

La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX. El caso colombiano

Luis Javier Ortiz Mesa, Profesor Titular, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín

Aspectos de la sociedad colombiana en el siglo XIX

Desde fines del siglo XVIII, la actual Colombia había iniciado el camino que le permitiera construirse como sociedad moderna. Entre 1760 y 1850, los grupos dirigentes adoptaron la ideología liberal y establecieron un Estado independiente y, entre 1850 y 1930, el Estado se fortaleció, se configuró un mercado nacional, se constituyó una burguesía capaz de ejercer su dirección económica y política, y se integró el país al mercado mundial mediante el establecimiento de una producción, sobre todo de café, para la exportación relativamente estable y cuantitativamente significativa¹. En el siglo XIX, el nuevo Estado, débil política y fiscalmente, se fue construyendo desigualmente en sus territorios por sus dos millones de habitantes a mediados del siglo y sus cinco millones en 1912. El poder de la fuerza estatal estuvo muy distribuido en provincias y localidades, en un siglo de colonizaciones dinámicas; para 1850, una cuarta parte del territorio estaba roturado; para fines del siglo casi un 40% ya lo estaba. El Estado logró, lenta y parcialmente, captar la lealtad de los dirigentes regionales y locales, por lo que las tensiones entre el centro y la periferia se intensificaron, a tal punto que algunos territorios no pudieron ser sometidos a las autoridades civiles, militares y eclesiásticas, en ellos, imperaron sociedades sin ley, sin Dios, sin policía y sin impuestos, proclives a la guerra de guerrillas liberales, mientras las conservadoras se localizaron en las tierras altas del país. Los partidos políticos, el liberal y el conservador, cristalizados entre 1840 y 1860, fueron junto con la Iglesia, con sus respectivas bases sociales, los dos principales pilares de formación nacional, en un país predominantemente mestizo y caracterizado por una modernización tradicionalista².

La Iglesia católica con su presencia eficaz en una vasta geografía, sobre todo en las tierras altas de la cordillera oriental (Bogotá, Tunja, Pamplona), en la meseta del sur (Popayán y Pasto) y en el

¹ Jorge Orlando Melo, "Proceso de modernización en Colombia 1850-1930". En: *Predecir el pasado: ensayos de historia de Colombia*, Fundación Simón y Lola Guberek, Colección Historia, Vol. 4, Santa Fe de Bogotá, 1992.

² Marco Palacios y Frank Safford, *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida. Su historia*. Editorial Norma, Bogotá, 2002; Jorge Orlando Melo, *Predecir el pasado: ensayos de historia de Colombia*, Bogotá, Fundación Simón y Lola Guberek, 1992.

noroccidente (Antioquia), a través de sus parroquias, sacerdotes, comunidades religiosas y sociabilidades, continuó siendo la institución de mayor cohesión social durante el siglo; esa presencia fue mucho menos eficaz en las zonas costeras del Pacífico y del Atlántico y en buena parte de los valles interandinos y territorios ribereños del Magdalena, el Cauca, el Atrato, el Meta, el Arauca y el Orinoco, principalmente. La Iglesia se constituyó en eje central de las diferenciaciones partidistas; los liberales vieron en su autoridad y en sus mentalidades, construidas de vieja data, un obstáculo para establecer una sociedad moderna. Los conservadores la percibían como un acicate para darle continuidad a una sociedad regida por la moral católica y un orden de cristiandad. Tales diferencias y tensiones surgidas en esa lucha por disponer de la Iglesia o someterla, a la que se asociaron contiendas electorales, disputas en torno a la organización estatal y territorial, rivalidades interregionales y locales, dieron lugar a nueve guerras civiles en los años de 1830, 1839-42, 1851, 1854, 1859-1862, 1876-1877, 1885, 1895 y 1899-1902³. No fue posible establecer un régimen que fundara la paz para consolidar un equilibrado desarrollo económico y social, y hubo que esperar a las primeras décadas del siglo XX para lograrlo, en parte.

Así, el siglo XIX colombiano fue conflictivo por las pugnas por instaurar dos tipos de Estado, uno liberal y laico impulsado por grupos de letrados liberales, algunos de ellos también militares y unos pocos eclesiásticos, cuyas bases sociales fueron menores que las de sus contrincantes; otro, sustentado y defendido mediante la alianza de gran parte de la Iglesia católica con el partido conservador. Para algunos dirigentes liberales, la Iglesia se constituyó en un obstáculo para la búsqueda del progreso material e intelectual, por lo que buscaron sujetarla a su proyecto secularizador entre 1824 y 1885. El resultado de este esfuerzo, que obtuvo respaldos limitados entre la población, fue la identificación estrecha de la Iglesia con el partido conservador y la construcción de un Estado-nación fundado en el catolicismo y la herencia hispánica a partir de 1886⁴.

Colombia, al igual que los demás países de América Latina durante el siglo XIX, debió enfrentar un lento proceso de construcción de Estado-Nación, modificar patrones de la sociedad colonial,

³ Álvaro Tirado Mejía, *Aspectos sociales de las guerras civiles en Colombia*, Colcultura, Bogotá, 1976. Luis Javier Ortiz Mesa, "La sociedad colombiana en el siglo XIX", en: Magdala Velásquez Toro (dir.), *Las mujeres en la historia de Colombia*, tomo II, Mujeres y sociedad, Bogotá, Norma, 1995.

⁴ Fernán González, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, Bogotá, Cinep, 1997.

establecer reformas en sus discursos, instituciones, prácticas y, en menor medida, mentalidades, y someterse a esa tensión propia del siglo XIX entre los procesos de secularización y el mantenimiento de una sociedad de cristiandad. Este proceso pasó necesariamente por cambios en las relaciones del Estado con la Iglesia, el ejército, las provincias y las localidades⁵. El naciente Estado debía disputar su posición con las instituciones y los organismos antes señalados y debió tomar medidas contundentes para debilitarlos o realizar transacciones que le fueran convenientes. Con la Iglesia debía combatir en el campo de la cohesión nacional, para convertirse en el nuevo referente de identificación de ciudadanos; con el Ejército, para transformarse en el monopolizador de la fuerza; con las provincias y localidades, para consolidarse como autoridad jurídica y legislativa central; estas características las debía adquirir el nuevo Estado para establecerse como poder estatal dominante⁶. En este contexto, la Iglesia católica también debió buscar modalidades de adaptación, resistencia y reacción ante las nuevas condiciones del Estado en formación y, aunque debilitada, una vez concluidos los procesos de independencia, su peso en la sociedad fue preponderante, convirtiéndose en un factor de identidad nacional y de conflicto, dado que el nuevo Estado necesitaba de sus bienes y de su legitimidad para moldear la nueva nación recién inventada. En el caso colombiano, la Iglesia tuvo un doble papel, actuó como una institución polarizadora de la vida política y social, al defender sus fueros y participar activamente en elecciones y guerras civiles y, al tiempo, se constituyó en fuerza civilizadora, al irradiar sus sociabilidades por la geografía nacional, crear instituciones para la educación y la beneficencia, y atender sus campos de misión mediante la evangelización “de salvajes” realizada por comunidades religiosas masculinas y femeninas de inmigrantes europeos y nacionales, las cuales coparon, a fines del siglo XIX, el 65% del territorio nacional⁷.

Anotaciones sobre las relaciones Iglesia-Estado en América Latina en el siglo XIX

En América Latina, las Iglesias nacionales atravesaron, durante el siglo XIX, por períodos diversos y con ciertos grados de variabilidad en las relaciones Iglesia-Estado, por lo que es casi imposible establecer una periodización precisa. Con todo, puede afirmarse que, en la casi totalidad de los

⁵ Marco Palacios, *Entre la legitimidad y la violencia, Colombia, 1875-1994*, Bogotá, Norma, 1995.

⁶ Alessandro Passerin D'Entrèves, *La noción de Estado. Una introducción a la Teoría Política*, Barcelona, Ariel, 2001.

⁷ Luis Javier Ortiz Mesa et al., *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia, 1840-1902*, Bogotá, Unibiblos, 2005.

países, la lucha por establecer procesos de secularización en sus sociedades o por mantener las tradiciones católicas y un régimen de cristiandad fue favorable a la primera opción⁸. Entre los casos excepcionales en cuanto a las relaciones Iglesia-Estado, excepto en sus primeras fases, es decir, entre 1810 y 1880, es el colombiano. Siguiendo las tendencias propuestas y las agrupaciones temáticas ofrecidas por John Lynch en sus clásicos ensayos sobre la Iglesia católica⁹, este autor afirma al respecto, “En casi todos los países de Iberoamérica, con la sola excepción de Colombia a partir de 1880, los gobiernos siguieron una política de secularización encaminada a limitar la influencia de la Iglesia en todos los aspectos de la vida aunque ningún régimen atacaba al catolicismo o al cristianismo como tal”¹⁰. Por su parte, el historiador Fernán González, afirma que “la periodización de los conflictos entre Iglesia y Estado en Colombia es muy distinta de la adoptada para el resto de América Latina, porque la dinámica de los conflictos es muy diferente: a partir de 1886, la Iglesia regresa a ocupar un papel dominante dentro de la estructura política de la nación, después de las situaciones conflictivas en torno al Patronato (1824-1853) y las reformas liberales (1848-1886)”¹¹. También, el historiador norteamericano Frank Safford y el británico Malcolm Deas consideraron que, en Venezuela, Nueva Granada (Colombia) y Ecuador, la Iglesia se debilitó con las reformas liberales, pero en el Ecuador y la Nueva Granada ella se resistió; la de este último país fue la más combatiente y difícil de someter, especialmente en las tierras altas de Cundinamarca, Boyacá y Pasto y en la católica Antioquia¹². Para Safford, el tema Iglesia-Estado fue decisivo entre 1845 y 1870, el problema religioso fue muy agudo en Colombia, México, Ecuador y Guatemala y, si en los demás países se logró una secularización amplia y una expropiación de los bienes de la Iglesia Católica, en Colombia ésta luchó palmo a palmo con el Estado liberal¹³.

⁸ John Lynch, “La formación de los Estados nuevos”, en: Manuel Lucena Salmoral (coord.), *Historia de Iberoamérica*, tomo III, *Historia contemporánea*, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 131-247. En especial, hacemos referencia al apartado: “La religión y la Iglesia”, y John Lynch, “La Iglesia católica, 1830-1930”, en: Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Barcelona, Cambridge University, Crítica, 1991, tomo 8: “América Latina, cultura y sociedad, 1830-1930”, pp.65-122.

⁹ *Ibíd.*

¹⁰ John Lynch, “La formación de los Estados nuevos”, en: Manuel Lucena Salmoral (coord.), *Historia de Iberoamérica*, tomo III, *Historia contemporánea Op. cit.*, p.167.

¹¹ Fernán González, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, *Op. cit.*, p.130.

¹² Frank Safford, “Política, ideología y sociedad”, en: Leslie Bethell (Ed.), *Historia de América Latina. América Latina Independiente, 1820-1870*, Tomo 6, Ed. Crítica, Barcelona, 1991, pp.42-103; Malcolm Deas, “Venezuela, Colombia y Ecuador”, en: Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina. América Latina Independiente, 1820-1870*. Tomo 6, Editorial Crítica, Barcelona, 1991, pp. 175-201.

¹³ Frank Safford, “Política, ideología y sociedad”, en: Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina. América Latina Independiente, 1820-1870. Opus cit.*

Empero, para el siglo XIX europeo, Margaret Lavinia Anderson señala que fue un siglo de resurgimiento católico y crecimiento del nacionalismo¹⁴. George Rudé considera que, aunque las gentes del siglo XIX vivieron la decadencia de la venerable alianza entre la Iglesia y el Estado – excepto en España e Italia- y se dio una crisis de fe, ésta no fue una época irreligiosa o escéptica, sino más bien una edad de tremenda vitalidad religiosa¹⁵. El historiador Eric Hobsbawm, establece diferencias entre la tendencia general del período 1789-1848, durante el cual fue muy acentuada la secularización, y la segunda mitad del siglo XIX, cuando el laicismo se trenzó en ardua lucha contra las religiones establecidas: el catolicismo intransigente y ultramontano rechazó todo acuerdo intelectual con las fuerzas del progreso, de la industrialización y del liberalismo, y “se convirtió en una fuerza aún más formidable, tras el Concilio Vaticano de 1870, pero a costa de ceder mucho terreno a sus adversarios”¹⁶.

Mientras, en Europa, los avances secularizadores fueron significativos en la primera mitad del siglo XIX, en Hispanoamérica fueron más decisivos en su segunda mitad, cuando avanzaron procesos de secularización y se afirmaron, en la mayoría de los países, los Estados liberales frente a la Iglesia, con su correspondiente asalto sobre las tierras eclesiásticas, indígenas y municipales. Sin embargo, en las nuevas repúblicas, esta confrontación no fue uniforme. Un factor importante para comprender la diversidad de relaciones entre las dos potestades, fue el desigual poder, riqueza e influencia cultural de la Iglesia en los diferentes países de Hispanoamérica. Donde la Iglesia tuvo numerosos miembros, significativos recursos y un alto peso en las mentalidades -casos de México y Colombia- fue más acusada la reacción liberal, pero poseyó mejores condiciones para defenderse, lo que incidió en una mayor violencia en los conflictos y las guerras civiles de estos países. En los casos de Argentina, Uruguay, Venezuela y Paraguay, la Iglesia fue más débil, no provocó hostilidades fuertes al Estado y debió aceptar que sus privilegios disminuyeran paulatinamente. En Perú, Bolivia y Chile, se produjo un equilibrio de poderes y una relativa estabilidad en las relaciones entre ambos¹⁷. Ecuador vivió de manera sui generis una compenetración entre Iglesia y Estado, a

¹⁴ Margaret Lavinia Anderson, “Rivals and Revivals: Religion and Politics in Nineteenth- Century Spanish America and Europe”, en: A. Ivereigh (ed.): *The politics of religion in an age of revival*. London, Institute of Latin American Studies, 2000.

¹⁵ George Rudé, *Europa desde las guerras napoleónicas a la revolución de 1848*, Madrid, Cátedra, 1982, pp. 136-147.

¹⁶ Eric Hobsbawm, *La era del capitalismo (1848-1875)*, Barcelona, Labor Universitaria, 1989, p. 270.

¹⁷ John Lynch, “La Iglesia Católica en América Latina, 1830-1930”, en: Leslie Bethell (ed.), *Historia de América Latina*, Tomo 8, América Latina. Cultura y Sociedad, 1830-1930, Barcelona, Crítica, 1991, pp. 65-122.

tal punto que ambos poderes casi se confundían¹⁸, Jerusalén (la Iglesia) sometió a Babilonia (el Estado) hasta 1895, año de la irrupción del movimiento de la costa contra la sierra quiteña, liderado por el radical liberal Eloy Alfaro. Centroamérica vivió un período de conservatismo y clericalismo hasta abrir sus compuertas en la década de 1870 a un proceso de liberalización y secularización, efecto, en buena medida, de su fragmentación y de las pugnas por la hegemonía regional entre la conservadora y católica Guatemala y el Salvador, liberal.

La Iglesia católica en Colombia durante el siglo XIX: una periodización

En el contexto anterior, una periodización de las relaciones y los conflictos entre la Iglesia y el Estado, en la Colombia del siglo XIX, podrían sintetizarse de esta manera: un primer período, de 1810 a 1853, ha sido caracterizado por las diferentes actitudes y posiciones de los miembros de la Iglesia (jerarquías, clérigos, comunidades religiosas y feligreses) durante el período de independencia entre 1810 y 1824 y las luchas en torno al Patronato entre 1824 y 1853. Un segundo período va desde la separación de la Iglesia y el Estado entre 1853 y 1855 y, después del interregno conservador de 1855 a 1861, cuando se produjeron las medidas impuestas a la Iglesia por los gobiernos liberales radicales, amparadas en la Constitución de Ríonegro (1863) -después de la guerra civil federal (1859-1862), cuyo resultado será la derrota del conservatismo y de la Iglesia. Las principales reformas fueron la desamortización de bienes de manos muertas (1861) y la segunda expulsión de los jesuitas (1861), la inspección de los cultos (1863) y la educación laica (1870). Finalmente, un tercer período revelará el papel dominante de la Iglesia católica en la sociedad colombiana bajo la Regeneración conservadora entre 1886 y 1902, año en que culminó la Guerra civil de los Mil Días (1899-1902).

1. De la independencia a mediados del siglo XIX

El proceso de independencia le permitió a la Iglesia católica desplegar su personal y, como institución del Antiguo Régimen, adaptarse fácilmente a las tareas básicas de organización del

¹⁸ Marie-Danielle Demélas e Ives Saint-Geours, *Jerusalén y Babilonia. Religión y política en el Ecuador, 1780-1880*, Quito, Corporación Editora Nacional, 1988. Véase también John Lynch, "La formación de los Estados nuevos", en: Manuel Lucena Salmoral (coord.), *Historia de Iberoamérica*, tomo III, Historia contemporánea, Madrid, Cátedra, 1998, pp. 131-247. En especial hacemos referencia al apartado: "La religión y la Iglesia".

nuevo orden. Jorge Tadeo Lozano, uno de los primeros gobernantes de la naciente república, calificó el proceso emancipador como “una revolución clerical”, pues un tercio de los firmantes del acta del 20 de julio de 1810 en Bogotá fueron clérigos, tres más fueron líderes populares del motín. Otros hicieron una contribución intelectual en la redacción y el diseño de cartas y proyectos constitucionales de repúblicas católicas y en sistemas de representación política fundados en el ejercicio del voto, cuando el nuevo Estado se erigía en el protector de la única religión permitida, la católica¹⁹. La figura del cura párroco estuvo presente en las reglamentaciones de las primeras prácticas electorales, las reuniones políticas y las lecturas de prensa en voz alta en pueblos y sitios; sacerdotes católicos dieron muestras tempranas de sus dotes de escritores políticos²⁰, otros fueron procesados y desterrados por el gobierno realista, mientras unos más tomaron las armas y desempeñaron papel importante en ejércitos y guerrillas o defendieron el Antiguo régimen, como en las dos ciudades fidelistas al rey, Pasto al sur y Santa Marta en la Costa Caribe²¹.

La Iglesia no tuvo que modificar sus sistemas de creencias sino perfeccionar su red de agentes y actividades, de allí que tomara rápidamente la iniciativa en el campo de las sociabilidades políticas y aportara en la legitimación religiosa de la independencia, desde los púlpitos, mediante catecismos populares, diálogos escritos, divulgación de periódicos republicanos, anónimos y novenas que se hacían en favor o en contra de la independencia²². Para el franciscano Diego Padilla en su periódico *El Aviso al público*, “la conservación de nuestra santa religión fue el principal objeto de la revolución de independencia”, pues con ello se buscó evitar que fuera “presa de la rapacidad francesa” y que nuestros países estuvieran expuestos “al libertinaje y la rapacidad religiosa”²³. Las intervenciones del clero en las pugnas entre realistas y patriotas y en las contiendas civiles entre federalistas y centralistas durante la Patria Boba (1811 a 1815) son una muestra de la profunda encarnación del clero en la vida social y política de la época²⁴. No ocurrió

¹⁹ Roberto Tisnés, “El clero y la independencia en Santa Fé”, Academia Colombiana de Historia, *Historia Extensa de Colombia*, Bogotá, Lerner, 1971.

²⁰ Gilberto Loaiza Cano, *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*, Bogotá, Universidad Externado de Colombia, 2011, p.34.

²¹ Jairo Gutiérrez, *Los indios de Pasto contra la República, (1809-1824)*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2007; Saeter, Steinar A., *Identidades e independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2005.

²² Rafael Gómez Hoyos, *La revolución granadina de 1810. Ideario de una generación y una época*, Bogotá, Temis, tomo II, 1967.

²³ *Ibíd.*, pp.305-307.

²⁴ José Restrepo Posada, “La Iglesia y la independencia”, en: Curso superior de Historia de Colombia, 1781-1950, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, 1950, tomo II.

igual cosa con la mayoría de los obispos, casi todos nacidos en España, nombrados por el rey y considerados funcionarios del Estado español. De allí que buena parte de ellos se alineó inicialmente al lado del bando realista. Ante estas situaciones, estuvieron dispuestas las vacancias que quedaron en manos, generalmente, de criollos patriotas, lo que en casos, favoreció cierto apoyo oficial de la Iglesia a la independencia²⁵.

Culminada la independencia, la Iglesia católica y el Estado colombiano tuvieron conflictos en una lucha por preeminencias, como lo anota el historiador Jorge Villegas:

Al término de la independencia (1819) se disputan la hegemonía tres poderes: 1. La Iglesia Católica, poderosa, rica, organizada y con fuerte prestigio popular; 2. El ejército, triunfador de la contienda contra España, que posee fuerza desmesurada en relación con la población (30.000 soldados en millón y cuarto de habitantes)[...]; 3. El Estado naciente, heredero del aparato colonial español, mas no de su experiencia, quien nace deficitario y abrumado por el gigantesco peso de las deudas de guerra.²⁶

Las élites independentistas percibieron que era necesario entenderse con la Iglesia mediante acuerdos entre las partes, hasta donde fuese posible, pues su prestigio la llevaba a considerarse un par del nuevo Estado. En ese entonces, Simón Bolívar captaba muy bien el peso social y político de la Iglesia, su decisivo aporte a la construcción estatal y nacional, y la importancia internacional del reconocimiento papal de la nueva república, a tal punto que, en el Congreso de Cúcuta, trató de que no se dijera nada sobre religión, porque sabía que “no sería admitida la tolerancia de ninguna otra religión sino la católica” y comprendía entonces las condiciones socio-religiosas del país, con un realismo extraordinario: “El pueblo de Colombia no se halla preparado para ningún cambio en materia de religión. Los sacerdotes tienen grande influencia en las gentes ignorantes. La libertad religiosa debe ser consecuencia de las instituciones liberales y de un sistema de educación general”²⁷. Ahora, tanto el presidente Bolívar, como el vicepresidente Santander, buscaron restablecer las relaciones con la Santa Sede y el reconocimiento de la Nueva Granada como nación soberana, lo que se logró en 1836. Desde unos años antes, los nuevos gobernantes eran partidarios de negociar un Concordato, que ratificara el Patronato como privilegio del gobierno republicano, en lo que probablemente hubieran estado de acuerdo la mayoría del clero y los

²⁵ *Ibíd.*, pp.134-135.

²⁶ Jorge Villegas, *Colombia: Enfrentamiento Iglesia-Estado, 1819-1887*, Medellín, Centro de Investigaciones Económicas C.I.E., Universidad de Antioquia, 1977, pág. 1A.

²⁷ Rafael Gómez Hoyos, “La Iglesia y el Estado en el Congreso de Cúcuta”, en: *Congreso Gran colombiano de Historia*, Bogotá, Kelly, 1972, pp. 515-516.

obispos, ya que se habían formado en la tradición regalista y en la dependencia del gobierno español, pero fue necesario que culminara el Papado de León XII y ascendiera Gregorio XVI. Para que se En este Papado se abrieron las puertas para el entendimiento entre Roma y “los gobiernos de hecho”, cuando el interés de las almas lo exigiera y sin pronunciarse sobre el derecho que tenían a la soberanía, pues ésta o era de origen divino, o no podía ser aceptada por Roma. Entre tanto, el decreto orgánico de la dictadura de Bolívar del 27 de agosto de 1828 estableció “la protección de la religión católica ya que es la religión de los colombianos”, igual afirmación aparece en su mensaje al Congreso admirable de 1830.

Desde muy tempranamente, era obvio para el nuevo Estado republicano, la necesidad de controlar el poder político que se derivaba del enorme peso social y moral que la Iglesia tenía, pues aquel estaba escaso de legitimidad, sus rentas fiscales eran exiguas, su aparato administrativo precario y, mucho más, carecía de un sentimiento nacional que cohesionara suficientemente a la población, como para que éste se instaurará como Estado monopolizador de la fuerza, con plena autoridad en todas las regiones y localidades, y beneplácito amplio por parte de sus habitantes²⁸. En cambio, la Iglesia gozaba de una gran aceptación social, especialmente entre buena parte del pueblo, y de una distribución geográfica de su clero, que le permitía llegar a casi todos los rincones más apartados del territorio. Es por ello que, para los nuevos regímenes republicanos, el control patronal de la Iglesia católica se presentaba como una necesidad apremiante. Por su parte, los gobernantes imbuidos por el espíritu regalista español buscaban una mayor apertura a las ideas de la Ilustración y al mundo moderno –la libertad de conciencia y la tolerancia religiosa eran una clave para fomentar la migración europea de países laicos y protestantes–, por lo que no estaban dispuestos a una protección de la Iglesia, que implicara perpetuar su monopolio religioso e ideológico, máxime ante el poder y la autoridad que la Iglesia poseía. Esta situación se había originado en la estrecha relación entre la Iglesia y el Estado español bajo la forma del Patronato Real, el cual convirtió a los reyes españoles en una especie de vicarios papales y generó un aislamiento casi total de las Iglesias hispanoamericanas de la Santa Sede y del resto del mundo católico. En esta condición, es, la Nueva Granada no abolió el Patronato, sino que le confirió una

²⁸ Cf. Norbert Elías, “Los procesos de formación del Estado y de construcción de la nación”, en: *Historia y Sociedad*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Departamento de Historia, No. 5, diciembre de 1998, pp.101-117.

nueva forma jurídica bajo la figura del Patronato Republicano (1824), que asignaba al gobierno civil las funciones que antes tenían las autoridades españolas. De esta manera, la Iglesia y el Estado en la Nueva Granada estuvieron asociados, mediante formas conflictivas y conciliadoras, hasta la ruptura del Patronato Republicano en 1853.

El Patronato (1824-1853) dio lugar a conflictos en los primeros años de la república. Entre 1821 y 1835, la Iglesia debió someterse a legislaciones que se constituyeron en “un ultraje a su condición”²⁹. Desde la Constitución de 1821 se impuso la potestad del Estado, a través del Congreso, en la erección de obispados, en los límites de las diócesis, en la designación de obispos y arzobispos. Los intendentes provinciales intervenían en el nombramiento de curas y la erección de parroquias, también fueron suprimidos conventos y destinados a casas de educación, lo que fue uno de los detonantes de la guerra de los Supremos (1839-1842); hubo, así mismo, conflictos en torno a la responsabilidad estatal sobre los diezmos y al exceso de días festivos, los cuales no fueron bien vistos por los reformadores ilustrados. Llama la atención que, antes de esa contienda bélica, miembros de la jerarquía y feligreses recurrieran a la difusión, desde el 10 de mayo de 1838, de las Sociedades Católicas que se expandirían por todo el país, interesadas en formar un partido católico para defender la tradición, participar en las competiciones electorales propuestas por el orden republicano, para lograr el triunfo electoral de quienes pudieran legislar a favor de los intereses de la Iglesia católica, todo ello para garantizar la felicidad de la República cristiana. Las Sociedades enseñaban la doctrina cristiana, colaboraban con las fiestas del calendario religioso, competían por el control del mundo artesanal, dada la corrupción de “las masas proletarias”, las cuales querían construir alianzas con los liberales para fundar Sociedades Populares y otras formas asociativas, y luchaban contra el “espiritismo”, al que consideraban producto del protestantismo y fruto del libre albedrío y del individualismo, según afirmaba la doctrina eclesiástica³⁰.

Pero fue, en 1836, cuando se presentó un conflicto de mayor envergadura, al darse jurisdicción a los tribunales de distrito sobre prelados y visitadores eclesiásticos y otorgar recurso de fuerza a los mismos tribunales en contra de las provisiones de jueces eclesiásticos. En los gobiernos de José Ignacio de Márquez (1837-1841), de Pedro Alcántara Herrán (1841-1845) y Tomás Cipriano de

²⁹ Ana María Bidegain, *Historia del cristianismo en Colombia*, Bogotá, Turur, 2004; William Plata, “Del catolicismo ilustrado al catolicismo tradicionalista”, en: Ana María Bidegain (dir.), *Historia del cristianismo en Colombia*, Op. cit.

³⁰ Gilberto Loaiza Cano, *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*, Op. cit., p. 222 y 252.

Mosquera (1845-1849), se presentaron intervenciones del poder civil en el poder eclesiástico, mecanismos de control sobre la Iglesia, limitaciones de sus poderes y medidas económicas para racionalizar la economía que tocaba con sus intereses. En 1840, se aprobó la ley que exigía el pase del gobierno para divulgar las bulas papales; en 1841, se encargó por ley a los jefes de policía para que vigilaran a prelados y curas, para que no introdujeran novedades en la disciplina exterior de la Iglesia y cuidar de que no usurparan el Patronato, la soberanía y las prerrogativas de la república ni de la autoridad del poder civil³¹. El gobierno de Mosquera trató de legislar contra la inmovilidad de los censos eclesiásticos en 1847 y la acumulación de bienes en manos de la Iglesia en 1849 –una “rémora para el progreso económico”, “reliquia del hominoso feudalismo”–, y propuso un impuesto general para el sostenimiento del culto, en vez del diezmo que afectaba la agricultura, a lo que se opuso el Encargado de Negocios de la Santa Sede, Monseñor Nicolás Savo. El gobierno, en 1849, propuso derogar el Patronato para evitar más conflictos, dotar al clero y reconocer las instituciones monásticas y religiosas como “meras asociaciones morales... derogando todo fuero y dejando a los ministros religiosos sin ningún carácter de autoridades civiles o de funcionarios del régimen político”³². Pero ya desde la Guerra de los Supremos, guerra que con las de 1851 y 1854, tuvieron como objeto la definición del sujeto político (¿quién tiene las condiciones necesarias para participar en política?), las diferencias entre conservadores y liberales era manifiesta. No obstante, una vez culminada la guerra y obtenida la victoria por los sectores “tradicionalistas” del país, el deslinde entre los partidos con respecto a la religión giraría en torno al problema educativo y a la presencia de los jesuitas. Mariano Ospina Rodríguez, como Secretario de lo Interior del gobierno de Herrán, reaccionó contra el Benthamismo, para poner el elemento religioso y el derecho romano como directrices de la política educativa, pues ya, desde 1842, se había producido una significativa clericalización de la educación superior y reemplazado el estudio de Bentham y De Tracy por el de Heinecio y Balmes³³.

Además, uno de los resultados más notorios de la Guerra de los Supremos fue el surgimiento y consolidación de los imaginarios políticos, que servirían tanto para la identificación de los amigos

³¹ Fernán González, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, Op. cit, p. 146.

³² Jorge Villegas, *Colombia: Enfrentamiento Iglesia-Estado, 1819-1887*, Op. cit., p. 34.

³³ Jaime Jaramillo Uribe, “Esquema histórico de la Universidad Colombiana”, en *Revista de la Cámara de Comercio de Bogotá*, No. 24, septiembre de 1976, pp. 18-20; Luis A. Bohórquez Casallas, *La evolución educativa en Colombia*, Bogotá, Editorial Cultural Colombiana, 1956, pp. 335-336.

como para la estigmatización de los enemigos. Se trata de los “estereotipados juegos de imágenes y contraimágenes con que se van a ver los partidos tradicionales unos a otros durante el resto del siglo XIX y buena parte del XX”. Los conservadores van a ser llamados “serviles, godos y reaccionarios” por sus contrapartes, mientras los liberales van a ser caracterizados como “facciosos y subversivos” por los conservadores, inaugurando así la tendencia a la criminalización y a la exclusión del adversario político, a quien no se lo percibe como opositor sino como enemigo³⁴. En la contraposición de lecturas e imaginarios acerca de los “otros”, surgió un tema decisivo de diferenciación entre los partidos, que se concentró en el papel de los jesuitas, de la jerarquía católica y del clero en la sociedad y la política del país. Varios Obispos, entre ellos el obispo santanderista de Santa Fe de Antioquia, Juan de la Cruz Gómez Plata, el arzobispo de Bogotá, Manuel José Mosquera y, sobre todo, sacerdotes de Antioquia y Cauca, intervinieron a favor del gobierno en la guerra, lo que preludia la alianza de la Iglesia católica con el partido conservador, prepara las reformas anticlericales de la República Liberal de mediados del siglo (1849-1853) y pone sobre la mesa el eje “religioso” en las diferencias partidistas.

Asociada a la reforma educativa liderada por Ospina Rodríguez, la llegada de los jesuitas en 1844 introducía un nuevo elemento de polémica entre los partidos: traídos inicialmente para los colegios de misiones, fueron pronto encargados de la educación de los jóvenes de clases altas de las principales ciudades. Esto convirtió a los jesuitas en bandera política y centro de controversia: los calificativos de antijesuita y projesuita diferenciaban más las adhesiones políticas que los de progresista y reaccionario. La confusión entre política y religión hizo que los partidos políticos tomaran cada vez más “el aspecto de sectas enemigas”, lo que fue pernicioso tanto para “la causa de la libertad republicana como para la causa del catolicismo”. José María Samper, ferviente masón, contaba que la Logia de Bogotá añadió el juramento de “guerra contra los jesuitas” a su programa político³⁵; además, los jesuitas eran considerados como auxiliadores políticos del partido conservador³⁶. En este ambiente, la nueva generación de jóvenes liberales, formados en el

³⁴ Fernán González, “La guerra de los Supremos”, en: *Para leer la política. Ensayos de historia política colombiana*, 2 tomos, Bogotá, Cinep, 1997, pp. 85-86; María Teresa Uribe de H. y Liliana María López Lopera, *Las palabras de la guerra: metáforas, narraciones y lenguajes políticos. Un estudio sobre las memorias de las guerras civiles en Colombia*, Medellín, La Carreta Editores, Instituto de Estudios Políticos de la Universidad de Antioquia y Corporación Región, marzo de 2006, pp. 177-188.

³⁵ José María Samper [1881], *Historia de un alma*, Medellín, Editorial Bedout, s.f., pp. 181-182, 189, 233-234. Memorias escritas en 1881.

³⁶ *Ibíd.*, p. 189.

utilitarismo de Bentham difundido por Ezequiel Rojas, quien elaboró el primer programa del partido liberal en 1848, y liderados por el liberal gólgota, Manuel Murillo Toro, plantearon la ruptura con el viejo liberalismo santanderista, oponiéndose al Patronato, el centralismo, el autoritarismo y el ejército permanente³⁷. En aquel programa, se afirmaba: “quiere el partido liberal que no se adopte la religión como medio de gobernar”, sino que el Estado y la Iglesia giren cada uno en su propia órbita, pues el uso político del clero y la religión los envilece a ambos y los separa de sus fines. Por su parte, Mariano Ospina, en el primer programa del partido conservador, tomó la defensa del catolicismo como tema central y consideró que “el partido conservador es el que reconoce y sostiene [...] la moral del cristianismo y sus doctrinas civilizadoras contra la inmoralidad y las doctrinas corruptoras del materialismo y del ateísmo”³⁸. Las tensiones señaladas debilitaron las alternativas conservadoras, que habían sido puestas en acción en el llamado “régimen de los 12 años (1837-1849)”, lo que trajo como consecuencia el ascenso de los liberales al poder político, la derrota del arzobispo y su expulsión del país por no someterse a las leyes gubernamentales y la expulsión de los jesuitas. También los liberales querían, reincorporar el seminario a la Universidad estatal [...] liquidar los diezmos y establecer alianzas entre los curas párrocos y los jefes liberales, por motivos electorales; aún más, elegir a los curas párrocos mediante ternas presentadas por los cabildos municipales, lo que significaba la quiebra del principio jerárquico de la Iglesia católica³⁹. Con las medidas reformadoras de mediados del siglo XIX, se profundizó la alineación de la jerarquía con el partido conservador, éste asumió la bandera de su defensa y la de los jesuitas⁴⁰ y le dio un intenso contenido emocional a la lucha interpartidista. Para Fernán González, “El malentendido fundamental entre la Iglesia católica y [el] partido liberal iba a marcar profundamente la posterior historia de Colombia como un reflejo de las contradicciones de la iglesia universal con la problemática del mundo moderno. El problema básico no era tanto la fe católica como el sitio de la Iglesia en la sociedad civil y en el mundo político [...]”⁴¹. Así mismo, tal como lo afirmó el historiador Germán Colmenares, no era la conciencia religiosa lo que estaba en juego, sino la existencia de un orden tradicional, en el cual la Iglesia estaba presente como el órgano social más

³⁷ Gerardo Molina, *Las ideas liberales en Colombia*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 1970, pp. 17-18.

³⁸ Directorio Nacional Conservador, *Los programas conservadores de 1849*, Bogotá, 1952, pp. 120-121.

³⁹ Juan Pablo Restrepo, *La Iglesia y el Estado en Colombia*, Londres, Emiliano Isaza, 1885.

⁴⁰ Terrance Horgan, *El Arzobispo Manuel José Mosquera. Reformista y pragmático*, Bogotá, Kelly, pp. 81-92.

⁴¹ Fernán González, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, Op. cit, p. 153.

prestigioso⁴². Las críticas liberales a la Iglesia apuntaban más a la influencia social del clero, por lo que se buscaba, sobre todo, neutralizar su influjo privatizando la religión. Es por ello que las reformas liberales de mediados del siglo XIX buscaban culminar con la tutela que, en opinión de los letrados liberales, la Iglesia ejercía sobre el Estado y establecer los mecanismos para controlarla o separarla de aquel, para disminuir su preminencia social y su orden jerárquico, que iban en contravía del “sistema democrático”, que se deseaba construir, y que no permitían al Estado tener la suficiente autoridad entre sus asociados.

Con los enfrentamientos y las tensiones expuestos, se abrió el camino para la separación entre la Iglesia y el Estado liberal. Ello ocurrió un año después de la guerra civil de 1851, cuyas razones estuvieron centradas en las luchas por ejidos (tierras comunales) y tierras entre hacendados y sectores subalternos, en especial, negros y mulatos; en la abolición de la esclavitud, sobre todo en el Cauca, y en la oposición conservadora y clerical (de la región de Antioquia, con sus lemas “Dios y Federación”, que tocaban con la propiedad, la familia, la religión y la división del territorio) contra las reformas liberales, que se harían realidad en la Constitución de 1853 y que se concretaron, además de aquellas ya señaladas, en el librecambio, el sufragio universal de varones, las libertades individuales y de cultos, la abolición del ejército, de la pena de muerte, los monopolios, los diezmos y los censos, la expulsión de los jesuitas y del arzobispo Manuel José Mosquera (hermano de Tomás Cipriano), la elección de los curas párrocos por los cabildos, la separación Iglesia-Estado, la abolición del fuero eclesiástico y demás libertades de enseñanza, imprenta y palabra, de compra y venta de armas, el fortalecimiento de las provincias y la disminución de las funciones del poder ejecutivo⁴³.

Aquellas políticas ponían en jaque a la Iglesia, no obstante su alianza con el conservatismo, ahora todavía más por fuera del gobierno, pero bastante vivo en una sociedad más tradicional que moderna. Una muestra de esta vitalidad de la Iglesia y del partido conservador se revela en que, durante el período del Patronato, florecieron múltiples sociabilidades católicas y conservadoras, así

⁴² Germán Colmenares, *Partidos políticos y clases sociales*, Bogotá, Universidad de los Andes, 1968, pp. 33, 85-86.

⁴³ Álvaro Tirado Mejía, “El Estado y la política en el siglo XX”, en: *Nueva Historia de Colombia*, Tomo 2, Bogotá, 1989, Editorial Planeta, p. 338.

como liberales y masónicas, entre las que se crearon diferencias y se produjeron conflictos⁴⁴. Las católicas y conservadoras apelaron a los dispositivos de la racionalidad republicana, para expandir su propia red asociativa, se opusieron “al filosofismo y la impiedad” provenientes de las medidas liberales y defendieron a ultranza las tradiciones del catolicismo, se construyeron en asocio con un clero tradicionalista y restaurador, a veces ilustrado, que atacó el sistema de educación pública en los decenios de 1820 y 1830, denunció la expansión de la masonería y buscó apoyo en Simón Bolívar para organizar una Iglesia sometida a los designios directos de Papado, a diferencia de un clero liberal, secularizador e ilustrado, que acogió con beneplácito el Patronato, la supresión de los conventos, la instrucción de los sacerdotes y promovió, bajo el gobierno de Francisco de Paula Santander (1832-1837), la libertad de cultos⁴⁵.

Con el Patronato Republicano, el Estado fue limitando algunos focos del poder eclesiástico, a través de la aplicación de las leyes que hemos enunciado, sin embargo, la resistencia de la Iglesia se produjo en el ámbito de la ley, de la acción política, de la guerra y de las sociabilidades, manteniendo su fuerza en las mentalidades de sus feligreses. Con el surgimiento de los partidos políticos y la favorabilidad del partido conservador para con la Iglesia, ésta encontró un socio para sostener con firmeza su doctrina, sus prácticas y sus instituciones, pero debió buscar alternativas ante la puesta en acción de una nación escindida entre copartidarios partidistas (casi podría afirmarse la existencia de dos ciudadanías, la liberal y la conservadora), sus fieles estaban en ambos bandos y, ella, como reguladora de la vida íntima y como institución decisiva en la vida pública, debió atender con dificultades ambos campos, máxime cuando pronto serían rotas las relaciones con el Estado liberal.

2. La Iglesia católica y el Estado liberal: la secularización y sus críticos (1853-1885)

Los conflictos vividos bajo el Patronato convencieron a los liberales de la necesidad de separar el Estado de la Iglesia, para lo que debían fracturar principalmente la cohesión nacional, que generaba la religión católica dentro de sus creyentes e iniciar un proceso de modernización de la sociedad, tal, que le permitiese al Estado reformado poseer la suficiente autoridad y poder desde

⁴⁴ Cf. Maurice Agulhon, *El círculo burgués. La sociabilidad en Francia, 1810-1848*, Buenos Aires, Siglo XXI, 2009.

⁴⁵ Gilberto Loaiza Cano, *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*, *Op. cit.*, p. 220.

el orden del imaginario nacional, para ejercer el control necesario sobre la sociedad o, al menos, intentarlo. Era necesario entonces debilitar a la Iglesia en su poder económico e inducirla a sostenerse por su propia cuenta y riesgo, además de desamortizar sus bienes y los de las comunidades religiosas; competirle a las convicciones y creencias, que se trasmitían en el púlpito y el confesionario mediante la prensa, la tribuna y la educación, y disputarle sus adeptos en el campo de las sociabilidades y las formas de representación.

En el **segundo período**, un grupo de letrados liberales, que escribían en el periódico *El Neogranadino*, examinaron entre 1852 y 1853 las diferentes alternativas de la relación Iglesia-Estado liberal, afirmando que con el Patronato y el Concordato subsistirían las dificultades que habían dado origen a los conflictos, pues cuando el gobierno había estado en manos de ciudadanos liberales, ellos habían procurado mantener la supremacía del poder civil sobre el eclesiástico; de otra parte, cuando el gobierno fuese conservador se produciría una alianza entre gobernantes y sacerdotes, ya que los primeros se adherirían a las pretensiones y exigencias del clero. Ante esta disyuntiva y teniendo en cuenta que el clero jamás convendría en que las leyes civiles produjeran disposiciones que ellos pudieran considerar obligatorias, si ellas no estaban de acuerdo con la supremacía que pretendía ejercer, el problema central sería la progresivamente mayor cercanía de la Iglesia al partido conservador.

Esta situación es corroborada por los letrados liberales, cuando afirman que, en la Nueva Granada, “existe un partido cuya bandera, es por desgracia, la religión”⁴⁶. En consecuencia, era necesario arrancarle de sus manos esa bandera, separando el poder espiritual del poder temporal y garantizando la libertad de cultos, decisión que estaba en contra de una religión oficial. Además, en la misma dirección, argumentaban que el gobierno no tenía ni podía tener religión, sea cual fuere la creencia del individuo que ejerciera el poder público. Dos de estos letrados, Florentino González y Manuel Murillo Toro, consideraban que el problema se centraba en la excesiva intromisión del clero en política y eran partidarios de la separación de la Iglesia y el Estado. Para el liberal radical, Manuel Murillo Toro: “Mi teoría es ésta: el Estado libre, las creencias y el culto libres. La práctica de esta doctrina requiere la recíproca confianza y el hábito de la tolerancia, que son las consecuencias del reconocimiento mutuo de los derechos de la sociedad civil y los de las

⁴⁶ Jorge Villegas, *Colombia: Enfrentamiento Iglesia-Estado, 1819-1887*, Op. cit., pp. 40-44.

asociaciones religiosas”⁴⁷. Colombia se constituyó en el primer país de América Latina en formular, mediante una ofensiva reformista, la separación de la Iglesia católica y el Estado. Más tarde, también sería el primer país que institucionalizó la adhesión a la tradición cultural hispánica con la fundación de la Academia Colombiana de la Lengua⁴⁸, lo que revela esa tensión entre las utopías liberales y el realismo católico. Tanto entre los liberales letrados como entre los más pragmáticos, como en este último caso, el presidente José María Obando, quién asumió el gobierno en 1853, en medio de un ambiente de reformas liberales, sostenían que la unión entre Iglesia y Estado era fuente de tiranía, hipocresía y corrupción, y que la religión no podía desempeñar su misión, mientras no se le devolviese su independencia primitiva. En cambio, la mayoría del clero y la jerarquía se oponían a la separación, porque para ellos el estado normal de la relación de las dos potestades era el de la unión, que permitía la colaboración mutua sin entrabar la recíproca libertad de cada una dentro de su esfera de acción; incluso, algunos afirmaron que la separación supondría que la Iglesia podía renunciar a su misión de convertir a todo el mundo, y a que los gobernantes no estarían sujetos a la ley de Dios, pues era preferible una leal y honrada separación como mal menor, cuando la unión estaba basada en la esclavización de la Iglesia⁴⁹. Como resultado de estos debates y enfrentamientos entre fines de los años 1840 y comienzos de la década de 1850, fue aprobada la Constitución de 1853, en la que el gobierno quería garantizar la libertad individual y la profesión libre de la religión, en público o privado, con tal de no turbar la paz pública, pero sin impedir a otros el ejercicio del culto personal. Se trataba de la instauración de un Estado para lo público y una religión para lo privado, sin que el Estado en su funcionamiento dependiese o se organizase en salvaguarda de la Iglesia. Ello significa también la prohibición de la contribución forzosa para el culto religioso, la negación del carácter público de las corporaciones religiosas y la sanción posterior de la ley sobre libertad religiosa en 1855, donde se declara que no hay religión del Estado, instituyéndose el matrimonio civil obligatorio y el divorcio vincular⁵⁰; esas son las primeras reformas que se instaurarán. Para el liberal Camacho Roldán, “las reformas de 1850 comenzaron por discutir “la situación anómala” para el funcionamiento de las instituciones republicanas, que consistía, en un “consorcio” entre la potestad temporal y la “suprema potestad

⁴⁷ Gerardo Molina, *Las ideas liberales en Colombia*, Op. cit., p. 80.

⁴⁸ Gilberto Loaiza Cano, *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*, Op. cit., p. 41.

⁴⁹ Fernán González, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, Op. cit, pp. 159-160.

⁵⁰ Fernán González, “Partidos políticos y poder Eclesiástico. Reseña histórica 1810-1930”, Bogotá, CINEP, 1977, p. 115.

espiritual”: la potestad temporal había sido creada para “dar seguridad a la propiedad y la vida de los hombres” y la espiritual, “para dar funcionamiento uniforme a la creencia religiosa”⁵¹.

Esta coyuntura confirmará a los liberales la idea de avanzar en la creación de un Estado moderno, en el cual, la Iglesia católica no se inmiscuya en los asuntos políticos, un Estado que quiere configurar a su manera la nueva sociedad. Muy rápidamente, la prensa liberal radical se quejaba de los abusos de los prelados eclesiásticos en la imposición de sus propias contribuciones y de los cobros de los curas para con sus feligreses, lo que hacía temer a muchos que la libertad absoluta en materia religiosa y de contribuciones, pueda causar el mal de que “los pueblos ignorantes” sean explotados por los párrocos. Además, armado el clero con el poder espiritual y el poder de la riqueza, podía convertirse en una potencia que moviera la república en el sentido en que mejor le conviniera⁵². Esa separación, sobre todo legislativa, entre Iglesia y Estado “fue de muy corta vigencia, pues fue suspendida en 1855 bajo la presidencia de Manuel María Mallarino, después de la derrota del general Melo en la guerra civil de 1854. Fue bastante notorio el afán del general Melo en ganarse el apoyo del clero para su golpe de estado del 17 de abril de 1854; el grito que acompañó el golpe era ‘el de viva la religión y el señor General Melo y el ejército permanente’”⁵³. Después de la derrota de Melo, apoyado en artesanos y parte del Ejército, se suspendió la separación Iglesia-Estado y se permitió el regreso de los jesuitas.

Los temores de las elites en un período de auge de los sectores populares por sus protestas y resistencias al modelo del laissez-faire y por la expansión de sus sociabilidades políticas, entre ellas las Sociedades Democráticas de carácter liberal y las Sociedades Populares de carácter conservador y católico, tuvieron efectos diversos. De una parte, ante el “desborde de los sectores populares” y de un “golpe artesano-militar”, los jefes “liberales gólgotas” y los conservadores se aliaron para derrotar a Melo a través de un consenso sobre la necesidad de mantener la inclusión de las masas populares, pero subordinadas a las directivas y controles de los partidos, a través de mecanismos clientelistas⁵⁴. “El miedo al pueblo” era una constante a mediados del siglo, y ambos partidos eran

⁵¹ Salvador Camacho Roldán, *Memorias*, Medellín, Editorial Bedout, s.f., pp. 209-210.

⁵² *El Liberal*, Bogotá, 25 de diciembre de 1853.

⁵³ Fernán González, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, Op. cit, p. 163.

⁵⁴ Fernán González, *Partidos, guerras e Iglesia en la construcción del Estado Nación en Colombia (1830-1900)*, Medellín, La Carreta Editores, 2006, pp. 62-63.

temerosos del “vulgo” o “la canalla”, de los sectores populares⁵⁵; los liberales consideraban que era posible aliviar su situación condicionando la adquisición de la ciudadanía al alfabetismo y la propiedad con énfasis en la educación laica; en cambio, para el partido conservador y la Iglesia católica, la presencia de “la multitud” o “el populacho” en la vida pública era considerada peligrosa si no pasaba antes por el tamiz de los valores del cristianismo transmitidos por una educación controlada por la Iglesia. En conclusión, “el pueblo”, aún no estaba preparado para la democracia⁵⁶.

Culminada la guerra de 1854, se formaron dos gobiernos conservadores consecutivos entre 1855 y 1861. En el segundo gobierno, favorable a la Iglesia y a los jesuitas, el del conservador Mariano Ospina Rodríguez se inició la guerra civil federal que concluyó en 1863 con la derrota del conservatismo y la Iglesia católica, y el triunfo de los opositores liberales en la única guerra civil en la que vencieron los rebeldes. El partido vencedor le dio al país una nueva constitución hegemonícamente liberal en 1863 y sometió la Iglesia al control del Estado⁵⁷. Estos fenómenos se comprenden mejor en el contexto de la situación de la Santa Sede frente a la república francesa, la unidad italiana y las luchas Carlistas en España, que repercutirán en sus relaciones con las repúblicas hispanoamericanas: la creciente pérdida del poder político del Papa en Italia se verá compensada con una tendencia a la centralización mayor de los asuntos eclesiásticos en Roma, es decir la romanización de la Iglesia católica cuyos principales instrumentos serán los nuncios pontificios y los jesuitas. Esta tendencia centralizadora chocará con las tradiciones coloniales y las orientaciones de los nuevos Estados hispanoamericanos. De otra parte, las relaciones de la Iglesia con el mundo moderno de la ilustración y de la Revolución Francesa agudizarán aún más las tensiones con los Estados liberales hispanoamericanos. El Carlismo tendrá una presencia

⁵⁵ Eric Hobsbawm, “Notas para la historia de las clases subalternas”, en: *Marxismo e historia social*, México, Universidad Autónoma de Puebla, 1983, pp. 45-59.

⁵⁶ Cf. George Rudé, *La multitud en la historia. Estudio de los disturbios populares en Francia e Inglaterra, 1730-1848*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 1971.

⁵⁷ “A partir de la segunda mitad del siglo XIX, los movimientos liberales impusieron por la fuerza un proceso de secularización. Uno de los casos más notorios es la Constitución Mexicana de 1857 y las Leyes de Reforma [...] Un caso similar fue el de la Constitución de 1863 en Colombia acompañada de la Inspección de los cultos desde 1861 hasta 1867... pero, en los demás países de la región se promulgaron constituciones menos radicales que dejaron en una posición privilegiada a la Iglesia católica, aunque gradualmente fue reconocido el derecho a la libre práctica de otros cultos”, Jean-Pierre Bastian, *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*, México, FCE, 1997, p. 35.

significativa en las ideas prohispanicas y ultramontanas del catolicismo y el conservatismo, e impregnará instituciones y guerrillas cuyos lemas y prácticas convergerán entre Dios, la patria y la libertad⁵⁸.

Durante y después de la guerra de 1859 a 1863 el gobierno de Mosquera tomó medidas contra la Iglesia: expulsó al delegado apostólico, Ledochovski, a algunos obispos nacionales y a los jesuitas por su participación directa en la guerra a favor del partido conservador; decretó la desamortización de bienes de manos muertas (cuyo texto fue tomado, casi exactamente, del decreto de desamortización mexicana) y el control total de la Iglesia por parte del Estado o tuición de cultos. Ésta última medida evidenciaba la herencia del Patronato español, otorgaba al gobierno el control de las actividades del clero, pues se requería autorización del gobierno para el ejercicio de cualquier ministerio eclesiástico y para divulgar cualquier documento papal, tampoco se admitía la presencia de un delegado papal y sólo los nacionales podían ser preconizados como obispos. Las medidas contra la Iglesia van a ser objeto de discusión en la Convención de Rionegro en 1863, pues allí la cuestión religiosa será uno de los puntos de diferenciación de los liberales radicales con Mosquera y José María Rojas Garrido, lo que revela que la posición liberal frente a la Iglesia no era monolítica y que estaba atravesada por concepciones distintas y el peso variable de las sociedades masónicas (con miembros liberales y conservadores al mismo tiempo: 31 logias entre 1833 y 1886 fundadas por El Gran Oriente de Cartagena y El Gran Oriente del Centro-Bogotá) y otras liberales⁵⁹. Mosquera y Garrido buscan reglamentar y controlar las actividades de la Iglesia, argumentando que la mayoría de los obispos y clérigos se han identificado con el partido conservador en la guerra y fuera de ella, debe negárseles la ciudadanía porque son “soldados extranjeros de Roma”, que se sirven de la religión como instrumento de poder y lucro, por el influjo social y político de la Iglesia en la república ya que el partido liberal no tiene instrumentos para controlarla y “no puede competir electoralmente con el poder del confesionario”⁶⁰. Por su parte, los radicales se oponen a la preponderancia de la Iglesia a nivel nacional e internacional, a que la jerarquía y el clero ocupen un lugar privilegiado en la sociedad, pero son partidarios de la libertad religiosa, de la cual no se

⁵⁸ Ricardo Krebs, *La Iglesia de América Latina en el siglo XIX*, Santiago de Chile, Ediciones Universidad Católica de Chile, 2002. Véase el capítulo 5.

⁵⁹ Gilberto Loaiza Cano, *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*, Op. cit., pp. 135-212.

⁶⁰ José María Rojas Garrido, “Discurso en la Convención de Rionegro”, *Los radicales del siglo XIX. Escritos políticos*, Bogotá, El Áncora, 1994, p. 119.

puede excluir a la Iglesia porque traicionarían sus principios. Al tiempo, los jerarcas de la Iglesia se oponen a dichas medidas porque las consideran usurpaciones del dominio de la autoridad temporal y porque el gobierno se está mezclando en los asuntos religiosos que no le competen, al declarar que hay ministros del culto que no pueden ejercer su ministerio.

La comisión que se establece en la Convención de Rionegro para analizar “la cuestión religiosa”, le responde de manera contundente a la Iglesia desde las teorías liberales, intentando dar solución al conflicto que se estaba recrudeciendo, pues el partido conservador en la guerra fue respaldado por la jerarquía (excepto el obispo Torres de Popayán), gran parte del clero, los jesuitas y muchos caciques parroquiales. De allí que la única posible solución es proclamar justicia e igualdad para todos, de tal manera que si el clero quiere gozar de derechos comunes a los ciudadanos, tener libertad para predicar sus doctrinas y profesar el culto, debe jurar obediencia a las leyes que le reconocen ese derechos; si no quiere obedecerlas, debe salir del país para buscar en otra parte esos privilegios, “les exigimos únicamente lo mismo que exigimos a los demás hombres”⁶¹. Es por ello que la comisión liberal termina exhortando a los ciudadanos acerca de que los conflictos sobre las creencias religiosas no tienen más solución que la tolerancia. Sin embargo, el peso social de la Iglesia no puede contrarrestarse con la simple expedición de leyes. Ésta controla la cátedra de la verdad por medio del púlpito, donde se enseña y no se discute; además, el pueblo no lee, pero si oye sermones, se cohesiona por medio de la religión. Tal como señaló el cura de la Novela Manuela del literato Eugenio Díaz Castro, “a nosotros nos oyen cada ocho días y, se lo diré sin vanidad, nos creen”⁶².

Los informes de la Comisión Corográfica y la memorias de Viajeros nacionales y extranjeros, dejan ver una sociedad bastante tradicional, cuyas vidas se tejen en los distritos y parroquias rurales en una población de 2.900.000 habitantes en 1870 o un poco más de 4 millones en 1900, gobernados por una tetarquía parroquial compuesta por el cacique, el tinterillo, el cura y el alcalde. Si bien, los destellos de vida urbana avanzan gradualmente desde los años 1850 y se produce un nuevo paisaje cultural en esa segunda mitad del siglo, no obstante las mentalidades de las gentes, en mucha medida, permanecen casi incólumes. Así lo han demostrado los estudios de Gloria Mercedes

⁶¹ Aquileo Parra, *Memorias*, Bogotá, Imprenta La Luz, 1912, pp. 356-357.

⁶² Eugenio Díaz Castro, *Manuela*, Periódico *El Mosaico*, Bogotá, 1858-1859, por entregas. La librería Garnier de París publicó esta obra como libro en 1889.

Arango de R., Patricia Londoño Vega y José David Cortés, sobre las mentalidades religiosas en Antioquia y Boyacá, y sobre las formas asociativas en las regiones antioqueña y caucana⁶³. Londoño muestra una Iglesia católica arraigada en Antioquia, inserta en la vida cotidiana de sus gentes, acicate para el progreso material, fomentadora de la educación e impulsora de asociaciones e instituciones que persiguieron objetivos culturales (282 entre 1850 y 1910), devotos (251) y de carácter filantrópico (163), entre 1850 y 1930. Arango y Cortés presentan estudios de las mentalidades colectivas y de su permanencia en la larga duración⁶⁴, a través de los discursos, prácticas e instituciones, tomando como centro los sacramentos.

En 1864, al presidente Manuel Murillo Toro, sanciona una ley de inspección de cultos que exige el pase gubernamental para los documentos papales contrarios a la soberanía nacional, y que obligaba a los ministros el juramento de someterse a la constitución⁶⁵. Esto da cuenta de la gran limitación del Estado liberal para generar cohesión nacional, esto es, el nuevo Estado para que se configurara como Estado de poder debía estar fundado en el imaginario de una nación, sin embargo lo más cerca a esto, era la cohesión que generaba la religión en las sociedades del siglo XIX. Con este panorama, las constituciones de 1853 y 1858, las cuales garantizaban la libertad religiosa con tal de que no se perturbara la paz, así como el pacto de 1861 y la convención de Rionegro, que incorporan la inspección de cultos, para que estos no fuesen en contravía de la soberanía nacional, privando al clero de la jurisdicción civil, enfrentaron directamente dos órganos de la sociedad que buscaban legitimarse por encima de todo. Mientras el Estado Liberal buscaba ansiosamente instaurarse como un Estado de Poder, para lo cual era necesario cohesionar en su interior una identificación nacional, la Iglesia, al ver amenazado su papel unificador y el control social que ejercía sobre la sociedad de la época, promovió estrategias que limitaran la empresa que el Estado sostenía, mediante el incremento de sus formas asociativas (sociedades católicas, asociaciones femeninas, peregrinaciones, procesiones, cofradías, fiestas patronales e instituciones de beneficencia); fortaleció su alianza con el conservatismo; participó activamente en las guerras

⁶³ José David Cortés G., *Curas y políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia en la diócesis de Tunja*, Bogotá, Ministerio de Cultura, 1998; Gloria Mercedes Arango de R., *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos, 1828-1885*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas, 1993; Patricia Londoño Vega, *Religion, Culture and Sociability in Antioquia, Colombia, 1850-1930*, Oxford University Press, St. Antony's College, Oxford, 2002.

⁶⁴ Cf. Fernand Braudel, "La larga duración", *La Historia y las Ciencias Sociales*, Madrid, Alianza Editorial, 1990, pp. 60-106.

⁶⁵ Fernán González, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, Op. cit, p. 191.

civiles; promovió de asonadas y rebeliones; fundó seminarios para formar sus sacerdotes; amplió del número de diócesis para estar más cerca de su grey; dio lugar a un siglo de catolicismo femenino que puso a las mujeres en la esfera pública; creó periódicos católicos y respaldó periódicos conservadores, amplió su red de instituciones educativas católicas y tomó partido en los procesos electorales⁶⁶.

El acuerdo que se impuso en la convención de Rionegro con respecto a los asuntos eclesiásticos fue el del juramento de obediencia por parte de los ministros a la constitución, leyes y autoridades civiles, con pena de destierro a los que se negarán a someterse; la incapacidad para los ministros de elegir y ser elegidos; la exención de cargos, empleos y servicios públicos; la prohibición del establecimiento de comunidades religiosas regulares; el levantamiento de los destierros y confinamientos previa sumisión y fianza entre mil y diez mil pesos, y un permiso obligatorio de la autoridad civil para ejercer funciones que se tocaran con los intereses sociales. Las medidas sobre asuntos eclesiásticos tomadas en la Convención de Rionegro produjeron una división dentro de la Iglesia católica que se hizo más explícita en los Concilios provinciales dentro del espíritu del Concilio Vaticano I de 1870. Con respecto a la desamortización, los bienes fueron rematados por un valor de 20 millones de pesos y fueron comprados por comerciantes y hacendados, lo que le permitió a los gobiernos liberales, junto con las aduanas de tabaco, quina, añil, oro y café, lograr una relativa estabilidad fiscal hasta 1876. La tuición de cultos funcionó conflictivamente hasta el golpe de Estado que los radicales le dieron al tercer gobierno de Mosquera en julio de 1867, lo que significó un vuelco positivo de su política con respecto a la Iglesia. Los hechos punibles de los clérigos contra el orden público y contra la soberanía nacional fueron sometidos a la jurisdicción de los tribunales ordinarios, lo que permitió el regreso del exilio del arzobispo de Bogotá, Monseñor Vicente Arbeláez y de los demás obispos. Fue derogado el pase gubernamental para los documentos papales y el juramento de obediencia a la Constitución por parte de los ministros de cualquier religión. A partir de este momento, el Arzobispo Arbeláez se acercó a los jefes más representativos del radicalismo y trató de mantener a los miembros de su grey por encima de los

⁶⁶ Gloria Mercedes Arango de R., *La mentalidad religiosa en Antioquia. Prácticas y discursos, 1828-1885*, Op. cit.; Patricia Londoño Vega, "Some Aspects of Religion, Culture and Sociability in Antioquia, Colombia, 1850-1930", Op. cit.; Gilberto Loaiza Cano, *Sociabilidad, religión y política en la definición de la nación. Colombia, 1820-1886*, Op. cit., Adrián Alzate García, *Asociaciones, prensa y elecciones. Sociabilidades modernas y participación política en el régimen radical colombiano, 1863-1876*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín, Tesis de Maestría en Historia, 2010.

enfrentamientos partidistas, evitando parcialmente la instrumentalización del clero por parte del partido conservador, lo que llevó a la Iglesia colombiana a una división interna e hizo que el arzobispo se ganara la animadversión de los conservadores más interesados en ahondar los conflictos con el liberalismo, para sacar ventajas políticas de estos enfrentamientos. En sus pastorales, el arzobispo exhortó al clero para que no participara directamente en política, para que los sacramentos fuesen administrados a todos aquellos que los solicitaran cuales quiera fuesen sus opiniones políticas, es decir, también a los liberales. Se opuso a que el clero apoyara candidaturas políticas como la de Mosquera en 1869, candidatura opuesta a la de los radicales. Solicitó también la derogación de la ley de cementerios que habían sido entregados a los poderes públicos, en síntesis, lo que solicitaba la Iglesia era “el respeto de su libertad dentro de los límites de autoridad que le fue concebida por su divino fundador”⁶⁷. Ante esta política conciliadora del Arzobispo Arbeláez se manifestaron tanto sectores de la jerarquía y del clero como laicos, algunos de estos hacían parte de la línea dura del conservatismo. Los puntos que los diferenciaban eran la aceptación o no de la reforma educativa laica del régimen liberal de 1870, que buscaba transformar las conciencias colectivas en un sentido modernizador (suspender la enseñanza de la religión católica en las escuelas) y expandir esa formación desde la primaria hasta la educación superior con la Universidad Nacional de Colombia, institución que estaría a la cabeza de la pirámide educativa del país. Los opositores a la reforma, sobre todo, los obispos de Antioquia y Cauca, consideraron que el sistema escolar liberal obedecía a un plan premeditado contra la Iglesia, que era parte del complot universal de todos los gobiernos liberales y masónicos del mundo que pretendían la destrucción total de la Iglesia católica⁶⁸. Además de la falta de unidad del episcopado en torno a los problemas de la enseñanza religiosa y de la actitud del clero en elecciones, los otros temas álgidos fueron la fundación de una universidad católica en oposición a la liberal, laica y “masónica” Universidad Nacional de Colombia fundada en 1867 por los radicales; y las relación de

⁶⁷ José María Cordovez Moure, *Reminiscencias de Santa Fe y Bogotá*, Madrid, Aguilar, 1962, p. 267.

⁶⁸ Biblioteca Banco de la República de Pasto, Manuel Canuto Restrepo, *Pastoral que el Ilustrísimo Obispo de Pasto, Dr. Manuel Canuto Restrepo dirige a su clero y a sus diocesanos*, Pasto, octubre 12 de 1872, s. p. d. i., p. 3.

los escritores laicos con la jerarquía eclesiástica, quiénes más influenciados por el *Syllabus*⁶⁹ que por la Biblia, disentían de su arzobispo en los aspectos anteriormente señalados⁷⁰.

Para los gobiernos radicales de los años 1870 a 1877, el obstáculo principal para el progreso no estaba en su geografía “sino en el alma y la mente de los colombianos, pues el analfabetismo, la ignorancia y el fanatismo religioso constituían la causa del atraso del pueblo y del dominio del clero sobre la conciencia popular”⁷¹. De allí que la educación fuera la base del desarrollo económico y las ideas más importantes que las vías de comunicación; la creación de la Universidad Nacional y la reforma educativa de 1870 eran un objetivo político y cultural, “la propagación de una mentalidad racional y una moral secular, para barrer del suelo colombiano las telarañas y sabandijas de la colonia goda”⁷². En medio de estas divisiones en el campo eclesiástico y de las tensiones de los conservadores y parte de la Iglesia con el gobierno radical, fue detonada la guerra de 1876, en medio del desgastado régimen radical, después de 14 años en el poder político nacional y en la mayoría de los Estados federales soberanos que formaban la Unión. El problema que despertaba mayor oposición de la mayoría de los obispos y de los conservadores, era el carácter laico de la educación, por lo que la contienda bélica se conoce como la “guerra de las escuelas y de los curas”. El intento conservador de aprovechar políticamente el problema de la enseñanza religiosa y los conflictos de la Iglesia con el régimen radical en la rebelión de 1876, significó un mayor endurecimiento de las distintas posiciones. Liberales hasta entonces tolerantes como Murillo Toro y Aquileo Parra se acercaron en ese momento a las posiciones intransigentes de los mosqueristas, y vieron la necesidad de un control estricto de la actividad del clero, por “su infernal influencia en las masas brutas”. La primera guerra colombiana con telégrafo, duró un año (julio de 1876-julio de 1877), se movilizaron ejércitos del gobierno por cerca de 30.000 hombres acompañados de mujeres y niños, sacerdotes de las regiones participaron activamente en ambos bandos siendo más nutrido el conservador, el cual puso en armas a 14.000 hombres, de los cuales la mitad formaron guerrillas, en algunas de las cuales hubo activos capellanes, cumpliendo la labor de alimentar

⁶⁹ Véase Gloria Mercedes Arango de R. y Carlos Arboleda Mora, “La Constitución de Rionegro y el Syllabus como dos símbolos de nación y dos banderas de guerra”, en: *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia, 1840-1902. Op. cit.*

⁷⁰ Fernán González, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia, Op. cit.*, pp. 208-210.

⁷¹ Eugenio Gutiérrez Cely, *La política instrucionista de los radicales: intento fallido de modernización de Colombia en el siglo XIX (1870-1878)*, Neiva, Foncultura, 2000, p. 52.

⁷² *Diario de Cundinamarca*, Bogotá, 23 de agosto de 1877.

espiritualmente a las tropas, no faltó un Mesías de los Chancos predicador, ni batallones con los nombres de “Pío IX”, “Obispo de Popayán” y “Obispo de Pasto” (en la guerra de 1859-1862 hubo batallones “Santa Teresa de Jesús” y “San Ignacio de Loyola”), ni las banderas blancas y amarillas de los Estados Pontificios, el estandarte del Sagrado Corazón y los lemas de esas guerrillas, “Dios, patria y libertad”⁷³.

Derrotados los conservadores y la Iglesia ultramontana no se hicieron esperar las medidas anticlericales por parte de los liberales radicales, fueron desterrados por 10 años y privados a perpetuidad de sus funciones episcopales los obispos que “incendiaron la guerra”. Carlos Bermúdez de Popayán, Manuel Canuto Restrepo de Pasto, Joaquín Guillermo González de Santa Fe de Antioquia y José Ignacio Montoya de Medellín, por la ley 37 del 12 de marzo de 1877; se suprimió el pago de la renta nominal eclesiástica o compensación por la desamortización y se restauró nuevamente la inspección de cultos que imponía restricciones a la todas las funciones eclesiásticas, exigiendo el “pase” o permiso de los jefes políticos para llevarlas a cabo⁷⁴.

Después de la guerra, en esa primera parte del proyecto regenerador (1875-1885), surge una nueva fuerza política bajo el liderazgo de Rafael Núñez, el liberalismo independiente, ante el desgaste de los liberales radicales en el gobierno. Las razones estaban a la vista: la crisis económica del tabaco, la quina, el añil y los textiles nacionales; el uso abusivo de manipulaciones electorales nacionales y regionales; las medidas contra la Iglesia en cuanto a desamortización de bienes de manos muertas, la inspección de cultos y la educación laica. Desde 1880, después de múltiples controversias, y de la alianza entre el partido conservador y la Iglesia Católica, las relaciones de la Iglesia y la sociedad colombiana toman un nuevo rumbo porque los liberales deciden buscar un *modus vivendi* equilibrado acordado con la Santa Sede y la jerarquía eclesiástica. Los obispos desterrados son indultados y regresan al país, y las leyes de inspección de los cultos son modificadas y atenuadas. La tensiones no cesan dado que los liberales radicales están perdiendo

⁷³ Luis Javier Ortiz Mesa, “Los radicales y la guerra civil de 1876-1877”, en: Rubén Sierra Mejía (Editor), *El radicalismo colombiano del siglo XIX*, Bogotá, Departamento de Filosofía, Facultad de Ciencias Humanas, Universidad Nacional de Colombia, Editorial Unibiblos, 2006, pp. 221-251.

⁷⁴ Luis Javier Ortiz Mesa, *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra. Antioquia, 1870-1880*, Medellín, Facultad de Ciencias Humanas y Económicas de la Universidad Nacional de Colombia, Sede Medellín y Editorial de la Universidad de Antioquia, Colección Clío, 2010.

fuerza en los Estados federales y en el Gobierno de la Unión, lo que los llevará a una guerra decisiva en 1885 que los colocará por fuera del espectro político⁷⁵.

Una vez derrotados los radicales por la alianza de los conservadores y los liberales independientes, el presidente Rafael Núñez declaró que la Constitución liberal de 1863 ha dejado de existir y que se inicia un período que recoge en una frase contundente: “Regeneración fundamental o catástrofe”, atendiendo a sus conceptos de centralización política en sustitución de la existente federación particularista del Estado, de orden con autoridad refiriéndose peyorativamente a “la inestabilidad y desorden” del régimen liberal radical, de protección a la Iglesia católica, “tan vituperada en el período 1863-1880”, dado que ella es considerada elemento esencial del orden social, y de exclusión del liberalismo radical de todo órgano de representación política.

3. Un Estado-nación católico y confesional (1886-1902)

El año de 1886, se constituye en un punto de partida del tercer período que analizaremos a continuación, pues marca el inicio de una nueva fase en las relaciones de la Iglesia con la sociedad y con el Estado. La reforma constitucional de 1886 y el Concordato de 1887 pusieron fin a los conflictos entre la Iglesia y el Estado liberal, que habían caracterizado la mayor parte del siglo XIX colombiano.

Con la llegada al poder del grupo independiente liderado por Rafael Núñez, los diversos conflictos entre Iglesia y Estado asumieron un carácter distinto al que imperó desde mediados del siglo XIX. El nuevo pensamiento político con respecto a la Iglesia, que inauguró Rafael Núñez, asociado al intelectual católico Miguel Antonio Caro y al nuevo arzobispo de Bogotá, el jesuita José Telésforo Paúl, fue de suma importancia para modificar la posición que el Estado Colombiano había tenido con respecto a aquella, “su estilo pragmático de hacer política y su percepción de los problemas que acarreaba la sociedad capitalista moderna, lo fueron distanciando paulatinamente de los elementos utópicos de la tradición política del liberalismo, cuyas debilidades internas captaba finamente [...] se acercaba entonces a una concepción corporativa u organicista de la sociedad que otorgaba personería a entidades como la familia y la Iglesia”⁷⁶. Núñez se acercó al pensamiento social católico de las encíclicas de León XIII y una de las ideas más arraigadas en su pensamiento

⁷⁵ Helen Delpar, *Rojos contra azules. El partido liberal en la política colombiana, 1863-1899*, Bogotá, Procultura, 1994.

⁷⁶ Fernán González, *Poderes enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, *Op. cit.*, p. 252.

político era la importancia que le daba a las creencias religiosas como un elemento de cohesión en la vida de los pueblos, sobre todo, de raigambre hispánica⁷⁷. Por ello, consideraba “que era imposible realizar ninguna tarea social y política del Estado en contra de los sentimientos católicos de la mayoría de la población y sin la colaboración de la Iglesia”⁷⁸. Para Núñez, el federalismo intensificó la anarquía en los países hispanoamericanos que, en su opinión, poseían tantos gérmenes de disgregación -caudillismo, individualismo, localismo- y, a su vez, la libre concurrencia y la separación hostil entre la Iglesia y el Estado produjeron inestabilidad y anarquía políticas, de ahí que las reformas que propuso buscaban establecer la paz religiosa, el centralismo político y un proteccionismo económico coyuntural para atraer a los artesanos. Por su parte, para Miguel Antonio Caro, la sociedad era un todo orgánico y el Estado tenía una función moral, la perfección del hombre, por ello debía dársele una base religiosa: “Su ideal de constitución buscaba un equilibrio entre un Estado liberal basado en el consentimiento de la mayoría numérica y un Estado basado en los cuerpos orgánicos de la sociedad”, en lo que es notoria la influencia del tradicionalismo francés de José de Maistre y Luis de Bonald⁷⁹.

Las ideas de Núñez y Caro se plasmaron en la constitución de 1886. En ella, “la nación” reconoce que la religión católica es la de la casi totalidad de los colombianos, de lo que se siguen los efectos de la personería jurídica de la Iglesia y la consonancia de la educación pública con el sentimiento religioso, reforzado por la firma del Concordato con la Curia Romana en 1887. En el acto de aprobación de la Constitución, Núñez hizo énfasis en que debían llamarse los sentimientos religiosos en auxilio de la cultura social y en que el sistema educativo debía basarse en la civilización cristiana, ya que ella era el “alma mater de la civilización del mundo”⁸⁰. La Constitución se expidió, a diferencia de la de 1863, que lo hizo en nombre del Pueblo, en nombre de Dios “fuente suprema de toda autoridad” y declaró que “La Religión católica, apostólica y romana es la de la nación, por lo cual los poderes públicos se obligan a protegerla y hacerla respetar como elemento esencial del orden social” (artículo 38), pero se aclara –aunque así no ocurrió en sus prácticas- que la Iglesia ni es ni será oficial y conservará su independencia, pero los demás cultos tendrán libertad de ejercicio, mientras no sean contrarios a la moral cristiana ni a las leyes (artículo

⁷⁷ Jaime Jaramillo Uribe, *El pensamiento colombiano en el siglo XIX*, Bogotá, Temis, 1964, pp. 295.

⁷⁸ *Ibíd.*, p. 296.

⁷⁹ *Ibíd.*, pp. 322-326.

⁸⁰ *Antecedentes de la Constitución de Colombia de 1886*, Bogotá, Academia Colombiana de Historia, Plaza y Janés, 1983, p. 30.

10). Por su parte, la educación pública sería organizada y dirigida en concordancia con la religión católica, con lo cual se puso fin, de un modo regenerador, a uno de los enfrentamientos más decisivos entre la Iglesia y el Estado. También, la constitución le reconoció a la Iglesia la libre administración de sus asuntos interiores y su libertad para ejercer autoridad espiritual y jurisdicción eclesiástica sin necesidad de autorización del poder civil, lo mismo que personería jurídica; eximió de impuestos a los templos católicos, seminarios y casas episcopales y curales, y declaró la incompatibilidad del ministerio sacerdotal en el ejercicio de los cargos públicos, excepto en la educación y la beneficencia⁸¹. El Concordato fue una consecuencia lógica de lo que fue estatuido en la Constitución. Así, la Carta de 1886 y el Concordato de 1887 dieron inicio a una segunda fase de la regeneración. Este período se caracterizó porque el “liberalismo independiente”, liderado por Núñez, estrechó relaciones con el conservadurismo y la Iglesia, y estableció con ambos una alianza, que desplazó sistemáticamente del poder a sus copartidarios “liberales radicales”. La nueva coalición se organizó bajo el nombre de Partido Nacional y excluyó a los liberales radicales, debilitados y desorganizados tras su derrota en la guerra civil de 1885.

El Concordato reiteró los aspectos ya señalados de la Constitución de 1886, pero debe decirse que la educación y la instrucción pública en las universidades, los colegios, las escuelas y demás centros de enseñanza se organizaron y dirigieron de conformidad con los dogmas de la religión católica (artículo 12), además se otorgó a los obispos el derecho de inspección de los textos de religión y moral y, aún más, la elección de los textos de esas materias; en las demás asignaturas, el gobierno se comprometió a impedir que se propagaran ideas contrarias al dogma católico y al respeto y la veneración debidas a la Iglesia católica; los obispos tuvieron la potestad de retirar a los maestros y la facultad de enseñar tales materias, si no lo hacían conforme a la doctrina cristiana (artículo 13). Si bien la Santa Sede tenía derecho a nombrar arzobispos u obispos, el Papa, por deferencia y por conservación de la armonía entre las dos potestades, convenía en someter los nombres de los candidatos a la consideración del presidente, para saber si tenía motivos de carácter civil o político para considerarlos no gratos (artículo 15). En cuanto al matrimonio de quienes profesaban la fe católica, éste produciría efectos civiles, cuando se celebrase de acuerdo con el Concilio de Trento (artículos 17, 18 y 19). De otra parte, el gobierno le reconoció a la Iglesia, en compensación por el

⁸¹ *Ibíd.*, pp. 3-18.

valor aún no reconocido de los censos y bienes desamortizados, una renta perpetua de \$100.000 colombianos, que iría aumentando a medida que mejorase la situación fiscal del gobierno, la cual se destinaría al auxilio de diócesis, cabildos, seminarios, misiones y otras obras eclesiásticas (artículo 24)⁸². En síntesis, la Iglesia hizo concesiones sobre sus derechos económicos pero a cambio del monopolio que ejercería en el sistema educativo, siendo ahora más independiente ante el nuevo Estado. En estas condiciones, la Iglesia no necesitó una defensa ni una reflexión sobre la fe, lo que la hizo poco preparada para confrontarse con la modernidad, pluralista y secular que la rodeaba y con las corrientes ideológicas y culturales que imperaron en el resto del mundo. Finalmente, el Concordato aseguró el fuero eclesiástico.

La Constitución de 1886 tuvo una orientación de franca ruptura con la tradición federalista, liberal, secular e individualista heredada de la constitución de 1863. Se trataba de garantizar el orden del país, apoyado en aspectos como la centralización del poder público, que implicaba consagrar el carácter unitario de la nación y recuperar los monopolios de la fuerza y del derecho; el fortalecimiento de los poderes del ejecutivo, que exigía una extensión del período presidencial de dos a seis años, el otorgamiento de facultades legislativas al presidente y la aprobación de disposiciones, que le permitieran imponerse sobre los demás poderes públicos, y el restablecimiento de la Iglesia católica como actor social de primer orden, lo que permitió a los regeneradores apoyarse en la religión como fundamento de la educación y el control social. Además, limitó la libertad de prensa y la libre asociación, restringió el comercio de armas, reimplantó la pena de muerte y centralizó la legislación y la fuerza pública.

La Regeneración conservadora, procatólica e hispanista, acentuó la tendencia de la Iglesia católica, al aliarse con el partido conservador y excluir al partido liberal; políticos del conservatismo se identificaron como defensores de la Iglesia, pero, al tiempo, la utilizaron como mecanismo electoral, de movilización partidista y guerrera. Ello polarizó aún más la frontera divisoria entre los dos partidos tradicionales, centrada en “la cuestión religiosa”. Dicha división tuvo, entre sus expresiones, la guerra de los Mil Días (1899-1902) —que dejó como resultado 100.000 muertos, la bendición del bando conservador por las mayorías de la jerarquía y el clero, y la constatación por el obispo Ezequiel Moreno de Pasto de que “el liberalismo es pecado” —, el conflicto más trágico de la

⁸² Juan Antonio Ereguren, *Derecho consuetudinario colombiano*, Bogotá, Universidad Javeriana, 1961.

historia de Colombia hasta entonces, que marcaría los esquemas mentales del país del siglo XX hasta el presente, con sus versiones apocalípticas y victoriosas⁸³. Ella reveló que “el Estado colombiano todavía era muy débil y se basaba sólo en un frágil consenso entre las élites”⁸⁴, al tiempo que “la nación católica”, afectada en muchos de sus miembros, se afirmaba.

La Regeneración fue una excepción dentro del contexto latinoamericano liberal y representó uno de los proyectos más importantes de construcción estatal en la Colombia del siglo XIX⁸⁵. En el campo ideológico, produjo una transformación en el discurso de la civilización, pues los conceptos de orden y autoridad se impusieron sobre el principio de libertad, y fue modificada la función social de la Iglesia católica. El nuevo discurso político tomó como punto de referencia a Europa. La denuncia del modelo francés, en la política y en la vida intelectual, visto como subversivo y anárquico, fue paralela a la exaltación de los logros de la “Europa conservadora”, encarnada en las experiencias inglesa y española. En Inglaterra, el espíritu de libertad fue balanceado con la necesidad del orden. La imitación del “liberalismo conservador” ibérico, representado por el período de la Restauración de Antonio Cánovas del Castillo (1875-1885), convirtió a España en el principal modelo institucional de la Regeneración, en cuya correspondencia se impusieron medidas en Colombia, como la restricción a la libertad de prensa, el fortalecimiento administrativo, la modernización del ejército y la limitación del sufragio; también España fue el más importante referente de su lenguaje político. Esto se debió en gran medida a su carácter endógeno, que permitió asimilar la hispanidad a un elemento constitutivo de la definición nacional. Apoyada en esta idea, la referencia hispánica se impuso discursivamente como un culto a los ancestros, que habría de integrarse al esfuerzo retórico de los regeneradores por redescubrir una supuesta esencia y naturaleza de la nación colombiana. Empero, en ésta, la Iglesia católica tuvo una presencia importante pero desigual en las distintas regiones, que fueron configurándose con el paso de la Colonia a la República, sin embargo no dejó de consolidarse como la institución

⁸³ Gonzalo Sánchez y Mario Aguilera Peña (eds.), *Memoria de un país en guerra. La guerra de los Mil Días*. Bogotá, Editorial Planeta, 2001.

⁸⁴ Thomas Fischer, “De la guerra de los Mil Días a la pérdida de Panamá”, Gonzalo Sánchez y Mario Aguilera, *Memoria de un país en guerra: los Mil Días. 1899-1902*, Op. cit, p. 82.

⁸⁵ Frédéric Martínez, *El nacionalismo cosmopolita. La referencia europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900*, Bogotá, Banco de la República-IFEA, 2001.

tradicional con más peso moral, social y político, lo que la hizo un motivo constante de conflicto con los poderes estatales durante gran parte del siglo XIX.

La concreción del ideal de fundar el orden sobre la base del sentimiento religioso de la nación recayó en la función educadora de la Iglesia católica. En virtud del Concordato y con el fin de contrarrestar los efectos de la educación “utilitaria, materialista e impía”, impartida durante el régimen radical, apoyados en este principio, los regeneradores abrieron las puertas del país a numerosas comunidades religiosas europeas, masculinas y femeninas, especialmente francesas, italianas y españolas, que habrían de dedicarse a labores educativas, dando inicio a un movimiento de inmigración religiosa, que se prolongó hasta las primeras décadas del siglo xx. También se ocuparon de actividades de beneficencia, caridad y misiones “civilizadoras de salvajes”, término usado para referirse a la población indígena no evangelizada en la fe católica⁸⁶.

En el modelo de restauración católica del Estado Regenerador, se presenta lo que Jorge Orlando Melo ha caracterizado como “el triunfo de una definición militante de la identidad nacional”, que está basada en la tradición hispánica de la unidad religiosa, lingüística y legislativa, que otorgaba a los colombianos una especie de doble ciudadanía, la americana por nacimiento y la española por el origen de nuestros padres⁸⁷.

Consideraciones finales

Se puede afirmar, con los tres períodos que hemos señalado sobre el papel de la Iglesia en la sociedad colombiana, que el Estado liberal hizo todo lo posible por asegurarse su obediencia, arrebatándole su poder en la política, su autoridad en la sociedad y sus riquezas en la economía, así como remitirla al campo privado, mientras el Estado católico le permitió moverse con libertades, cumplir su misión en la educación, la beneficencia y las misiones.

⁸⁶ Luis Javier Ortiz Mesa, “La Regeneración en Colombia, 1878-1902”, en: *Colombia. Preguntas y respuestas sobre su pasado y su presente*, Bogotá, Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales y el Centro de Estudios Socioculturales e Internacionales (CESO), 2010,

⁸⁷ Jorge Orlando Melo, “Etnia, región y nación. El fluctuante discurso de la identidad”, en: *Identidad. Memorias del simposio Identidad étnica, identidad regional, identidad nacional*, V Congreso de Antropología, Instituto Colombiano de Antropología-Colcultura, Villa de Leyva, pp. 36-37.

La Iglesia católica fue factor de construcción de Estado, de nación y de civilización occidental, a la vez que factor de polarización y ruptura de lazos de solidaridad. Elaboró un doble juego, crear y civilizar, de una parte, y destruir y polarizar, de otra. La perspectiva global para mirar este asunto podría ser la sugerida por Germán Colmenares acerca de nuestras sociedades hispanoamericanas, en las cuales se impuso un monismo religioso y autoritario tal, que el sistema político estaba dotado de una integridad, que encadenaba las relaciones sociales y el orden político a una doctrina uniforme⁸⁸. En dicho sistema, era muy difícil establecer una sociedad pluralista, al menos en el caso colombiano. En este contexto, la recristianización de la república creó su propio orden cultural, con el cierre de periódicos, la persecución a sociedades científicas y de librepensamiento, el estrechamiento de horizontes del sistema educativo y el profuso ingreso de comunidades religiosas masculinas y femeninas. Continuó su marcha el orden cultural católico, se impuso el *Syllabus errorum* sobre los proyectos liberales, lo que se percibe en la más directa participación de la Iglesia en política, en su rol dominante en el sistema educativo, en la proliferación de asociaciones católicas –aunque éstas ya venían desde décadas anteriores–, en el contenido religioso que se le imprimió a las fiestas y conmemoraciones patrias; en las restricciones a la libertad sexual, la censura al cine, la literatura y la indumentaria, en el control de la opinión a través de la prensa eclesiástica, los sermones y los confesionarios⁸⁹, en fin, la Iglesia católica siguió, hacia el siglo XX, bien fundada y respaldada en las mentalidades⁹⁰, que había construido de tiempo atrás y que siguió recreando, según las circunstancias modernas, para mantener un puesto decisivo en la nueva sociedad, a pesar de que ésta hubiera ido modificando sus estilos de vida y para asegurarse también de que el Estado y sus ciudadanos, la mayoría creyentes, no estuvieran por fuera de la órbita de su doctrina y de su acción.

⁸⁸ Germán Colmenares, “La ley y el orden social: fundamento profano y fundamento divino”, Bogotá, *Boletín Cultural y Bibliográfico del Banco de la República*, vol. XXVII, No. 22, 1990.

⁸⁹ Gonzalo Sánchez y Mario Aguilera Peña (Eds.), *Memoria de un país en guerra. La guerra de los Mil Días*, Op. cit.

⁹⁰ Cf. Michel Vovelle, *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, Ariel, 1985.