues responden a “formas políticas en la que se efectúa esa relación pasado/presente”.²⁸ Pero antes de seguir el vínculo consumado entre Riva Palacio y el nacionalismo incipiente, cabe aclarar que con “lenguajes políticos liberales” quiero hacer notar la cualidad inestable del contenido histórico del discurso político: el “contenido semántico no es nunca perfectamente autoconsistente, lógicamente integrado, sino algo contingente y precariamente articulado”.²⁹ Un aspecto de suma importancia para no clausurar lo significados del pasado religioso que inauguró “la ebriedad del triunfo”.³⁰ “Tómese o déjese: en su momento, los folletines más que melodramas, son genuinos adelantos de la cultura laica”.³¹

Es decir, es importante rechazar la coherencia semántica en la escritura de Riva Palacio que ha dominado en las interpretaciones políticas y literarias, la cual funciona como supuesto ideológico de partida que impide ver, si no las *contradicciones internas* que ha notado Brading en otros liberales radicales como Ignacio Manuel Altamirano, al menos el *carácter problemático* de los imagina-

²⁷ Carlos Monsiváis, “Prólogo. Vicente Riva Palacio: la evocación liberal contra la nostalgia reaccionaria”. En *Monja y casada, virgen y mártir*, Vicente Riva Palacio (México: Océano, 2019), 28 y 32.

²⁸ Guillermo Zermeño, “¿En el umbral de una nueva teoría de la historia? Algunas reflexiones desde América Latina”. En *Epistemología Histórica e Historiografía*, coordinado por Norma Durán (México: UAM-A, 2017), 309.

²⁹ Palti, Elías José. *El tiempo de la política*, 250.

³⁰ Ortiz Monasterio, *México eternamente*, 91.

³¹ Monsiváis, “Prólogo”, 29.

rios políticos del liberalismo finisecular que advierte Hernández Landa:³² mientras Brading contrasta un Altamirano burócrata destructor de objetos de culto para la obtención de oro con un Altamirano anciano anhelante de la religiosidad en el hogar materno,³³ Hernández Landa describe como en sumo reductora una estimación que establezca la “exaltación de la rebeldía contra el orden colonial” como indicador único de la representación del pasado en la literatura liberal. En su lugar, la autora nota la existencia de otros imaginarios “mucho más acordes con las preocupaciones propias del periodo de la República Restaurada”: desconfianza en la rebeldía individual, respeto y empatía por la autoridad (incluso la del gobernante colonial), búsqueda de orden moral por medio de instituciones, y mantenimiento de la estructura racial por un tipo de reconciliación histórica.³⁴

Para el caso de la noción de “Iglesia”, esta sospecha por la unidad semántica se ve redimensionada por la ausencia de significados históricos uniformes de lo que implicaba la institución religiosa para los liberales del siglo XIX. Por ejemplo, Gómez ha sugerido al menos “tres momentos conceptuales” diferidos entre la Colonia, la Independencia y el Liberalismo de mediados del siglo XIX. Al primer momento le corresponde una concepción “tradicional” con el dominio de “términos organicistas” y “sociopolíticos”: la “Iglesia” como sociedad perfecta y organizada providencialmente por jerarquías inamovibles. Al segundo lo

³² Aspecto importante para avanzar en el reconocimiento de diversos imaginarios político-religiosos tanto de liberales como católicos, elementos sugeridos por Manuel Ceballos, *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la “cuestión social” y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)* (México: COLMEX, 1991); José Hernández (coord.), *Heterodoxias liberales. Aproximaciones teóricas e históricas al liberalismo* (México: UAM-A, 2007); y Frédéric Jahasson, “El imaginario religioso en torno a la Reforma: entre fanatismo, iconoclasia y secularización 1854-1860”. En *Dimensión religiosa de los conflictos políticos*, coordinado por Yves Solís y Valentina Torres (México: UAM-A, 2018), 26 y ss.

³³ David Brading, *Ensayos sobre el México contemporáneo* (México: FCE, 2020), 118-119.

³⁴ Hernández Landa, “Imaginarios”, 42 y ss.

orienta una moralización del eslabón sociopolítico: semántica disputada entre monárquicos y liberales que hablan de una “Iglesia” contraria o aliada en los proyectos políticos. Al tercero lo estructuran las confrontaciones en miras de la separación jurídica de lo civil y lo religioso: la “Iglesia” como sociedad de orden y estructura independientes.³⁵ El resultado más importante para el caso que nos ocupa está en dimensionar no sólo el cambio conceptual de la voz “Iglesia” a lo largo de la historia, sino la imposible fijación histórica de un modo determinado.³⁶ Esto es particularmente interesante para el contexto del siglo XIX, pues entonces se abrió una disputa de alcance internacional por la significación de la institución religiosa en cuanto a su forma de organización y a su razón de ser histórico-cultural. En este contexto, “la élite mexicana [participó] en una discusión trasatlántica en torno a la historia, la estructura y los derroteros de la Iglesia católica”.³⁷

Así, posterior a 1824 y hasta antes de la victoria final de los liberales en 1867, escritores liberales ofrecieron sus puntos de vista para una nueva organización institucional dentro de la normativa jurídica nacional, pero también aventuraron propuestas de reforma religiosa dirigidas al clero y a la forma cotidiana de vivir el cristianismo. Por ejemplo, los debates regalistas de atribución de funciones eclesiásticas al final de la Colonia y las controversias por la firma de concordatos entre la Santa Sede y los nuevos Estados-nación derivaron en opiniones realmente informadas en términos jurídico-teológicos sobre la autoridad papal y la tradición episcopal. Este punto no es anecdótico si atendemos la crítica de Connaughton a una sociología del ascenso del liberalismo con “cierta impronta teleológica”, la cual insiste en una perspectiva

³⁵ Gloria Gómez, “Conceptualizar la Iglesia en Nueva España y México: una aproximación semántica-histórica”. *Reflexão*, 44 (2019): 10-12.

³⁶ Palti, *El tiempo*, 251.

³⁷ Brian Connaughton, “¿Una república católica dividida? La disputa eclesiológica heredada y el liberalismo ascendente en la Independencia de México”. *Historia Mexicana*, vol. 53, núm. 4 (enero-marzo 2010): 1143.

de la laicidad, o del estado laico sin vinculación directa a un credo religioso ni ningún clero en particular, como característica del Estado moderno en México, haciendo eco de voces liberales [... que] soslayan las problemáticas vividas en las décadas anteriores [a la Reforma].³⁸

En un reacomodo del horizonte de enunciación de los lenguajes políticos liberales sobre lo religioso en el largo siglo XIX global, es posible comprender la utilización de los términos jurídico-teológicos trasatlánticos movilizados desde finales del siglo XVIII, como parte de los vericuetos para la delimitación mundial de la “institución”. En este punto, Cárdenas y Ramón-Solans ofrecen argumentos para historizar imágenes institucionales comunes para nuestro tiempo como “Iglesia latinoamericana” o “Iglesia mexicana” que eran prácticamente inimaginables para los católicos coloniales.³⁹ De ahí que pueda hablarse de la construcción moderna de la institución religiosa tanto en la forma de organización como en la comprensión del sentido de ser institución. No por esto Di Stefano advierte: “‘La Iglesia’ es un producto del siglo XIX.”⁴⁰

Un corolario interesante a estas afirmaciones sobre la manufactura reciente de la “Iglesia” es lo apuntado por las críticas a la categoría moderna de “religión”. Para Masuzawa,⁴¹ por ejemplo, el largo siglo XIX (1789-1914) es el marco cronológico para una reconstrucción crítica de la emergencia de las “religiones mundia-

³⁸ Connaughton, *La mancuerna*, 14.

³⁹ Elisa Cárdenas, *Roma: el descubrimiento de América* (México: COLMEX, 2018); Francisco Javier Ramón-Solans, “The Creation of a Latin American Catholic Church: Vatican Authority and Political Imagination, 1854-1899”. *Journal of Ecclesiastical History*, 71 (2020): 316-336; “The Roman Question in Latin America: Italian unification and the development of a transatlantic Ultramontane movement”. *Atlantic Studies*, 18 (2021):129-148.

⁴⁰ Roberto Di Stefano, “Liberalismo y religión en el siglo XIX hispanoamericano. Reflexiones a partir del caso argentino”. En *Workshop Liberalism and Religion: Secularization and the Public Sphere in the Americas* (London: University of London, 2012), 12.

⁴¹ Masuzawa, *The Invention*, 22 y ss.

les”, tanto en sus formulaciones académicas dentro de la filología comparada y los estudios orientalistas, como en sus articulaciones prácticas debido a la oleada misionera cristiana en Asia y África.⁴² Di Stefano y Masuzawa desconfían de la “religión” como dato universal presente a lo largo de la historia de la humanidad. En cambio, postulan el diseño colonial y clasificatorio del término “religión”, el cual distingue “religiones universales” propias de la civilización o que necesariamente llevan a ella (especialmente la cristiana-occidental), de aquellas prácticas mágico-religiosas características de las culturas no occidentales que impiden la civilización. Quienes elaboran estos trabajos resaltan nuevamente la participación de esta estructura comprensiva en el relato del surgimiento del mundo moderno: “The modern discourse on religion and religions was from the very beginning –that is to say, inherently, if also ironically– a discourse of secularization”.⁴³

Para la comprensión del siglo XIX, advertir la relación conceptual entre religión y secularización es clave para impugnar las versiones simplistas de la emergencia del Estado en los términos de una confrontación histórica de dos entidades diferenciables y preexistentes: la Iglesia (religión) y el Estado (secularización). Al contrario, Cárdenas establece la necesidad de estudiar la “secularización sin la secularización” para explorar la formación del lenguaje que separó al Estado y la Iglesia.⁴⁴ En términos semejantes, conviene acercarse a los lenguajes políticos liberales sobre la Iglesia sin la “Iglesia”, y de este modo analizar la formación semántica de la institución religiosa dentro de la narrativa de la historia mexicana, sin apelar a una realidad empírica que suponga continuidad histórica o contenido conceptual obvio para la teoría social.

⁴² Jason A. Josephson-Storm, *The Invention of Religion in Japan* (Chicago: The University of Chicago Press, 2012); Brent Nongbri, *Before Religion. A History of a Modern Concept* (New Haven: Yale University Press, 2013).

⁴³ Masuzawa, *The Invention*, 20.

⁴⁴ Cárdenas, “Religión”, 144-147.

Los “lenguajes políticos liberales” no sólo sugieren la imposibilidad de la unidad semántica sobre lo religioso en el contexto del siglo XIX global, también implican una reflexión metodológica sobre la forma de escribir el pasado que desplegó la pluma liberal. En primer lugar, los propios autores “mexicanos mantenían una producción en diferentes géneros discursivos y es así como se les debe estudiar”:⁴⁵ Ignacio Ramírez, Manuel Payno, Ignacio Manuel Altamirano, Francisco Zarco, José María Vigil y, por supuesto, Riva Palacio tuvieron una prolífica escritura de poemas, novelas, artículos periodísticos, obras de teatro, ensayos políticos e historias.⁴⁶ Para el caso de las obras dedicadas al pasado (sean literarias o históricas), las propias condiciones epistemológicas de la época hacen imposible una diferenciación absoluta entre la historia y la ficción: “ellos mismos no se veían como escritores multidisciplinarios sino literatos en un sentido decimonónico: amplio y abarcador”.⁴⁷ Por esta razón la historiografía académica en México no contempla a ninguno de estos autores como parte de su pasado profesional. Como sostiene esta disciplina, la separación entre historia y ficción ocurrió en la primera mitad del siglo XX a partir de la institucionalización y profesionalización de la escritura histórica.⁴⁸ Esto implicó el rechazo de la retórica y las artes literarias en beneficio del tratamiento positivista del archivo y el documento para describir los hechos como realmente sucedieron.

⁴⁵ Alfredo Moreno, *Horizontes que se cruzan: El Cerro de las Campanas y la Historia de la Guerra de Méjico* (México: UAM-A, 2010), 39.

⁴⁶ Vásquez, *Los patriotas*.

⁴⁷ Moreno, *Horizontes*, 46.

⁴⁸ Zermeño, Guillermo, “La historiografía en México: un balance (1940-2010), *Historia Mexicana*, vol. 62, núm. 4 (abril-junio 2013): 1695-1742; Álvaro Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1968)* (México: FCE, 2015); Jesús Iván Mora, *Los historiadores: una comunidad del saber. México, 1903-1955* (México: COLMICH/COLEF, 2021).

En este sentido, la primera acepción del “archivo literario” significa “utilizar la literatura de ficción como ‘reflejo de’ [la realidad]”, en la medida en que “abre posibilidades históricas para captar, examinar y comprender algo de esas realidades”.⁴⁹ En otras palabras, el archivo literario emplea la escritura de ficción como subsidiaria del saber histórico. Pero la escritura liberal es una puesta teórica y práctica de lo histórico que no sólo suspende la consabida emergencia de la historia científica y su diferenciación con la ficción; también anima a una lectura narrativa inspirada, principalmente, en “el último White”, quien acentúa “el lugar de la poética en la interrelación entre la realidad histórica, la escritura de la historia y la ficción”.⁵⁰ Para los intereses puestos en una pesquisa de las formas narrativas del pasado religioso, esto se traduce en considerar importantes no sólo a los textos “académicos”, sino también, y posiblemente en primer lugar, a las novelas históricas venidas de las plumas liberales. Pappe observa que la pregunta habitual del historiador hacia la literatura es falsa: “El problema no es cómo leer literatura con ojos de historiador, [esto es] con una mirada puesta en el pasado histórico. El problema es otro [...] ¿qué y en qué términos entender lo que consideramos pasado histórico, y cómo comprender sus límites?”.⁵¹ En este sentido, la intención no es buscar la realidad histórica contenida en las novelas, sino observar los procesos de construcción de esa realidad pasada por medio de la narración.

Desde este punto de vista, el ejercicio de lectura que articula novela e historia reclama una relación entre texto y contexto más allá de un referente de realidad que se piense autónomo a la es-

⁴⁹ Maya, “El archivo”, 203.

⁵⁰ José Rabasa, “El último White”. En *Inventando a Hayden White. Imaginación y narrativas*, coordinado por Norman Durán (México: UAM-A, 2020), 60.

⁵¹ Silvia Pappe, “Hayden White y las lecturas entrecruzadas”. En *Inventando a Hayden White. Imaginación y narrativas*, coordinado por Norman Durán (México: UAM-A, 2020), 68.

critura y a la lectura.⁵² Más que negar la referencia a un contexto fuera del texto o del vínculo de éste con lo escrito, el acento de la “escritura literaria” propuesta por White (es decir, el ejercicio escritural tanto ficcional como histórico) implica el rechazo de la referencia diferenciada al mundo real, donde el texto histórico informa del pasado verdaderamente acontecido y el ficcional del pasado imaginado o falso.⁵³ El último White, más bien, propone analizar el realismo figural que emplea toda narración del pasado, comprensible desde el presente que las lee o interroga: “los hechos del pasado, las figuras pasadas, son reales pero reales en el presente en el que se consuman y la consumación refigura el pasado”.⁵⁴ En otras palabras, un acercamiento narrativo a los lenguajes políticos de Riva Palacio coloca a las novelas históricas en un espacio de exploración idóneo para las formas de escribir el pasado religioso.⁵⁵

Por lo tanto, el archivo literario es la construcción de un corpus documental teóricamente orientado hacia la “escritura literaria” en tanto crítica de la distinción historia-ficción, pues en la forma está el contenido, para decirlo en las claves reflexivas de White.⁵⁶ Asimismo, el archivo literario no es un *archivo dado* (el cual se presenta organizado por mediaciones institucionales), sino *propio*, porque “este se ‘construye’ para un proyecto determi-

⁵² Ricardo Nava, “¿Qué es leer? Las relaciones entre texto y contexto, desde otra idea de escritura”. En *Inventando a Hayden White. Imaginación y narrativas*, coordinado por Norman Durán (México: UAM-A, 2020), 208.

⁵³ Hayden White, *El pasado práctico*, trad. Omar Murad, Moira Pérez y Verónica Tozzi (Buenos Aires: Prometeo, 2018).

⁵⁴ Veónica Tozzi, “La realidad del pasado en el presente. White, Auerbach y Mead”. En *Inventando a Hayden White. Imaginación y narrativas*, coordinado por Norman Durán (México: UAM-A, 2020), 151.

⁵⁵ Con razón Mendiola sostiene que “La literatura es el laboratorio de experimentación de las formas y estilos de escribir la historia”. Alfonso Mendiola, “El realismo ficcional, entre White y Auerbach”. En *Inventando a Hayden White. Imaginación y narrativas*, coordinado por Norman Durán (México: UAM-A, 2020), 170.

⁵⁶ Hayden White, *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, trad. Jorge Vigil (Barcelona: Paidós, 1992); Mendiola, “El realismo”, 158.

nado [...] justamente porque las piezas de la investigación están elegidas, organizadas y dispuestas independientemente de su origen”.⁵⁷ De aquí que la inclusión de fuentes en el archivo literario sobre la obra de Riva Palacio contemple un itinerario de lectura de dispositivos o proyectos narrativos diferentes,⁵⁸ pero con un mismo objeto de preocupación histórica: la Iglesia católica. En mi caso, la ruta de revisión bibliográfica me llevó de la historia a la literatura, con la intención de priorizar la novela histórica. Tal procedimiento se insinúa en el tratamiento de Riva Palacio sobre la escritura histórica sin la distinción epistemológica propia del siglo XX: la complementariedad en los géneros discursivos está expresada en la búsqueda de la verdad histórica del relato novelado, a partir de la utilización de documentos coloniales: “He procurado y escribir con conciencia. *Los personajes y episodios son históricos*, y he logrado encontrar preciosos datos en la gran obscuridad que envuelve la historia de las costumbres de la época a que se refiere”.⁵⁹

Concretamente, inicié la lectura de los tomos II y V del *México a través de los siglos* (obra coordinada por Riva Palacio), el primero de ellos dedicado a la Colonia y escrito por el mismo autor, y el segundo consagrado a la guerra de Reforma bajo la autoría de José María Vigil. Después, la propia indagación teórica de tipo narrativa (además de las constantes sugerencias interpretativas que vinculan la construcción del pasado en la narrativa liberal decimonónica dominada por el presente republicano vencedor) me direccionó a las novelas históricas de Riva Palacio.⁶⁰ De las seis novelas de tema colonial de este autor, seleccioné la mitad de

⁵⁷ Maya, “El archivo”, 210.

⁵⁸ Maya, “El archivo”, 211.

⁵⁹ Vicente Riva Palacio, *Monja y casada, virgen y mártir. Historia de los tiempos de la Inquisición* (Ciudad de México: Imprenta de la Constitución Social, 1868), s/p., énfasis añadido.

⁶⁰ José Ortiz Monasterio y María Teresa Solórzano, “Las novelas históricas de Vicente Riva Palacio”. En *Doscientos años de narrativa mexicana: siglo XIX*, coordinado por Rafael Olea (México: COLMEX, 2010), 113 y ss.

ellas: 1) *Monja y casada, virgen y mártir. Historia de los tiempos de la Inquisición* (1868), la más famosa; 2) su continuación, *Martín Garatuza. Memorias de la Inquisición* (1868); y 3) la “novela más olvidada”,⁶¹ *Los piratas del golfo. Novela histórica* (1869). Además, integré la única novela de Riva Palacio ambientada en el propio presente histórico del autor: *Calvario y Tabor. Novela histórica y de costumbre* (1868).

Ahora bien, antes de pasar al análisis puntual del lugar de la institución en la narrativa liberal, conviene mencionar algunas características generales de estas novelas. En primer lugar, sobresale el hecho de que todas ellas tienen la estructura típica del folletín finisecular en donde “la acción lo es todo: la aventura y la intriga es la estructura temática [además] recrea cuidadosamente la esencia simbólica de los personajes [...]: amor, honor, piedad, generosidad, obligación, justicia y lealtad”.⁶² En efecto, las novelas de Riva Palacio son ricas en descripciones de escenas cotidianas con giros inesperados en el curso de las acciones de los personajes (héroes, víctimas y villanos), para hacer más evidente la confrontación de los modelos de conducta que representa cada uno de los personajes contruidos de forma típica.⁶³

Por ejemplo, *Monja y casada* tiene como personajes antagónicos a Blanca Mejía y a Luisa. La primera es una criolla abnegada, fiel creyente, respetuosa de las jerarquías sociales y políticas. Justamente por “aquella naturaleza vigorosa y pura, aquel corazón virgen y amante”,⁶⁴ Blanca es presa de todas las tretas imaginadas por el autor que la hacen terminar sus días arrojándose a un precipicio. En contraste, Luisa es una mulata sin apellidos, parecida

⁶¹ Verónica Hernández Landa, “Los tiempos de la historia en *Los piratas del Golfo* de Vicente Riva Palacio”. *Cuadernos americanos*, 137 (2011): 73.

⁶² Ortiz Monasterio y Solórzano, “Las novelas”, 117 y 119.

⁶³ Verónica Hernández Landa, “Liberalismo, iluminismo y romanticismo: el problema de la libertad en dos novelas de la República Restaurada”, *Literatura: teoría, historia, crítica*, 18 (2016b): 90-91.

⁶⁴ Riva Palacio, *Monja*, 356.

a un “ángel malo”,⁶⁵ astuta, embaucadora y hábil para burlar las estratificaciones económicas. A diferencia de Blanca, Luisa sobrevive hasta el final de la historia, pero sólo después de ingresar a un convento en un arranque de arrepentimiento de su vida turbulenta. En *Los piratas del golfo*, el protagonista Brazo-de-acero es un criollo prófugo de la justicia novohispana por acusaciones infundadas. Es valiente, alto estratega político y sin dobleces morales (con todo y que durante la mitad de la historia es un pirata que asalta poblaciones caribeñas). Al final busca la reconciliación con el aparato colonial para recuperar el nombre y los honores: “por mano de V. E. [el virrey] volverá don Enrique [de Torre-Leal] a ser feliz y digno vasallo de S. M. [el rey] y de V. E.”⁶⁶. Este gesto cuestiona la crítica libertaria como único motor de la literatura liberal.⁶⁷

Otro elemento importante consiste en la temporalidad de la narración, la cual se manifiesta “en dos niveles: el presente del Virreinato y el presente del autor”.⁶⁸ En *Martín Garatuza*, por ejemplo, Riva Palacio coloca situaciones e ideas proveniente de su presente histórico:

En aquellos días los españoles, acobardados, trataban a los criollos con tales miramientos que éstos llegaron a conocerlo, y la idea de la independencia de México brotó en los cerebros de los hijos del país [...] Los ojos del joven sacerdote brillaban con el fuego del entusiasmo y del amor patrio.⁶⁹

Finalmente, si bien uno de los temas más importantes en la estructura narrativa de Riva Palacio es el conflicto Iglesia-Estado,

⁶⁵ Riva Palacio, *Monja*, 412.

⁶⁶ Vicente Riva Palacio, *Los piratas del golfo. Novela histórica* (México: Imprenta de la Constitución Social, 1869), 526.

⁶⁷ Hernández Landa, “Los tiempos”, 80-81.

⁶⁸ Ortiz Monasterio y Solórzano, “Las novelas”, 118.

⁶⁹ Vicente Riva Palacio, *Martín Garatuza. Memorias de la Inquisición. 2 tomos* (México: Porrúa, 2011), 250 y 251 (tomo 1).

el tema principal de todas las novelas históricas del autor es la “Independencia nacional”:

[En] *Calvario y Tabor* es la lucha por la Independencia y contra la intervención francesa en Michoacán; en *Monja y casada, virgen y mártir*, lo es el tumulto de 1624 y la caída del virrey como antecedente del potencial revolucionario del pueblo; en *Martín Garatuza*, la supuesta conjura de los criollos para derrocar al gobierno español; en *Los piratas del Golfo*, los imaginados planes para arrebatar a España las islas del Caribe y la Nueva España.⁷⁰

LA IGLESIA COMO INSTITUCIÓN EN RIVA PALACIO:

TEMAS, FORMAS Y CONTENIDOS

La empresa monumental que representa *México a través de los siglos* estaba pensada como un compendio de todas las dimensiones de realidad, incluido lo religioso. A pesar de que en el resultado final no todos los temas tienen la misma importancia, para efectos comparativos con el material de las novelas históricas, merece la pena comentar brevemente cómo los tomos II y V incorporan lo religioso en la escritura del pasado nacional. El segundo tomo, por ejemplo, dedicado al Virreinato y escrito por Riva Palacio, ofrece un cuadro monótono de la Colonia:

Vanamente se buscarán en la historia de los tres siglos que abraza el período de la dominación española en México esos grandes acontecimientos que perpetua resonancia dejan en el mundo; inútilmente querrán encontrarse allí esas luchas apasionadas de los partidos políticos o religiosos; esa efervescencia de los ánimos, tan fecunda en deslumbrantes rasgos de virtudes o de valor, que caracterizan en las épocas críticas de los pueblos las grandes convulsiones de la madurez y la virilidad.⁷¹

⁷⁰ Ortiz Monasterio y Solórzano, “Las novelas”, 114.

⁷¹ Vicente Riva Palacio, *El Virreinato. Tomo II. México a través de los siglos* (Barcelona: Ballezá y Compañía, 1888), XII.

Como han señalado en repetidas ocasiones los estudiosos de este tomo, Riva Palacio construye un pasado sin mayor relevancia política para el proyecto republicano de finales del XIX. En este sentido, el aspecto religioso está insertado como eslabón radical del punto de vista liberal: clérigos agazapados en sus privilegios que emplean la represión para entorpecer el desarrollo de la nación. No obstante, la evidencia más contundente de esta lectura es el tomo V, escrito por José María Vigil y dedicado a la guerra de Reforma. Para este autor, el conflicto es un hecho todavía vivo en su memoria, pero absolutamente consumado e inevitable:

Frescas [están] aún las huellas de la discordia civil [... pero] Una vez dado el primer paso en el camino de la reforma, no era fácil ni siquiera posible detenerse, no siendo por otra parte más que el desenvolvimiento natural de ideas y principios que venían debatiéndose de largos años atrás.⁷²

Para Vigil, estaban claros los bandos en conflicto que se debatían tiempo atrás: “La lucha debía pues, continuar entre dos potencias cuya conciliación era de todo punto imposible; el choque entre los dos partidos que representaba los principios opuestos tenía que ser inevitable”.⁷³ Estas “potencias”, “partidos” y “principios” eran el poder civil y el poder religioso:

los campos entre liberales y serviles estaban perfectamente deslindados: los unos sosteniendo la Constitución y reclamando de autoridades omisas o mal prevenidas su exacto cumplimiento, exigiendo reformas radicales y atacando con energía los obstáculos que se oponían á sus miras políticas; los otros, defendiendo palmo á palmo el terreno que con tal furia les disputaban adversarios que no se arredaban ante ninguna consideración.⁷⁴

⁷² José María Vigil, *La Reforma. Tomo V. México a través de los siglos*. (Barcelona: Ballescá y Compañía, 1888), III.

⁷³ Vigil, *La Reforma*, XXI.

⁷⁴ Vigil, *La Reforma*, XXI.

Es interesante notar el contraste de este registro dicotómico con las novelas históricas de Riva Palacio. Como se verá a continuación, no es mi intención negar el carácter anticlerical que lleva al autor a ridiculizar a la religión o al clero dentro de sus novelas,⁷⁵ más bien sigo la propuesta de Hernández Landa para elaborar un punto de vista complementario que sospeche de los lenguajes políticos liberales subyacentes como algo cerrado,⁷⁶ y así evidenciar la complejidad narrativa que estas novelas expresan, en un intento por complejizar las formas narrativas de la institución religiosa más allá de lecturas maniqueas.

Inquisición, ¿brazo punitivo ineludible?

La dimensión institucional de lo religioso más tratada en las novelas de Riva Palacio es la Inquisición: los subtítulos de sus obras llevan por lo regular la alusión de ser historias sucedidas en *tiempos de la Inquisición*. Para este liberal, la Iglesia como institución es contraria a la libertad porque la Inquisición es la institución, y el mejor lugar para observar tal relación es el pasado. En este sentido, lo importante es la correspondencia que establece Riva Palacio entre la Colonia y esta parte de la estructura organizativa de carácter punitivo. En *Monja y casada*, por ejemplo, Riva Palacio hace una transcripción rica en detalles de un proceso inquisitorial para suscitar en el lector rechazo e indignación.⁷⁷ Más adelante, y usando de referencia los documentos del tribunal de la fe que tuvo en su poder por décadas, Riva Palacio construye un cuadro acabado del tormento como mecanismo de consecución de la prueba. Blanca, quien sufre el procedimiento, no tiene posibilidad alguna de escapar del suplicio físico y moral: una dama de alto rango completamente desnuda ante el inquisidor, el escribano y los verdugos prestos para hacer crujir sus huesos y estallar sus carnes.⁷⁸

⁷⁵ Ortiz Monasterio y Solórzano, "Las novelas", 108.

⁷⁶ Hernández Landa, "Los tiempos", 69.

⁷⁷ Riva Palacio, *Monja*, 382-385.

⁷⁸ Riva Palacio, *Monja*, 444-450.

En todo esto, Riva Palacio utiliza la figura retórica sinécdoquica (el todo por la parte) para hacer de la Inquisición “el componente más representativo de la institución eclesiástica y, en general, de la época novohispana”.⁷⁹ Este aspecto no es menor si se le incluye en la discusión global del lugar de la violencia en los procesos jurídicos tenidos como válidos tanto en el siglo XIX como en otros momentos históricos. Como apunta Hernández Landa,⁸⁰ el crítico contemporáneo de Riva Palacio, el jesuita Mariano Dávila, evidenció la intención política basada en la poética de *Monja y casada*. Riva Palacio busca conseguir la condena liberal a la institución apelando al sentimiento del lector, recreando escenas llenas de pasión y ofreciendo un imaginario reduccionista de la institución como violencia.

Para Riva Palacio, entonces, la característica más importante del pasado religioso y de la institución religiosa es la capacidad de controlar por medio del sufrimiento. En *Calvario y Tabor*, por ejemplo, con el propósito de desacreditar a las Cortes Marciales francesas que juzgaron y fusilaron a Nicolás Romero, señala que sólo ha habido algo tan sanguinario e injusto como esos *tribunales espantosos*: “La Inquisición [pues] tenía más aparato para el suplicio, quizá más crueldad en los tratamientos que hacía sufrir a sus víctimas”.⁸¹ En *Martín Garatuza*, Riva Palacio interviene como narrador para decir: “la Inquisición era ya el espanto de todas las naciones en donde se tenía noticia de sus crueldades y de su modo de proceder”.⁸² Asimismo, en *Los piratas del golfo*, un “perro judío” (Isaac) asentado en una isla caribeña se cuida de decirse converso al cristianismo porque “aunque no hay aquí Inquisición, siempre son buenas las cosas claras, como el rayo de la luz”.⁸³

⁷⁹ Verónica Hernández Landa, “Estrategias retóricas en la pugna por la memoria histórica: el ejemplo de la Inquisición en la República Restaurada”. *Rétor*, 8 (2018): 62.

⁸⁰ Hernández Landa, “Estrategias”, 70 y ss.

⁸¹ Riva Palacio, *Calvario*, 252.

⁸² Riva Palacio, *Martín Garatuza* 1, 191.

⁸³ Riva Palacio, *Los piratas*, 14.

Pero esa claridad no era absoluta, así lo establecen los estudios dedicados a analizar cómo los novohispanos sorteaban las denuncias ante la inquisición en la vida cotidiana.⁸⁴ La presencia del tribunal en el mundo social de la Colonia es indiscutible, pero era posible vivir sin ser consciente del aparato represor en cada momento o cada acción. En la propia escritura de Riva Palacio, aun con la efectiva atribución de temor al santo oficio en el conjunto de las novelas, hay situaciones en donde la Inquisición es eludida, engañada o simplemente ignorada. En la conversación de Isaac con Pedro el “desollador” mencionada arriba, ante la petición de Isaac para ser llamado converso, “Convertido, convertido, si gustáis señor”, Pedro replica “déjate de hipocresías”.⁸⁵ Aunado a esto, *Monja y casada* ofrece nuevamente material importante. Después de que Blanca ha sufrido el tormento, por azares de la trama, Luisa (la villana de la historia) es capturada por la Inquisición y puesta en la misma celda, aun con los intentos del arzobispo por impedir tal cosa. Hasta aquí todo parece indicar que “un arzobispo podía sacar un ánima del purgatorio, pero no un acusado de la Inquisición”.⁸⁶ No obstante, por otro giro en el relato, Luisa tiene la posibilidad de abandonar la prisión, pero en un arrebato de redención frente a la víctima Blanca, decide cambiar de lugar y permite que Blanca deje las celdas inquisitoriales, dando lugar a una “cosa que es increíble pero muy verdadera”,⁸⁷ como reza el título de la sección. Los carceleros y secretarios que conocieron la treta dejaron pasar el hecho por temor a las represalias, mostrando puntos ciegos de la máquina punitiva.

En la narrativa de Riva Palacio, la Inquisición tiene momentos de dominio pleno de las situaciones, los discursos y los futuros de los personajes, especialmente frente a las víctimas como

⁸⁴ Véase Pilar Gonzalbo, *Mulato Miguel. Entre amigos y demonios. Oaxaca, siglo XVII* (México: COLMEX, 2023).

⁸⁵ Riva Palacio, *Los piratas*, 14.

⁸⁶ Riva Palacio, *Monja*, 482.

⁸⁷ Riva Palacio, *Monja*, 512.

Blanca. Sin embargo, para personajes pícaros y timadores como Luisa o Martín Garatuza,⁸⁸ la Inquisición no parece dominar en el horizonte de sus acciones, pues son capaces de engañar a los eclesiásticos de más alto rango o al tribunal mismo.

Clero, ¿camarilla ensimismada contra la libertad?

Si las más de las veces el lugar de la Inquisición en la narrativa de Riva Palacio está asociada al castigo y la intransigencia, el clero tiene contenidos más problemáticos para pensarlos desde una supuesta unidad de discurso liberal. En primer lugar, es necesario distinguir a los eclesiásticos de alto rango del clero parroquial. En *Monja y Casada* y *Martín Garatuza* el arzobispo Juan Pérez de la Serna es retratado como príncipe, presto a una vida lujosa, interesado en conservar privilegios y con facilidad para inmiscuirse en confabulaciones políticas para alcanzar sus propósitos. *Monja y casada* abre la historia con una diatriba del arzobispo por hacerse de una propiedad en la que se construirá un convento. Para ello, se alía sin mayor aflicción con el oidor Fernando Quesada y se enemista con el prominente Alonso de Rivera.⁸⁹ Una nota de contraste con la autoridad civil, el marqués de Gelves, ayuda a dimensionar la diatriba de Riva Palacio contra la interferencia de Pérez de la Serna en la vida pública: “como todo gobernante de genio y corazón, gustaba de salir solo por las noches a rondar la ciudad y estudiar por sí mismo las necesidades del pueblo, sin encastillarse dentro de los muros de su palacio”.⁹⁰

Una clave de lectura más importante se esboza cuando Riva Palacio retrata a un arzobispo que ha perdido todo brillo social y político:

⁸⁸ En toda la trama de *Martín Garatuza*, este personaje elude fácilmente los estándares sociales y culturales. Aunque no tiene proceso alguno con la Inquisición, llama la atención la pericia para engañar hasta el virrey sin temer la condena, o la soltura para emitir juicios contra la sana doctrina: “con perdón del Santo Oficio, tanto creo en las brujas, como creer en el Purgatorio”. Riva Palacio, *Monja*, 67.

⁸⁹ Riva Palacio, *Monja*, 28 y ss.

⁹⁰ Riva Palacio, *Monja*, 343.

Don Juan Pérez de la Cerna [sic] no era ya [...] un príncipe rodeado de cortesanos y de ostentación; la estrella del prelado comenzaba a nublarse [...] El palacio de su señoría Ilustrísima había comenzado a quedar solitario; poco a poco había ido desertando unos en pos de otros los aduladores [...] aquella era ya la casa del *verdadero obispo cristiano* [...] Su señoría estaba encerrado en su biblioteca leyendo o meditando.⁹¹

La crítica a la vida política de Pérez de la Serna se realiza desde aquello que Riva Palacio supone un “verdadero obispo cristiano”. Para dimensionar esta diferenciación establecida por un liberal, habrá que recordar la disputa trasatlántica sobre la organización eclesial en los nuevos estados nación. ¿Qué lugar tendrían los eclesiásticos en la vida social y política de las repúblicas modernas? Es la pregunta más obvia, pero hay otra cuestión igual de relevante: ¿qué significa ser un eclesiástico “verdadero cristiano”? De este modo, Riva Palacio colabora en el establecimiento de las esferas de realidad que comienza a fraguarse en todo el mundo atlántico: eclesiásticos fuera de la vida pública y dedicados a la meditación y el estudio privados.

Con todo, *Calvario y Tabor* ofrece detalles más precisos de lo que Riva Palacio entiende como un “buen pastor”, un “buen cura”,⁹² en los reflejos opuestos que encontramos en don Celso Valdespino y el padre Bernal. El primero es el villano de la historia: tiene alguna educación sacerdotal, se hace pasar por sacerdote en los poblados rurales, es autor de todas las malicias y tiene buenos tratos con el gobierno francés. El segundo es un sacerdote parroquiano siempre presto para asistir a Jorge y Alejandra, los personajes principales que libran, respectivamente, una doble batalla contra los franceses y contra la inmoralidad. En su faceta de sacerdote espurio, Celso “no tiene una cara simpática”; está inclinado a las expresiones externas del catolicismo, en su casa “había

⁹¹ Riva Palacio, *Martín Garatuza 1*, 285, énfasis añadido.

⁹² Riva Palacio, *Calvario*, 85 y 89.

ridículas esculturas de santos, adornadas con flores de listón [...] no faltaba cuadros de santos en las paredes, ni una lamparilla ardiendo delante de la Santísima Trinidad”; es hábil para hacerse pasar como honrado, pero también incrédulo y ensimismado: “no creía en el diablo, ni en Dios, ni en nada; en nada más que en sus brutales apetitos”; en sus últimos minutos de vida “aquel demonio reía unas veces como un condenado”.⁹³

En contraste, el padre Bernal tenía “excesiva bondad”; participaba del reproche contra los “Malditos franceses, Dios los castigue por esta guerra”; cuidó y educó desde pequeño a Jorge como si fuera su propio hijo, aun cuando solo “era vicario y tan pobre”; también es retratado con verdadero aprecio por los sacramentos, “esas largas confesiones generales que durante tres y cuatro horas, por espacio de varios días”, le hace escuchar, y aparece en momentos críticos para escucharlo y consolarlo. Aunado a esto, Juan, el padre de Alejandra, convive con otro “buen cura, que además de ser honrado, era un hombre de conocimientos poco comunes, inteligente en las ciencias naturales, y dividía su tiempo entre el ejercicio de su ministerio y el estudio”.⁹⁴ Visto de manera general, para Riva Palacio la distancia entre el buen cura y el espurio radica en el mundo interior. En principio, la presencia pública de los curas buenos es aceptada en *Calvario y Tabor*, pero sólo como consuelo frente a los horrores de la guerra. No obstante, hay excepciones significativas en los curas que son abiertamente partidarios de la causa liberal y gozan del reconocimiento de las tropas porque “son de los nuestros”; también en los curas que son parte de los cuadros republicanos y toman con mano propia la tarea de expulsar a los franceses hasta ser fusilados, como “el presbítero Pérez, que acompañaba al coronel Díaz”.⁹⁵

⁹³ Riva Palacio, *Calvario*, 124, 238-239 y 487.

⁹⁴ Riva Palacio, *Calvario*, 87, 97, 135, 282.

⁹⁵ Riva Palacio, *Calvario*, 576 y 356.

Las circunstancias históricas al interior de *Calvario y Tabor* son las mismas que las del autor, y es comprensible la asociación tímida entre eclesiásticos y la búsqueda de libertad. Sin embargo, en *Martín Garatuza* uno de los personajes que tiene la tarea de organizar la revuelta contra la Corona española es el sacerdote Leonel, un “hombre fuerte, inteligente, vigoroso; el sacerdote de la virtud, que no había tenido más anhelo que el de la ciencia, ni más ambición que la libertad de la patria”. Todo un guiño al cura Hidalgo, pero sin lograr la hazaña de éste, pues al final de la historia es enviado a España “con el corazón despedazado, porque dejaba a México cautivo y sin esperanza”.⁹⁶ En el conjunto narrativo de Riva Palacio, los curas tienen un lugar diverso y complejo que no es posible comprender desde lecturas reductoras maniqueas. Además, incursiona en una pregunta palpitante en todo el mundo atlántico: ¿qué significa ser cristiano para y en el mundo moderno?

Religiosidad, ¿fanatismo incivilizado?

Los lenguajes políticos sobre lo religioso en la narrativa de Riva Palacio están profundamente vinculados con la idea de civilización. Desde este punto de vista, no es extraño que conciba a la Colonia en los siguientes términos: “El fanatismo religioso era en aquellos tiempos el terrible contagio de todas las almas, y Doña Beatriz era la azucena que se marchitaba con el fuego del fanatismo”.⁹⁷ Aunque en este punto hay una clara orientación de reproche a la religiosidad institucional por medio de la devoción católica de Beatriz, Riva Palacio pasa por la misma vara a todo aquello que podríamos entender como creencias religiosas, estén insertas en los marcos institucionales o no: “Estos son los nahuales y las brujas en las leyendas y en las tradiciones del campo, que no han llegado a desaparecer completamente a pesar de los

⁹⁶ Riva Palacio, *Martín Garatuza* 2, 332.

⁹⁷ Riva Palacio, *Monja*, 36.

adelantos de la civilización”.⁹⁸ Precisamente en *Monja y casada* la sospecha de maleficios venidos de la brujería es constante. Otros casos mencionados son las supersticiones, como cuando una marca de nacimiento en forma de lengua de fuego hace consultar a “los adivinos y hechiceros”;⁹⁹ y las fantasías del pueblo común que construyen santos por medio de “mil absurdas y fantásticas consejas”.¹⁰⁰

Este ámbito de análisis es donde el catolicismo institucional y la élite dejan de tener protagonismo en la pluma de Riva Palacio. Las novelas aquí tratadas son una verdadera ventana a los ritos y creencias que circulaban entre la población menos favorecida tanto en la Colonia como en el siglo XIX —como veremos en *Calvario y Tabor*—. En cuanto a las creencias no católicas, Riva Palacio incluye no sólo las asociadas con la población indígena o rural, sino también aparece la “ciencia cabalística”.¹⁰¹ A pesar de la persecución por el Santo Oficio a estos saberes, Riva Palacio los pone en el dominio del “brujo Chema”, un anciano no indígena que vivía solo en Xochimilco y de apariencia afable por una reconciliación con su suerte. Siendo un rico comerciante fue acusado de judaizante y estuvo preso por la Inquisición toda su vida adulta hasta ser liberado siendo viejo. Justamente ahí, bajo la retención de los grandes celosos de la ortodoxia, tuvo conocimiento de “libros y manuscritos preciosos”.¹⁰²

Cuando le preguntan al viejo Chema si en verdad cree en la cabalística, la magia y la alquimia, la respuesta es una verdadera defensa:

¿Y cómo no creer en lo que han palpado los hombres, en lo que ha sido ya el fruto de largos siglos de experiencia y de inmensos

⁹⁸ Riva Palacio, *Monja*, 238.

⁹⁹ Riva Palacio, *Martín Garatuza 1*, 172.

¹⁰⁰ Riva Palacio, *Martín Garatuza 1*, 40.

¹⁰¹ Riva Palacio, *Monja*, 316.

¹⁰² Riva Palacio, *Monja*, 316.

tesoros consumidos, para arrancar un secreto a lo desconocido, para tener la gran “Clavícula” de Salomón que hace obedecer a los espíritus malignos?

Tomando en cuenta este elemento, es importante matizar el rechazo por el fanatismo de Riva Palacio. Conviene interrogar qué es el fanatismo para este liberal y frente a qué lo construye. En primera instancia, es necesario advertir la sensibilidad hacia la religiosidad que expresa Riva Palacio, especialmente en la voz de narrador:

Nada hay que haga soñar más a las imaginaciones ardientes, que la vista del mar y los paisajes de las costas: el alma se separa allí del cuerpo, la vida real desaparece y una vida fantástica y romancesca desenvuelve sus brillantes cuadros ante el espíritu [...] *El hombre ve tan pequeña su parte material, que no siente más que el espíritu, ante el cual no hay más grandeza que la de Dios.*¹⁰³

La noche en un bosque tiene algo que revela los primeros días del mundo. Se siente crecer los árboles y las plantas. Se adivina brotar la yerba. Parece que Dios pasea entonces su mirada sobre la tierra. *El corazón siente el misterio y el alma concibe la superstición.* Los ruidosos o el silencio, todo habla con Dios, todo conmueve al hombre. *El ateísmo es imposible en el bosque durante la noche,* como lo es en el mar.¹⁰⁴

La experiencia cierta del campo de batalla en Riva Palacio está hablando aquí. Los días y noches en vela ante una muerte inminente tal vez estén detrás de pensar que “en el interior del bosque: allí no había habitaciones ni ranchos, ni nada en que tuviera parte el hombre: [sólo está] Dios y la naturaleza”.¹⁰⁵ Hacia el final de la trama de la guerra de Reforma, señala nuevamente como

¹⁰³ Riva Palacio, *Los piratas*, 323, énfasis añadido.

¹⁰⁴ Riva Palacio, *Calvario*, 73, énfasis añadido.

¹⁰⁵ Riva Palacio, *Calvario*, 193.

narrador: “el corazón, por más que prediquen los apóstoles del materialismo, busca siempre lo misterioso”.¹⁰⁶ El hecho de que Riva Palacio intervenga el relato para hacer estas digresiones es una pista de suma importancia para aceptar una suerte de religiosidad no fanática en este liberal. Según he señalado con respecto a la brujería y superstición, Riva Palacio piensa la creencia desde el enmarque de la civilización, de tal manera que la cualidad no fanática consiste en la sintonía de la creencia con aquella.

Para notar esto, la primera pista es justamente la cabalística porque es una “ciencia” milenaria proveniente del mundo antiguo, altamente culto. Es decir, es un saber útil que enseña la mutación de los metales y, por lo tanto, tiene posibilidades de articulación con el progreso. Con todo, este no fanatismo no está exento de expresiones de cuño católico, como puede indicar una especie de espiritualidad de la naturaleza o de conocimientos científicos convertidos en sistemas de creencias. Como sostiene Brading, una lectura detenida de los escritos liberales deja ver que el rechazo a la Iglesia consistía en reprocharle el desvío de su propósito. Aún más, no pocos liberales consideraban que “el verdadero cristianismo [...] estaba verdaderamente muy cerca de los ideales del liberalismo”.¹⁰⁷ Riva Palacio es elocuente en este sentido, pues no sólo da cabida a una religiosidad católica no fanática experimentada en los templos, sino que, apelando al espiritismo, tan llamativo a los ojos de la élite decimonónica trasatlántica, quiere hacer notar el verdadero sentido del cristianismo:

Hay en esa vida ascética y contemplativa un goce de espíritu, una especie de voluptuosidad, que sólo son capaces de comprender los que la han sentido. Cuando el alma se entrega toda a esa idea ardiente y arrobadora de la Divinidad; cuando en medio de un templo se aísla del mundo, y comienzan a sentirse embargados los sentidos por las graves y melancólicas notas de un órgano, por

¹⁰⁶ Riva Palacio, *Los piratas*, 584.

¹⁰⁷ Brading, *Ensayos*, 119.


el aroma del incienso que flota en blancas nubes frente al Tabernáculo [...] se adivina a Dios, se comprende la fe, y si en aquel éxtasis se pudiera pensar en el cuerpo y en la tierra y en la materia, el hombre moriría; porque el espíritu, al sentirse libre, al encontrarse en el espacio de los espíritus, haría un supremo impulso y se separaría para siempre de la materia. ¿Por qué el cristianismo quiere aparecer anatematizando las teorías de los espiritualistas? ¿Por qué los espiritualistas no ponen las teorías cristianas respecto del alma, como la piedra angular de su sistema?¹⁰⁸

REFLEXIONES FINALES

Riva Palacio es un liberal radical, es una sentencia cierta. Pero según lo visto en este trabajo, la radicalidad puede tener un sentido alternativo a la mera negación de lo religioso y de la Iglesia. Si bien el contexto de la República Restaurada en las novelas presiona la escritura de este liberal para contraponer tajantemente pasado-presente y razón-religión, sugiero que lo severo de la narrativa de Riva Palacio es la inclusión de debates sobre el “verdadero” sentido del catolicismo en el mundo moderno, una cuestión en gran medida eludida por los estudiosos del liberalismo finisecular y la emergencia del Estado laico. En lugar de privilegiar sus escritos tomados como más académicos, conviene equiparar a ellos epistemológicamente las novelas históricas de Riva Palacio para advertir la complejidad en la escritura del pasado, presente y futuro de la sociedad mexicana. En las obras aquí analizadas, las formas de narrar a la Iglesia católica y la religiosidad no tienen absoluta unidad de sentido hacia el rechazo de lo religioso, como se ha repetido por casi un siglo.

A pesar del insoslayable peso de su crítica hacia la religión, en Riva Palacio la institución religiosa no es completamente hegemó-

¹⁰⁸ Riva Palacio, *Calvario*, 378 y ss.

nica en la Colonia (puesto que a la Inquisición se le puede engañar y vivir sin preocuparse de ella); el clero no persigue en grupo el pasado ni es un simple promotor de supersticiones (hay sacerdotes en las filas liberales y con inclinación científica); y la religiosidad puede ser no fanática y servir a los propósitos civilizatorios (la posibilidad de profesar una suerte de cristianismo espiritualista). Por lo tanto, la forma de narrar lo religioso de Riva Palacio no sigue el tránsito visto como necesario de un pasado católico fanático a un presente secular libre de ideas sobrenaturales, o al menos este planteamiento se encuentra matizado. Este aspecto es importante no sólo para la discusión sobre el carácter narrativo de la historia, o para la comprensión de la escritura de Riva Palacio, sino para la reelaboración crítica de la forma de asumir el pasado religioso en las investigaciones sobre el México contemporáneo. De este modo, es posible preguntarse desde las sociologías y antropologías contemporáneas de lo religioso: ¿cómo plantear la observación de las prácticas y creencias religiosas actuales sin el supuesto de esta transición obvia?, ¿cómo establecer lugares de observación de lo religioso en donde la institución no tenga ese halo de sobreentendimiento? 

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Algranti, Joaquín *et al.* “Pensar sin Iglesias: el hecho institucional como problema de estudio”. En *La institución en proceso. Configuraciones de lo religioso en las sociedades contemporáneas*, editado por Joaquín Algranti *et al.*, 29-58. Buenos Aires: Biblos, 2019.
- Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856-1910*. México: El Colegio de México/Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo /Fideicomiso Historia de las Américas, 2012.
- Bourdieu, Pierre *et al.* *El oficio de sociólogo*. México: Siglo XXI, 2002.
- Brading, David. *Ensayos sobre el México contemporáneo*. México: Fondo de Cultura Económica, 2020.
- Cárdenas, Elisa. *Roma: el descubrimiento de América*. México: El Colegio de México, 2018.

- Cárdenas, Elisa. "Religión y política en Iberoamérica: relación social, política y semántica. Elementos para una discusión metodológica". En *Horizontes de la historia conceptual en Iberoamérica. Trayectorias e incursiones*, editado por Francisco A. Ortega, Rafael E. Acevedo y Pablo Casanova, 133-164. Madrid: Genuve Ediciones/Universidad Nacional de Colombia, 2021.
- Ceballos, Manuel. *El catolicismo social: un tercero en discordia. Rerum Novarum, la "cuestión social" y la movilización de los católicos mexicanos (1891-1911)*. México: El Colegio de México, 1991.
- Chillihuani, Valentin, "Construcción del nacionalismo mexicano. Vicente Riva Palacio y su construcción de la unidad histórica de la nación mexicana". *El Antoniano*, núm. 132 (diciembre 2017): 139-152.
- Connaughton, Brian. "¿Una república católica dividida? La disputa eclesiológica heredada y el liberalismo ascendente en la Independencia de México". *Historia Mexicana*, vol. 53, núm. 4 (enero-marzo 2010): 1141-1204.
- Connaughton, Brian. *La mancuerna discordante. La república católica liberal en México hasta la Reforma*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-I/Gedisa, 2019.
- De la Torre, René, coorda. *Reconfiguración de las identidades religiosas en México. Análisis de la Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas, Encreer 2016. Creencias, valores y prácticas religiosas, T. 1*. México: Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social/El Colegio de la Frontera Norte, 2020.
- Delgado, Jessica L. *Laywoman in the Making of Colonial Catholicism in New Spain, 1630-1790*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Di Stefano, Roberto. "Liberalismo y religión en el siglo XIX hispanoamericano. Reflexiones a partir del caso argentino". Trabajo presentado en el Workshop Liberalism and Religion: Secularisation and the Public Sphere in the Americas. Senate House, Londres: University of London, 2012. Recuperado el 11 de junio de 2023 en <https://sas-space.sas.ac.uk/4121/>
- Di Stefano, Roberto. "¿De qué hablamos cuando decimos 'Iglesia'? Reflexiones sobre el uso historiográfico de un término polisémico". *Ariadna histórica*, 1 (2012): 197-224.
- Di Stefano, Roberto. "El monopolio como espejismo". *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, vol. 3, núm. 2 (2013): 1-6. Doi: <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.577>
- Díaz de Ovando, Clementina. "Vicente Riva Palacio". *Anales del Instituto de Investigaciones Estéticas*, vol. 8, núm. 32 (1963): 117-135.

- Farris, Nancy. *Lenguas de fuego en la evangelización de México (siglos XVI-XVII-II)*, trad. María Palomar. Zamora: El Colegio de Michoacán, 2020.
- Florescano, Enrique. *Historia de las historias de la nación mexicana*. México: Taurus, 2002.
- Gómez, Gloria. “Conceptualizar la Iglesia en la Nueva España y México: una aproximación semántica-histórica”. *Reflexão*, 44 (2019): e194653. Doi: <http://dx.doi.org/10.24220/2447-6803v44e2019a4653>
- Gonzalbo, Pilar. *Mulato Miguel. Entre amigos y demonios. Oaxaca, siglo XVII*. México: El Colegio de México, 2023.
- Hale, Charles. “Los mitos políticos de la nación mexicana: el Liberalismo y la Revolución”. *Historia Mexicana*, vol. 46, núm. 4 (abril-junio 1997): 821-837.
- Haynes, Jeffrey. “Introduction”. En *Routledge Handbook of Religions and Politics*, editado por Jeffrey Haynes, 1-7. Nueva York: Routledge, 2009.
- Hernández, José (coord.). *Heterodoxias liberales. Aproximaciones teóricas e históricas al liberalismo*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-A, 2007.
- Hernández Landa, Verónica. “Los tiempos de la historia en *Los piratas del Golfo* de Vicente Riva Palacio”. *Cuadernos americanos*, 137 (2011): 67-87.
- Hernández Landa, Verónica. “Imaginarios y géneros discursivos: representaciones problemáticas del periodo colonial en la novela histórica del siglo XIX mexicano”. *Connotas*, 16 (2016a): 31-62.
- Hernández Landa, Verónica. “Liberalismo, iluminismo y romanticismo: el problema de la libertad en dos novelas de la República Restaurada”, *Literatura: teoría, historia, crítica*, 18 (2016b): 75-104.
- Hernández Landa, Verónica. “Estrategias retóricas en la pugna por la memoria histórica: el ejemplo de la Inquisición en la República Restaurada”, *Rétor*, 8 (2018): 58-83.
- Hughes, Jennifer S. *Biography of a Mexican Crucifix: Lived Religion and Local Faith from the Conquest to the Present*. Neva York: Oxford University Press, 2010.
- Johansson, Frédéric. “El imaginario religioso en torno a la Reforma: entre fanatismo, iconoclasia y secularización 1854-1860. En *Dimensión religiosa de los conflictos políticos*, coordinado por Yves Solís y Valentina Torres, 25-59. México: Universidad Autónoma Metropolitana-A, 2018.
- Josephson-Storm, Jason A. *The Invention of Religion in Japan*. Chicago: The University of Chicago Press, 2012.

- Knight, Alan. *Bandits and Liberals, Rebels and Saints. Latin America since Independence*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2022.
- Lindenfeld, David. *World Christianity and Indigenous Experience. A Global History, 1500-2000*. Cambridge: Cambridge University Press, 2021.
- Ludueña, Gustavo. “La diversidad religiosa entre las certezas del paradigma del monopolio”. *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, vol. 3, núm. 2 (2013): 1-6. Doi: <https://doi.org/10.4000/corpusarchivos.580>
- Masuzawa, Tomoko. *The Invention of World Religions. Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism*. Chicago: The University of Chicago Press, 2005.
- Matthew, Laura. *Memorias de conquista. De conquistadores indígenas a mexicanos en la Guatemala Colonial*, trad. Margarita Cruz. La Antigua Guatemala/Puebla: Plumsock Mesoamerican Studies, Centro de Investigaciones Regionales de Mesoamérica / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla / Universidad de San Carlos, 2017.
- Matute, Álvaro. *La teoría de la historia en México (1940-1968)*. México: Fondo de Cultura Económica, 2015.
- Maya, José Antonio. “El archivo literario: narrativas de ficción como fuentes para la historia cultural de la psiquiatría”. En *Locura en el archivo. Fuentes y metodologías para el estudio de las disciplinas psi*, coordinado por Teresa Ordorika y Aída Alejandra Golcman, 201-224. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2021.
- Mendiola, Alfonso. “El realismo ficcional, entre White y Auerbach”. En *Inventando a Hayden White. Imaginación y narrativas*, coordinado por Norman Durán, 157-174. Ciudad de México: Universidad Autónoma Metropolitana -A, 2020.
- McConeghy, David W. “Narrating the USA’s Religious Pluralism. Escaping World Religions Through Media”. En *After World Religions. Reconstructing Religious Studies*, editado por Christopher R. Cotter y David G. Robertson, 138-152. Nueva York: Routledge, 2016.
- Mijangos y González, Pablo. *The Lawyer of the Church. Bishop Clemente de Jesús Munguía and the Clerical Response to the Mexican Liberal Reforma*. Lincoln: University of Nebraska Press, 2015.
- Mijangos y González, Pablo. *La Reforma (1848-1861)*. México: Fondo de Cultura Económica / Centro de Investigación y Docencia Económicas, 2018.

- Mondragón, Carlos. "Introducción: la antropología del cristianismo en México y el mundo". En *El cristianismo en el mundo. Diversidad religiosa en Asia, Oceanía y las Américas*, coordinado por Carlos Mondragón, 11-69. México: El Colegio de México, 2023.
- Monsiváis, Carlos. "Prólogo. Vicente Riva Palacio: la evocación liberal contra la nostalgia reaccionaria". En *Monja, casada, virgen y mártir*. Vicente Riva Palacio, 13-34. México: Océano, 2019.
- Mora, Jesús Iván. *Los historiadores: una comunidad del saber*. México, 1903-1955. México: El Colegio de Michoacán / El Colegio de la Frontera Norte, 2021.
- Moreno, Alfredo. *Horizontes que se cruzan: El Cerro de las Campanas y la Historia de la Guerra de Méjico*. México: Universidad Autónoma Metropolitana -A, 2010.
- Nava, Ricardo. "¿Qué es leer? Las relaciones entre texto y contexto, desde otra idea de escritura". En *Inventando a Hayden White. Imaginación y narrativas*, coordinado por Norman Durán, 203-228. México: Universidad Autónoma Metropolitana -A, 2020.
- Nongbri, Brent. *Before Religion. A History of a Modern Concept*. New Haven: Yale University Press, 2013.
- O'Gorman, Edmundo. *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*. México: Imprenta Universitaria, 1947.
- Ortiz Monasterio, José. *Historia y ficción. Los dramas y novelas de Vicente Riva Palacio*. México: Instituto Mora /Universidad Iberoamericana, 1993.
- Ortiz Monasterio, José. *México eternamente. Vicente Riva Palacio ante la escritura de la historia*. México: Fondo de Cultura Económica /Instituto Mora, 2004.
- Ortiz Monasterio, José y María Teresa Solórzano. "Las novelas históricas de Vicente Riva Palacio". En *Doscientos años de narrativa mexicana: siglo XIX*, coordinado por Rafael Olea, 107-130. México: El Colegio de México, 2010.
- Palti, Elías José. *El tiempo de la política. El siglo XIX reconsiderado*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2007.
- Pappe, Silvia. "Hayden White y las lecturas entrecruzadas". En *Inventando a Hayden White. Imaginación y narrativas*, coordinado por Norman Durán, 63-95. México: Universidad Autónoma Metropolitana -A, 2020.
- Rabasa, José. "El último White". En *Inventando a Hayden White. Imaginación y narrativas*, coordinado por Norma Durán, 31-62. México: Universidad Autónoma Metropolitana -A, 2020.

- Ramón-Solans, Francisco Javier. "The Creation of a Latin American Catholic Church: Vatican Authority and Political Imagination, 1854-1899". *Journal of Ecclesiastical History*, 71 (2020): 316-336.
- Ramón-Solans, Francisco Javier. "The Roman Question in Latin America: Italian unification and the development of a transatlantic Ultramontane movement". *Atlantic Studies*, 18 (2021): 129-148.
- Restall, Matthew. "The New Conquest History". *History Compass*, vol. 10, núm. 2 (2012): 151-160.
- Riva Palacio, Vicente. *Monja y casada, virgen y mártir. Historia de los tiempos de la Inquisición*. México: Imprenta de la Constitución Social, 1868.
- Riva Palacio, Vicente. *Calvario y Tabor. Novela histórica y de costumbre*. Ciudad de México: Manuel C. de Villegas y Compañía, 1868.
- Riva Palacio, Vicente. *Los piratas del golfo. Novela histórica*. México: Imprenta de la Constitución Social, 1869.
- Riva Palacio, Vicente. *El Virreinato. Tomo II. México a través de los siglos*. Barcelona: Ballescá y Compañía, 1888.
- Riva Palacio, Vicente. *Martín Garatuza. Memorias de la Inquisición. 2 tomos*. México: Porrúa, 2011 [1868].
- Rubial, Antonio. "Frailes abusivos, obispos detractores e indios victimizados: realidad y discursos en los conflictos entre curas y fieles en Nueva España". En *La construcción de la feligresía: control, negociación y conflicto en la Iglesia novohispana*, coordinado por Francisco Javier Cervantes y María del Pilar Martínez, 13-40. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2021.
- Rubial, Antonio. "La espada, el libro y la cruz. Una revisión crítica de la evangelización como conquista". En *Iglesia y conquista: los procesos fundacionales*, coordinado por María del Pilar Martínez y Francisco Javier Cervantes, 13-52. Ciudad de México: Universidad Nacional Autónoma de México / Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, 2022.
- Tavárez, David. *Las guerras invisibles. Devociones indígenas, disciplina y disidencia en el México colonial*. México: Universidad Autónoma Benito Juárez de Oaxaca / El Colegio de Michoacán / Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social / Universidad Autónoma Metropolitana, 2012.
- Tozzi, Verónica. "La realidad del pasado en el presente. White, Auerbach y Mead". En *Inventando a Hayden White. Imaginación y narrativas*, coordinado por Norman Durán, 115-156. México: Universidad Autónoma Metropolitana-A, 2020.

- Vásquez, Miguel Ángel. *Los patriotas en escena (1862-1869)*. México: El Colegio de México, 2018.
- Vigil, José María. *La Reforma Tomo V. México a través de los siglos*. Barcelona: Ballescá y Compañía, 1888.
- Voekel, Pamela. *Alone Before God. The Religious Origins of Modernity in Mexico*. Durham: Duke University Press, 2002.
- White, Hayden. *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, trad. Jorge Vigil. Barcelona: Paidós, 1992.
- White, Hayden. *El pasado práctico*, trad. Omar Murad, Moira Pérez y Verónica Tozzi. Buenos Aires: Prometeo, 2018.
- Zavala-Pelayo, Edgar. *Sociologies and the Discursive Power of Religions*. México: El Colegio de México, 2020.
- Zermeño, Guillermo. “La historiografía en México: un balance (1940-2010). *Historia Mexicana*, vol. 62, núm. 4 (abril-junio 2013): 1695-1742.
- Zermeño, Guillermo. “¿En el umbral de una nueva teoría de la historia? Algunas reflexiones desde América Latina”. En *Epistemología Histórica e Historiografía*, coordinado por Norma Durán, pp. 291-314. México: Universidad Autónoma Metropolitana-A, 2017.