



**UNIVERSIDAD PABLO DE OLAVIDE  
DEPARTAMENTO DE GEOGRAFÍA, HISTORIA Y FILOSOFÍA  
SEVILLA**

**PROGRAMA DE DOCTORADO EN  
HISTORIA DE AMÉRICA LATINA MUNDOS INDÍGENAS**

**TRABAJO QUE PRESENTA D<sup>a</sup>.  
ADRIANA YANNETH SANTOS DELGADO  
PARA LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE DOCTORA EN  
HISTORIA DE AMÉRICA LATINA**

**¡NI TAN LEJOS NI TAN CERCA! CONSTRUCCIÓN DE LA IGLESIA EN  
TIEMPOS DEL LIBERALISMO. LA EXPERIENCIA DEL MAGDALENA EN  
EL CARIBE COLOMBIANO (1850-1880)**

**DIRECTOR  
DR. JUAN MARCHENA**

**SEVILLA 2015**

ADRIANA YANNETH SANTOS DELGADO

**¿NI TAN LEJOS NI TAN CERCA! CONSTRUCCIÓN DE LA IGLESIA EN  
TIEMPOS DEL LIBERALISMO. LA EXPERIENCIA DEL MAGDALENA EN  
EL CARIBE COLOMBIANO (1850-1880)**

Tesis Doctoral que presenta al Programa de Doctorado en Historia de América Latina del Departamento de Geografía, Historia y Filosofía de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla, como requisito para la obtención del título de Doctora en Historia de América.

**Director: Juan Marchena**

SEVILLA 2015

*A Hugues Sánchez e Iñaki.*

## AGRADECIMIENTOS

Todos mis reconocimientos para Juan Marchena Fernández, espíritu del Doctorado. Todo su empeño, energía y pasión ha hecho posible el encuentro con y desde América de muy diversas maneras. Su mirada de la historia latinoamericana, expuesta en sus cursos y la de los demás profesores, descubrió ante mis ojos un nuevo universo. Desde luego su incondicionalidad y disposición para con esta causa mía, que hizo suya, merece una mención especial.

El profesor Tristan Platt, con sus clases, conversaciones y sensibilidades, me hizo pensar la investigación; en especial permitieron un acercamiento a las voces de las “gentes”.

Mi gratitud a William Hernández por su labor en el Archivo Eclesiástico del Magdalena; gracias a su trabajo se preservó la documentación que reposaba en la Casa Arzobispal. Además sus indicaciones precisas facilitaron mis labores de consulta. Igual al resto del personal, en mi memoria permanece su amabilidad.

Un especial agradecimiento a los diferentes funcionarios del Archivo Histórico del Magdalena; cada cual en su momento se esforzó por facilitarme el acceso a la información muy a pesar de las difíciles condiciones de esta institución.

Mis más sinceras gracias a Mauricio Tovar por sus atenciones en el Archivo General de la Nación, su conocimiento acerca de los archivos del Magdalena me fue muy útil. También para los demás funcionarios de la Sala de Consulta cuya colaboración fue total durante la segunda etapa del trabajo empírico.

La Universidad del Atlántico y la Universidad del Valle, una al comienzo y otra al final, aportaron las condiciones necesarias para la realización de este emprendimiento. La Universidad Pablo de Olavide contribuyó a través de una beca que subvencionó mi estadía en España; por lo demás la diligencia de sus empleados para resolver cualquier inquietud no tiene comparación.

Fernanda Muñoz y Julieth Batero me ayudaron, con compromiso y paciencia, en labores de ubicación y organización de documentos. A ambas muchas gracias por ceder ante mis obstinaciones.

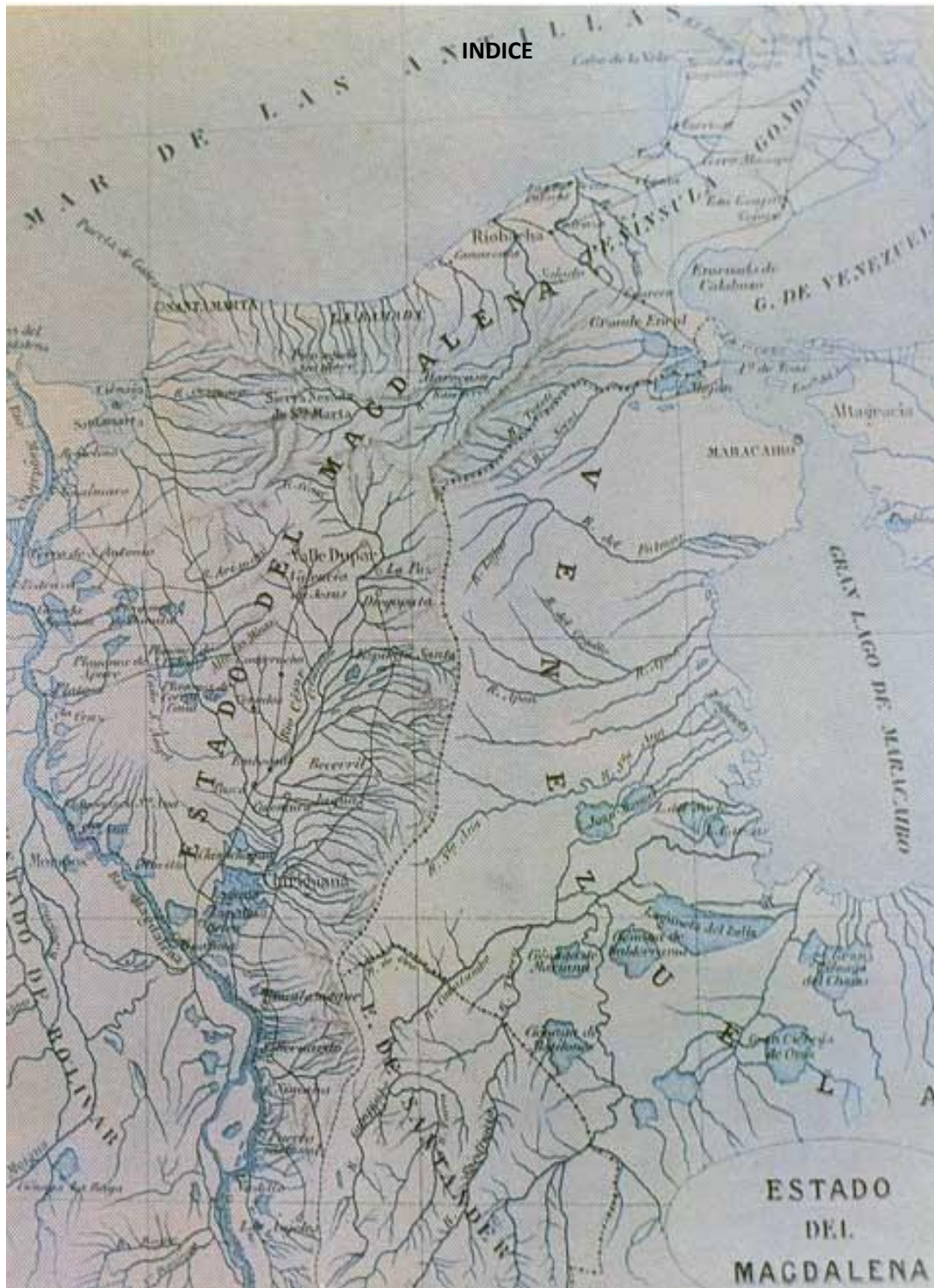
A algunos amigos debo bastante. El interés y calidez de William Renán al compartir inquietudes y hallazgos enriqueció mi visión sobre el siglo XIX de esta tierra querida por los dos. No puedo dejar por fuera a William Chapman y Adriano Guerra, quienes en sus propias búsquedas, encontraron información útil para mi investigación y sin duda alguna me hicieron partícipe de ello. Álvaro Acevedo y su familia en Santa Marta me acogieron durante mi estadía en dicha ciudad. Lo mismo sucedió con William Moreno y Alexy Durán en Bogotá. Miguel Suárez, por su parte, me brindó compañía imprescindible. Nancy Motta y Aceneth Perafán, con su amistad, alivianaron algunos de mis malos momentos.

Mis recuerdos especiales para aquellos compañeros de generación cuyos gestos, afectos y solidaridades facilitaron mi paso por Sevilla. Romina Zamora, Oscar Paredes, Lucía Provencio, Cirilo Vivanco, Lucía Medina, Juan Cordero y Jenni estuvieron siempre ahí.

A mi padre, Carlos Enrique debo mi placer por la lectura; a mi madre, su comprensión por mis silencios y distancias así como su presencia inmediata cuando la he necesitado. Por supuesto mis hermanos, Sandra, Paola y Carlos, permanente han estado ahí con sus mimos y estímulos para continuar.

La presencia de Hugues Sánchez fue vital en la concepción y desarrollo de la tesis. Su entusiasmo por la investigación y compromiso con la historia del Caribe colombiano me contagió desde un comienzo. Su compañía en la ubicación de las fuentes, la lectura de mis escritos y la discusión de los mismos fueron imprescindibles en la realización de este trabajo. Su aliento permanente me permitió la superación de aquellos momentos de apremios, tensiones y prisas por terminar el texto. El recorrido de este camino junto a él se hizo muy reconfortante y enriquecedor.

Iñaki ha sido imprescindible en este trayecto. Sus renuncias al tiempo conmigo -en un comienzo impuestas por mí y ahora con su comprensión- permitieron la dedicación necesaria a este proyecto. Las alegrías compartidas me impulsaron siempre. Sus palabras y oídos al finalizar las tardes me enseñaron mucho.



Estado Soberano del Magdalena, Alarcón Meneses, Conde Calderón, Jorge y Santos, Adriana *Educación y cultura en el estado soberano del Magdalena (1857-1886)*, Universidad del Atlántico, Barranquilla, 2002

## ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN</b>	12
<b>1. CAMINO A LA SECULARIZACIÓN: LAS REFORMAS LIBERALES FRENTE A LOS OJOS DE LA IGLESIA</b>	31
1.1 Discusiones con los legisladores y políticos	35
1.1.1 Desamortización de bienes eclesiásticos	41
1.1.2 Tuición de culto y tolerancia religiosa	59
1.2 En defensa de las libertades	76
1.2.1 Libertad de enseñanza y educación católica	81
1.2.2 Libertad de imprenta e impresos católicos	110
<b>2. LA IGLESIA PARTICIPA EN POLÍTICA: EL CLERO EN ACCIÓN</b>	132
2.1 Itinerario del obispo José Romero	139
2.1.1 Los términos de la oposición	149
2.1.2 Mutuos beneficios: liberales, territorios nacionales y misiones	174
2.1.3 Jerarquía eclesiástica y liberales independientes: Alianza para la hegemonía conservadora	199
2.1.4 Los curas en las localidades: estrategias y disidencias	217
<b>3. PARROQUIA, CLERO Y FELIGRESÍA: LA CONSTRUCCIÓN DE LA INSTITUCIÓN ECLESIASTICA</b>	249
3.1 Parroquia y fijación territorial de la Iglesia	253
3.2 Clero y ministerio parroquial	283
3.3 Edificando los espacios sagrados: levantamiento, ornamento y dotación	309
3.4 Funcionarios de Dios: interés común de la feligresía y los eclesiásticos	328
3.5 Mejores sacerdotes: expectativas y relaciones terrenales entre fieles	346
<b>CONCLUSIONES</b>	368
<b>FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA</b>	373

## INDICE CUADROS

Cuadro 1	Costa Caribe: Valor y número de los censos redimidos por tipo de bienes y Estados, 1862-1873 (Pesos corrientes)	58
Cuadro 2	Territorios Nacionales de los Estados Unidos de Colombia	184
Cuadro 3	Territorio de la Guajira	186
Cuadro 4	Territorio de Motilones y Sierra Nevada	187
Cuadro 5	Retractación de Curas	246
Cuadro 6	Vicarias y parroquias de la Diócesis de Santa Marta, 1850	255
Cuadro 7	Información de parroquias Diócesis del Magdalena, 1870	259
Cuadro 8	Patronos y Fiestas de las Parroquias de la Diócesis del Magdalena	265
Cuadro 9	Cuenta General Concepción de San Francisco, 1863-1868	291
Cuadro 10	Cuenta de la Concepción de San Francisco, 1868	292
Cuadro 11	Cuenta general de la iglesia de Plato, 1865 a 1868	296
Cuadro 12	Aportes para la construcción de iglesia realizados por los feligreses de la agregación de San Francisco, jurisdicción de la parroquia de Loma de Corredor, 1886	312
Cuadro 13	Inventario correspondiente a la iglesia de Pueblo Viejo, 1885	323
Cuadro 14	Índice de las alhajas, paramentos y demás objetos que pertenecen a la Santa Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Candelaria de Badillo, 1886	324



## ÍNDICE GRAFICAS

Grafico 1	Oficios de los habitantes de la Loma de Crisóstomo, 1868	279
Grafico 2	Oficios de los habitantes de Teorama, 1870	281
Grafico 3	Oficio de los habitantes de Tupes, 1870	282
Grafico 4	Consolidación de oficio en la Diócesis de Magdalena	283
Grafico 5	Número de bautismos y matrimonios ocurridos en la parroquia de Concepción 1863 -1868	294
Grafico 6	Bautizos, matrimonios y entierros en la parroquia de Plato 1865 - 1868	294

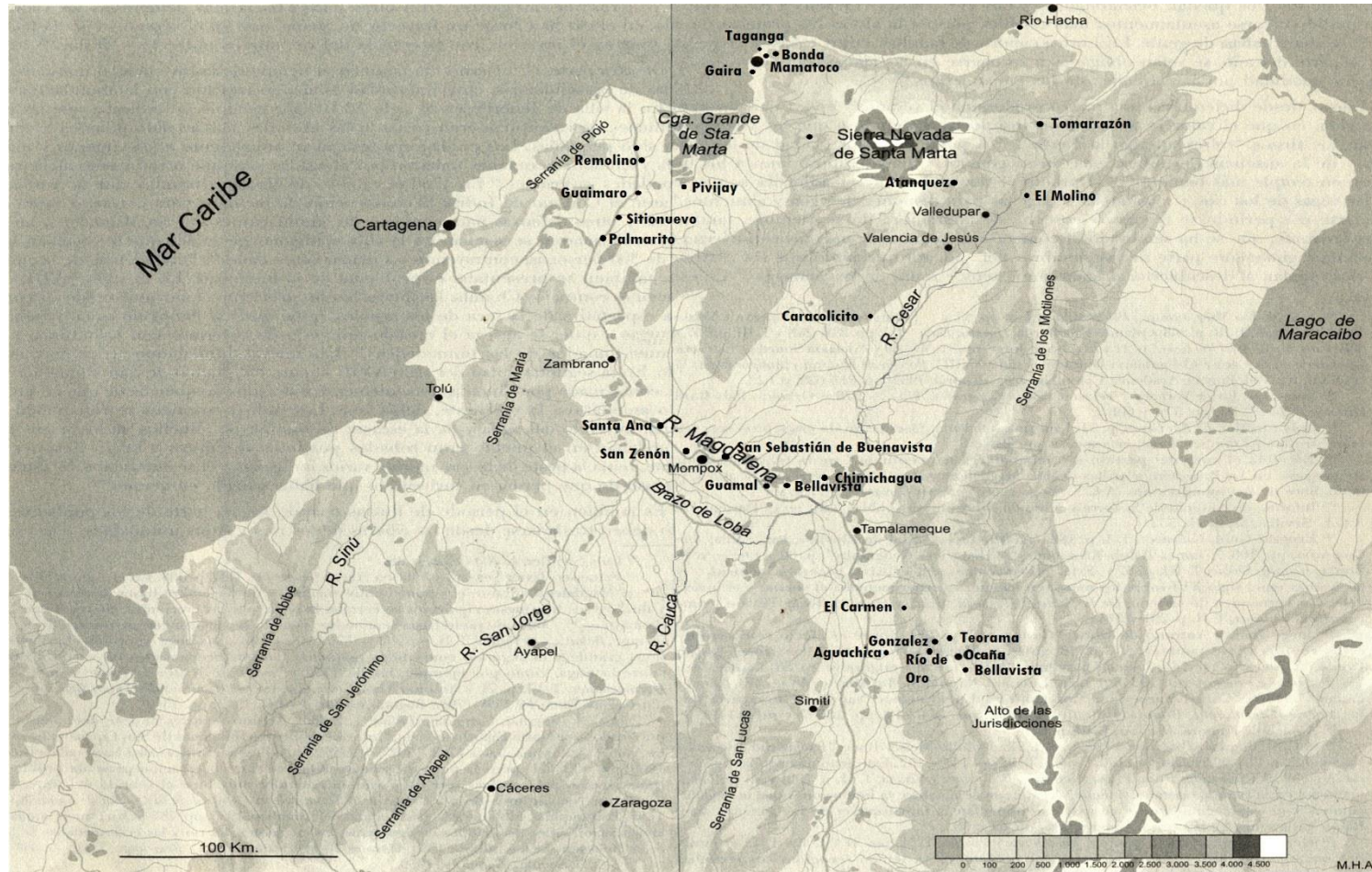
## ÍNDICE IMÁGENES

Imagen 1	José Romero Obispo de Santa Marta	149
Imagen 2	Indígenas del Magdalena	182
Imagen 3	Misión de la Diócesis del Magdalena	198
Imagen 4	Catedral de Santa Marta, 1843-1856	310
Imagen 5	Iglesias de la Diócesis de Santa Marta	311

## ÍNDICE MAPAS

Mapa 1	Pueblos y ciudades del Magdalena	10
Mapa 2	Territorios Nacionales	11
Mapa 3	Principales naciones y tribus indígenas en Colombia	183
Mapa 4	Carta que representa los territorios existentes entre 1843 y 1886	185

**Mapa 1.**  
**Pueblos y ciudades del Magdalena**



**Fuente:** Elaboración propia

Mapa 2.  
Territorios Nacionales



Fuente: Elaboración propia

## INTRODUCCIÓN

Este trabajo indaga por el proceso de construcción de la Iglesia católica en una zona de frontera del Caribe colombiano durante un período de asentamiento del liberalismo y dentro de una sociedad que afrontaba la secularización desde el liderazgo de gobiernos adscritos ha dicho proyecto y en donde además sus pobladores eran aparentemente ajenos al catolicismo. Las razones de dicha elección en cuanto al objeto de estudio fueron varias. La primera es el interés por la explicación de los términos del protagonismo de la institución eclesiástica en el devenir histórico de Colombia y específicamente durante el siglo XIX cuando se constituyó nuevamente en parte activa de las dinámicas políticas. Otra hace referencia a la preocupación por entender lo acontecido con respecto a algunos de los elementos subyacentes al asunto propuesto, esto es, la consolidación del orden social liberal y el fortalecimiento estatal. Una tercera motivación se halla en algunos interrogantes con respecto a las identidades religiosas de los habitantes del espacio en cuestión. Una cuarta pasa por la posibilidad del examen de todo lo antepuesto a partir de una mirada micro y por último, aunque en estrecha relación con lo anterior, cabe mencionar el horizonte historiográfico a propósito de la Iglesia y el liberalismo cuyas miradas actuales invitan a una revaloración de los problemas atinentes a cada uno por separado así como de los nexos entre los dos.

El estudio de los asuntos históricos referidos a la Iglesia y/o la religión y su relación con el Estado o la política se abordaron durante mucho tiempo desde perspectivas que ubicaban a las primeras en el ámbito de la tradición, la inmovilidad y la oposición al cambio, para citar algunos de los rasgos más relevantes. Su estudio se desarrolló desde el campo de las ideas o de la política, poniendo acento en las controversias y debates. De otra parte, las sociedades rurales y de frontera se pensaron y definieron, en muchos casos, como espacios desiertos, despoblados, incomunicados y desarticulados de las transformaciones ocurridas en los núcleos urbanos y sobre todo en los centros de poder. Unos y otros criterios se encuentran presentes con frecuencia en la mayoría de la bibliografía colombiana. Una caracterización de dicha producción pudiera incluir el predominio de miradas generalizadoras en donde se plantea que lo ocurrido en los territorios centrales también acaeció en las zonas periféricas, visiones dicotómicas entre tradición/modernidad en las cuales se establece una analogía directa entre lo primero con la iglesia/conservadurismo y lo segundo con el liberalismo, la adjudicación de un peso excesivo a la romanización sin dar cuenta de evidencias empíricas, la

presentación de una corporación religiosa consolidada institucionalmente desde la colonia cuyos miembros actuaban de manera unificada y unívoca así como la consideración de un cuerpo clerical enfrentado, en las zonas rurales y específicamente en la costa Caribe, a una población que permanecía fuera del orden social y por ende, extraña a la religión católica debido a la presencia de núcleos indígenas y descendientes de esclavos. Ahora bien, de unas décadas para acá, sobre todo en las comunidades académica de otros ámbitos latinoamericanos, se han consolidado perspectivas renovadoras de la historia política y eclesial. En general, los investigadores se han apartado de los planteamientos expuestos en los párrafos precedentes; hoy advierten sobre las capacidades de adaptación y transformación de la Iglesia, incluyen a los actores dentro de sus reflexiones, consensuan sobre la conveniencia de la articulación del examen de los discursos con las acciones sociales y están de acuerdo con el análisis de las particularidades regionales. Justamente de éstos enfoques parte la investigación aquí presentada.

El ejercicio propuesto sitúa qué pasó con la Iglesia, desde su naturaleza como institución y con los sujetos que le dieron cuerpo, en medio de un contexto lleno de desconfianzas frente a la unidad de ella misma -la Iglesia- con el Estado. También recoge los planteamientos de la reducción de escala de observación así como los desarrollos teóricos y metodológicos de las llamadas historias regionales<sup>1</sup>. Particularmente su llamado al examen de los ejes problemáticos a inquirir a partir de su ubicación en regiones precisas concebidas como “entidades construidas socialmente”<sup>2</sup>. De esta manera se revisó la experiencia vivida por la jerarquía, clérigos y feligresía en una parte de los territorios del norte del país denominado Estado del Magdalena o Diócesis de Santa Marta según correspondiera a la denominación dada por la administración civil o religiosa respectivamente; aunque las dos jurisdicciones se

---

<sup>1</sup> Al respecto véase: Levi, Giovanni. *Sobre microhistoria*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 1993; del mismo autor “Un Problema de escala”, *Contrahistorias*, no. 2, 2004, 63-70; “perspectivas historiográficas: entrevista con el profesor Giovanni Levi”, *Historia Crítica*, no. 40, 2010, 197 – 205; Fradkin, Raúl y Gelman, Jorge, “Recorridos y desafíos de una historiografía. Escalas de observación y fuentes en la historia rural rioplatense”, en Bragoni, Beatriz *Microanálisis: ensayos de historiografía argentina*, Prometeo, Buenos Aires, 2004; Revel, Jacques “Microanálisis y construcción de lo social”, *Entrepasados*, no. 10, 1996, 141-160; Fernández, Sandra R. *Más allá del territorio. La historia Regional y local como problema. Discusiones, balances y proyecciones*, Prohistoria, Rosario, 2007.

<sup>2</sup> Aquí se sigue a Sandra R. Fernández en el artículo “Los estudios de historia regional y local de la base territorial a la perspectiva teórico-metodológica” en Fernández, Sandra Comp., *Más Allá Del Territorio*; quien recoge los planteamientos de Justo Serna y Anacleto Pons dos estudiosos de la historia local y el microanálisis.

integraban por los actuales departamentos del Cesar, la Guajira y Magdalena<sup>3</sup>. Unidades territoriales atractivas de análisis debido a su carácter “marginal” dada su consideración como parte de los confines de los entonces Estados Unidos de Colombia, bien fuese por su lejanía de la capital de la República o por su menor importancia con respecto a su vecino Estado de Bolívar o Diócesis de Cartagena cuya capital y sede episcopal fue la más conocida ciudad de Cartagena. Asimismo el tratamiento de esta unidad de estudio resulta sugerente en tanto pareciera contener la antítesis de una base social religiosa que fuese partícipe de las propuestas clericales.

Lo antedicho implica el hallazgo de respuestas en torno a las diferencias suscitadas entre las autoridades eclesiásticas y las civiles debido a las medidas liberalizantes, las reacciones de los funcionarios religiosos ante los embates del liberalismo y las formas de resolución de la conflictividad derivados de éstos, los efectos de la romanización en el clero diocesano, las iniciativas de institucionalización de la corporación católica, el entramado de relaciones entre obispos, ministros y fieles, el peso del catolicismo en la sociedad referida así como las decisiones de los pobladores frente a las propuestas de los administradores de la religión y los agentes estatales.

Este texto propone que los caminos recorridos por los miembros de la comunidad católica de la circunscripción eclesiástica referida atrás, durante las tres décadas de la segunda mitad decimonónica, condujeron a la consolidación institucional de la Iglesia y su enraizamiento en la sociedad magdalenense. Esto fue factible debido al accionar comprometido tanto de obispos, sacerdotes y creyentes así como a la tramitación de toda suerte de tensiones y conflictos a partir de la negociación y no exclusivamente mediante la confrontación. La imbricación entre sí de dichos elementos dio lugar a un entramado complejo en el cual el componente internacional en cuanto a las dinámicas de centralización de la Iglesia en la figura del Papa y de Roma estuvo presente como punto de referencia para llevar acabo algunas de las discusiones e invocar lealtades. Muy a pesar del contacto directo que tuvo uno de los obispos con la sede papal, la constitución de la institución diocesana tuvo sobretodo la impronta de las particularidades de la sociedad de dicha circunscripción si bien su historia pasó por múltiples relaciones que rebasaron sus límites territoriales.

---

<sup>3</sup> Esta región que se encuentra en el extremo norte de Colombia limitaba con el Estado Soberano de Bolívar, junto con el cual conformó y conforma lo que generalmente se denomina Caribe colombiano. Sus capitales eran respectivamente Santa Marta y Cartagena, ciudades fundadas durante la colonia y que estuvieron siempre en rivalidad.

Por un lado las réplicas del episcopado frente a las diferencias ideológicas con el liberalismo y respecto a la afectación de sus intereses económicos, ámbitos de poder e influencia social incluyeron reacciones en el terreno discursivo en donde el antagonismo se ejerció desde la hostilidad; los debates en instancias gubernamentales, la publicidad de sus planteamientos al igual que la justificación de decisiones y conductas bajo el amparo de las libertades ciudadanas se produjeron en un tono de disputa comprensible cuando se dan las controversias de las ideas y sus posibles aplicaciones. De otra parte los obispos enfrentaron la realidad práctica mediante el establecimiento de consensos y concesiones; establecieron alianzas con funcionarios gubernamentales y sectores políticos diversos en coyunturas específicas, emprendieron esfuerzos en torno al robustecimiento de su jurisdicción cediendo espacios de decisión a otros actores, ejercieron su autoridad a través de la coerción y la magnificencia, fueron laxos ante comportamientos reñidos con el arquetipo de párroco y aceptaron la religión practicada. En ambos casos se constata la utilización de herramientas liberales con lo cual la dirigencia eclesiástica hizo su contribución a la consolidación del orden liberal.

Lo mismo ocurrió con el bajo clero quienes procedieron de muy diversas maneras conforme al dictado de sus necesidades doctrinarias, partidistas, materiales y de sus entornos más próximos. En el campo político permanecieron o no leales a las causas de sus superiores y las suyas propias en calidad de funcionarios religiosos, tuvieron militancia en cualquiera de las facciones partidistas y/o acogieron los presupuestos del liberalismo; hecho éste significativo en la Diócesis de Santa Marta. Con respecto a su rol dentro de la organización católica, el acatamiento de la autoridad y el cumplimiento de la obediencia a los jefes estuvieron sujetos a las simpatías de los sacerdotes con los paradigmas católicos y el reconocimiento de la legitimidad de las decisiones episcopales bien fuese con respecto a la situación de la Iglesia dentro de los nuevos parámetros legislativos o en relación con el desempeño de sus responsabilidades ministeriales. En la mayoría de los casos, orientados por el pragmatismo, los religiosos conciliaron todos estos aspectos, sobrevivieron a la aplicación de las normas y decretos secularizadores al tiempo que protegieron sus beneficios frente a los gobiernos civil y eclesiástico a través de vías de hecho pero sobre todo mediante los canales formales diseñados para cada situación específica; con lo cual le dieron vida a ambas institucionalidades. El Estado y la Iglesia crecieron de forma paralela a partir de la cotidianidad de los curas y párrocos. En sus parroquias aplicaron los mismos

criterios; gestionaron ante las instancias debidas -civiles o religiosas- los recursos para el desarrollo de sus tareas pastorales, cedieron ante la religiosidad observada por los feligreses, impulsaron la participación de éstos en los destinos de la comunidad católica y solventaron las tensiones con los creyentes a través de la combinación de la legalidad con la producción de acuerdos informales ventajosos para las dos partes: los presbíteros continuaban con un curato a su cargo mientras que los fieles obtendrían el pasto espiritual y las prerrogativas sociales brindadas por la pertenencia a una comunidad.

La feligresía hizo lo propio para la vigorización de la corporación católica por cuanto dicha situación le significaba el paso a la vivencia plena de la espiritualidad y las ventajas ofrecidas por la parroquia como un espacio social privilegiado para la integración colectiva, la solidez de identidades, el relacionamiento con los demás coetáneos y la intervención en la vida pública. Los católicos se movilizaron de acuerdo con sus convicciones religiosas, adhesiones políticas, recursos económicos, simpatías personales y demás condiciones concretas de cada uno de los poblados; recurriendo a las instancias establecidas para la interlocución con los poderes civiles y católicos más que a las vías de hecho. Tanto el manejo de la normatividad como el uso de los mecanismos institucionales trazados por ambos gobiernos para la garantía de los derechos de sus ciudadanos o fieles y la superación de disconformidades o tensiones entre sus asociados les permitieron a los ciudadanos católicos el alcance de sus objetivos; nuevamente se está ante el progreso del afincamiento institucional del Estado y la Iglesia a partir de los acontecimientos del diario vivir. Con todo los fieles asumieron sus roles de sujetos sociales activos y autónomos al momento de la consecución y dotación de las instalaciones físicas básicas para el recibimiento de los servicios espirituales, la definición del tipo de pastor con quien contarían como guía y el disfrute de su religiosidad; cuando no consiguieron por completo las aspiraciones en uno y otro aspecto, los hicieron perfectibles y en ello invirtieron sus esfuerzos o simplemente se adaptaron a lo posible a partir de acuerdos y arreglos. Esto ocurrió especialmente en los ámbitos más cercanos de su entorno local, con los párrocos cuyas conductas distaban frecuentemente de los mandatos para estos funcionarios; en la lógica de las congregaciones fue preferible tener un mal cura a no contar con ninguno. Al final los creyentes formaron una Iglesia a su imagen y semejanza.

Sin duda los cuestionamientos y elementos de juicio de este texto fueron posibles gracias a los aportes del acumulado de conocimiento de la disciplina histórica.



Las reflexiones de la nueva historia política de América Latina recogidas en uno de los libros de Guillermo Palacios<sup>4</sup> aportaron a la clarificación de los enfoques de análisis. Específicamente su insistencia en la pertinencia del abandono de antípodas como tradición/modernidad para el esclarecimiento de las transformaciones ocurridas a lo largo del siglo XIX latinoamericano; su inconveniencia radica en el acento puesto en el carácter antitético de los dos conceptos, cuya aplicación deja por fuera elementos de las complejas realidades sociales a las que se refieren. También se recogió su llamado al reconocimiento del conflicto religioso como uno de los componentes de los cambios sociales en remplazo de su concepción como obstaculizador del progreso. Así mismo fue relevante la proposición de distanciamiento de aquellas tendencias que definen a la Iglesia como una institución premoderna, homogénea en su composición y sin capacidad para renovarse y adaptarse a los cambios. De igual manera resultó útil la invitación a la superación de lo que en la publicación citada se denominan las dimensiones nacionales y nacionalistas de la historiografía dedicada al estudio de lo político; en buena parte de ésta se ha impedido los análisis comparativos y negado –de paso– las especificidades locales y regionales al imponer en su narrativa un supuesto carácter nacional de lo allí presentado cuando en realidad han sido estudios historiográficos de y desde las capitales de los países latinoamericanos.

Otra obra cuyos supuestos orientaron la investigación fue “Constitucionalismo y orden liberal: América Latina, 1850 - 1920” de Marcelo Carmagnani<sup>5</sup>, la cual contiene una serie de artículos cuyos autores se inscriben entre la historia política y la historia social. En principio cabe destacar el planteamiento general alrededor de la originalidad e innovaciones de la política latinoamericana, seguido de algunas premisas recogidas en la introducción. Particularmente llamativo resultó su llamado al abandono de posturas ideologizantes que, o bien responsabilizan a las reformas liberales de todos los males latinoamericanos después del siglo XIX y a lo largo del siglo XX; o conciben al

---

<sup>4</sup> Este libro recoge las memorias de un coloquio internacional sobre historia política en América Latina. Palacios, Guillermo, coord., *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007; En este mismo texto se puede consultar la introducción escrita por Guillermo Palacios titulada “Entre una "nueva historia" y una "nueva historiografía" para la historia política de América Latina en el siglo XIX”; además de los textos de Marcelo Carmagnani, “Campos, prácticas y adquisiciones de la historia política latinoamericana”; Brian Connaughton, “La nueva historia política y la religiosidad: ¿un anacronismo en la transición?”; y Elisa Cárdenas Ayala, “Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina”.

<sup>5</sup> Carmagnani, Marcello ed., *Constitucionalismo y orden liberal, América Latina 1850-1920*, Otto editor, 2000.

liberalismo como un proyecto racional y coherente. De la misma manera fue primordial el énfasis puesto en la necesidad de incluir a la cultura política, las instituciones y la sociedad en cualquier análisis del orden liberal desde el punto de vista histórico por cuanto la interacción de esos tres aspectos producen distintas manifestaciones de la vida social. Por lo demás dicha compilación incluye dos apartados que abordan, desde distinta óptica, el problema religioso y de la Iglesia durante el liberalismo. Se trata de los ensayos de Sol Serrano y Loris Zanatta, cuyos escritos hacen referencia a la libertad religiosa, una de las cuestiones más discutidas en todos los países latinoamericanos durante la segunda mitad del siglo XIX<sup>6</sup>.

Vale la pena detenerse en el primero de los nombres arriba mencionados, pues varios de sus planteamientos sirvieron de apoyo en las reflexiones hechas durante la investigación sobre el Magdalena. En el texto denominado “La estrategia conservadora y la consolidación del orden liberal en Chile, 1860 – 1880”, la autora llama la atención sobre la necesidad de matizar el discurso historiográfico en relación con la percepción que se tiene del fortalecimiento del Estado y del orden liberal como producto del accionar exclusivo de los liberales. Su artículo es, en concordancia con lo anterior, un estudio de caso en donde el orden liberal fue consolidado por las acciones mismas de los conservadores católicos quienes para defender sus programas acudieron a los presupuestos del liberalismo, con lo cual terminaron consolidándolo. Así las cosas, Serrano ve en el liberalismo un fenómeno cultural que permeó a todos los sectores. Otro factor a rescatar es el ejercicio de comparación realizado por la autora; en Chile, a diferencia del caso colombiano, el conflicto religioso fue único en tanto no implicó guerras civiles ni revoluciones, parafraseando a ésta. Posturas ambas que se esclarecen con mayor profundidad en su libro *¿Qué hacer con Dios en la República? Política y secularización en Chile (1845 – 1885)*<sup>7</sup>. La investigadora hace una historia de “la relación de la religión con la política moderna”, usando sus propias palabras, a partir

---

<sup>6</sup> Serrano, Sol, “La estrategia conservadora y la consolidación del orden liberal en Chile, 1860 – 1880” en: Carmagnani, Marcello ed., *Constitucionalismo*, 125–126; Loris Zanatta, “De la libertad de culto “posible” a la libertad de culto “verdadero”; “El catolicismo en la formación del mito nacional argentino, 1880-1910” en Carmagnani, Marcello ed., *Constitucionalismo*, 155-199.

<sup>7</sup> Serrano, Sol, *¿Qué hacer con Dios en la República: políticas y secularización en Chile (1845-1885)*, Fondo de Cultura Económica, Santiago, 2008.; de esta misma autora: “la definición de lo público en un estado católico, el caso chileno (1810-1885)”, *Estudios públicos*, no. 79, 1999, 211-232; Universidad y Nación, Chile en el siglo XIX, editorial universitaria, Santiago, 1994; y en compañía de Jasik, Ivan, “El poder de las palabras: la Iglesia y el Estado liberal ante la difusión de la escritura del siglo XIX”, *Historia (Santiago)*, 2000, [http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0717-7194200003300010](http://www.scielo.cl/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0717-7194200003300010) (consultado el 15 de junio de 2014).

de lo sucedido en Chile. Para ello invita al abandono de la idea de una política latinoamericana como remedo o desviación de la europea y de los discursos teleológicos en el momento del estudio del fenómeno de la secularización. El resultado de esas intenciones desnuda la complejidad del asunto en cuestión y ubica una serie de paradojas que incluyen la privatización de la Iglesia pero no su desaparición, sino por el contrario, su afirmación a partir de una lucha por conservar los derechos que le ofrecía el liberalismo mismo.

También desde una postura revisionista de algunos argumentos presentados alrededor de la conformación de los Estados nacionales en América Latina cabe mencionar la recopilación de Paula Alonso sobre impresos<sup>8</sup> cuyos postulados coadyuvaron en la interpretación de los asuntos referentes a la utilización de los medios escritos en favor de los propósitos clericales. Específicamente llamaron la atención tres proposiciones. La primera es su presentación del periodismo y la prensa como una de las múltiples formas de participación política que por lo demás no sólo eran medios de enfrentamiento sino de constitución de una opinión pública, impulso de valores, modernización y elaboración de imágenes sobre y desde la sociedad. El segundo aspecto a resaltar es su concepción de las publicaciones como escritos producidos en un entorno específico y componentes clave de una situación dada. Por último es de destacar lo expuesto por Ana María Stiven con su revaloración de la participación femenina en el espacio público a partir del estudio de las publicaciones católicas chilenas del siglo XIX<sup>9</sup>, pues pone al descubierto el empleo de la prensa por segmentos sociales pensados como ausentes de la esfera pública. A su juicio la Iglesia impulsó a las mujeres para que defendieran públicamente el catolicismo en vez de recluirlas en el espacio privado; por lo que éstas ocuparon un nuevo lugar dentro de la sociedad y el ejercicio de poder.

De otra parte el texto reciente de Cecilia Adriana Bautista García<sup>10</sup> con su investigación sobre las disyuntivas del Estado y la Iglesia, durante el orden liberal, facilitó un acercamiento más sistemático a una de las líneas gruesas del presente trabajo, las relaciones Iglesia - Estado en el ámbito diocesano una vez formulado el reformismo

---

<sup>8</sup> Alonso, Paula, Comp., *Construcciones impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los estados nacionales en América latina, 1820-1920*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

<sup>9</sup> Stiven, Ana María, "Ser y deber ser femenino: La Revista Católica, 1843 - 1874" en Alonso, Paula Comp., *Construcciones impresas*, 243 - 271.

<sup>10</sup> Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856-1910*, El Colegio de México/ Centro de Estudios históricos/ Fidecomiso Historia de las Américas, Michoacán, México, 2012.

liberal. La historiadora mexicana sintetiza varias premisas centrales dentro de las tendencias recientes de los estudios en este sentido; pregunta primordialmente por las interacciones de ambas soberanías durante la institucionalización de los principios del liberalismo y formula que, precisamente, estas convergencias fueron trascendentales para dicha pretensión; coadyuvando de paso a que ninguno de los poderes debiera renunciar a sus reivindicaciones esenciales. La apuesta por la inclusión de los matices al momento del análisis de las prácticas políticas, por el reconocimiento de los diferentes actores partícipes de la constitucionalización e instrumentación jurídica tanto de la individualización de la sociedad como de las facultades estatales y el acento en la concertación como forma de relacionamiento entre las instancias eclesiástica y civil proporcionaron nuevas miradas a lo investigado.

Otras contribuciones provinieron de un conjunto de textos de la historiografía argentina cercanos a algunas de las preocupaciones antes expuestas; todos se ocupan de la Iglesia, la religión, el clero y la política desde posiciones y visiones coincidentes sin importar las diferencias de temporalidades abordadas o el que la mayoría de ellos, excepto uno, miran cuestiones de fines del período tardocolonial o comienzos de la República. Dentro de los múltiples razonamientos de Lida Miranda<sup>11</sup>, estudiosa de la historia de la Iglesia católica en la Argentina de la segunda mitad del siglo XIX, se subrayan sus argumentos en favor de una expansión del culto católico latinoamericano resultado de factores internos más que de determinantes externos sobre la base de la influencia de la Sede papal. Para esta historiadora el acrecentamiento de la Iglesia se vinculó con el rol de la sociedad en su acepción más amplia, el asociacionismo, la prensa e incluso los agentes estatales; con agudeza corrobora el protagonismo de los actores en los destinos de la institución eclesiástica, su instalación dentro de la sociedad civil y su desarrollo a la par de las organizaciones estatales. Enunciados coincidentes con lo expresado por Roberto Di Stefano en sus balances, a más de algunas de las preocupaciones esbozadas en su libro *El púlpito y la plaza*<sup>12</sup> a propósito de los

---

<sup>11</sup> Miranda, Lida, “Una iglesia a la medida del Estado, la formación de la Iglesia en la Argentina (1853-1865)”, en *prohistoria*, no. 10, 2006, 27-46; de la misma autora: “El presupuesto de culto en la Argentina y sus debates. Estado y sociedad ante el proceso de construcción de la Iglesia (1853-1880)”, *Andes*, 2007, <http://www.scielo.org.ar/pdf/andes/n18/n18a02.pdf> (consultado el 25 de enero de 2014); “La iglesia católica en las más recientes historiografías de México y argentina. religión, modernidad y secularización”, *Historia Mexicana*, vol. 56, no. 4, 2007, 1393-1426; *La rotativa de Dios. Prensa católica y sociedad en Buenos Aires: El Pueblo (1900- 1960)*, Biblos, Buenos Aires, 2012; *Dos ciudades y un deán: biografía de Gregorio Funes, 1749-1829*, Eudeba, Buenos Aires, 2006.

<sup>12</sup> Di Stefano, Roberto, “La Iglesia rioplatense a comienzos del siglo XIX y la creación del Obispado de Santa”, en Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, Comp., *Para una historia de la Iglesia, Itinerario y estudios*

tratamientos dados al tema del poder religioso en su articulación con la política, el clero y la sociedad según lo señala el subtítulo de dicho texto.

Mientras tanto la profesora María Elena Barral descubre la religión en el área rural de Buenos Aires y sus íntimos lazos con el mundo social<sup>13</sup>. El texto hace visibles tres tópicos sugerentes para el caso del Magdalena, esto es, la influencia de la mediación social de los religiosos, la relativización del despoblamiento de las zonas campesinas y el reconocimiento de la pluralidad de las prácticas ministeriales y espirituales de los asociados al catolicismo. Por último, más cercana al tratamiento del binomio clero/política, es obligada la mención de Valentina Ayrolo para quien los funcionarios de Dios fueron partícipes de la configuración estatal de lo que ella misma denomina Provincia-Diócesis<sup>14</sup>. La forma en que esta autora encara el estudio del clero y su injerencia en las dinámicas políticas y sociales hace explícitas la heterogeneidad al interior del cuerpo clerical, su intermediación en la configuración de los poderes locales, las condiciones materiales de su desempeño pastoral, los nexos con la feligresía y la percepción de estos últimos sobre sus guías espirituales; todo lo cual motivó una observación más minuciosa del acontecer en las parroquias al mismo tiempo que favoreció el dimensionamiento de los párrocos en su calidad de individuos inmersos en circunstancias concretas.

Ya en el ámbito colombiano y desde los desarrollos de las historias regionales resulta pertinente la mención de la producción sobre la Iglesia, la religiosidad y la política realizada en y acerca de Antioquia, pues a más de ser pioneros congrega el mayor número de investigaciones de este tenor. Sobresalen los libros de Luis Javier Ortiz, Gloria Mercedes Arango y Patricia Londoño sobre guerras civiles en el siglo XIX, participación del clero -jerarquía y curas- dentro de estos conflictos, mentalidad religiosa en la región antioqueña y la vinculación del catolicismo a la modernización de

---

*de caso*, CEPIHA, Facultad de Humanidades, Argentina, 2008; de este mismo “Los estudios sobre el clero secular en la historiografía reciente” en Carretta, Gabriela y Zacca, Isabel, Comp., *Para una historia de la Iglesia; El Púlpito y la Plaza: Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista*, Siglo XXI, Buenos Aires, 2004; “La historiografía sobre el clero americano: visiones, enfoques y lecturas”, en *Anuario del Centro de Estudios Históricos*, no. 7, 2008, 251-271.

<sup>13</sup> Barral, María Elena, *De sotanas por la Pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2007; y de esta misma “Ministerio Parroquial y conflictividad política en la campaña de Buenos Aires en la década de 1820” en Carretta, Gabriela y Zacca, Isabel, Comp., *Para una historia de la Iglesia*.

<sup>14</sup> Ayrolo, Valentina, “El clero y la vida política durante el siglo XIX. Reflexiones en torno al caso de la Provincia-Diócesis de Córdoba”, en Carretta, Gabriela y Zacca, Isabel, Comp., *Para una historia de la Iglesia*, 119-133; de esta misma, *Funcionarios de Dios y de la república: clero y política en la experiencia de las autonomías provinciales*, Buenos Aires, Biblos, 2007.

este mismo espacio<sup>15</sup>. En últimas son búsquedas que giran en torno al problema de la institución eclesiástica y sus nexos con el devenir político. Allí la jerarquía eclesiástica, la militancia de los curas en los enfrentamientos armados y las asociaciones católicas, entre otras, son las variables analizadas.

Así mismo existen algunos textos que se han ocupado de problemas relacionados con la Iglesia católica, los miembros del clero y la religión en aras de ofrecer explicaciones al respecto en el ámbito nacional<sup>16</sup>. Entre ellos figuran los de Ana María Bidegáin<sup>17</sup>, Fernán González, José David Cortés y Ricardo Arias. El primero de los autores mencionados ha puesto su interés en el discurso político de la Iglesia, caracterizándolo como basado en la exclusión de aquellos que no compartían sus idearios. Según su opinión, la Iglesia recrea el imaginario proveniente de la colonia, de ver al otro no como opositor sino como enemigo, al que debe someterse o destruirse. Tendencia que se vuelve una constante en sus otros ensayos sobre la guerra de los Supremos y el papel de la Iglesia en las guerras civiles del siglo XIX. Hay una insistencia en la consideración de la confrontación política a partir de los odios heredados, enemistades personales y exclusión del adversario político desde su definición como enemigo; lectura con bastante influencia en la historiografía del país<sup>18</sup>.

---

<sup>15</sup> Véase: Ortiz, Luis Javier, *Fusiles y plegarias: guerra de guerrillas en Cundinamarca, Boyacá y Santander, 1876-1877*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2004. Del mismo autor: *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra. Antioquia, 1870-1880*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia, 2010; "Guerras civiles e Iglesia Católica en Colombia en la segunda mitad del siglo XIX" en Grupo de Investigación Religión, Cultura y Sociedad, *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia. 1840 – 1902*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2005; Arango, Gloria Mercedes, *Sociabilidades católicas: entre la tradición y la modernidad, Antioquia, 1870-1930*, La Carretera, Medellín, 2004; de la misma autora, *La mentalidad religiosa en Antioquia: Prácticas y discursos 1828-1885*, Universidad Nacional, Medellín, 1993; y junto a Arboleda Mora, Carlos "La Constitución de Rionegro y el Syllabus como dos símbolos de nación y dos banderas de guerra" en Grupo de Investigación Religión, Cultura y Sociedad, *Ganarse el cielo defendiendo la religión*; Patricia Londoño, *Religión, cultura y sociedad en Colombia. Medellín y Antioquia 1850 – 1930*, Colombia, Fondo de Cultura Económica, 2004.

<sup>16</sup> Para acercarse a balances bibliográficos sobre estos asuntos véase Bidegáin, Ana María "De la historia eclesiástica a la historia de las religiones", en *Historia Crítica*, no. 12, 1996, 14-26; Cortés, José David, "Balance bibliográfico sobre la historia de la Iglesia Católica en Colombia, 1945-1995", en *Historia Crítica*, no. 12, 1996, 26 - 36.; Atehortúa Cruz, Adolfo León. "Balance: Catorce años de historia en Colombia a través de Historia Crítica", en *Historia Crítica*, no. 25, 2003, 59 – 76.

<sup>17</sup> Bidegáin, Ana María ed., *Historia del Cristianismo en Colombia Corrientes y diversidad*, Taurus, Bogotá, 2004; de la misma autora junto a Demera, Juan Diego Comp., *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2005.

<sup>18</sup> González, Fernán, *Poderes Enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, CINEP, Bogotá, 1997; del mismo autor *Partidos políticos y poder eclesiástico. Reseña histórica, 1810-1930*, CINEP, Bogotá, 1977; "Iglesia y Estado desde la Convención de Rionegro hasta el Olimpo Radical (1863-1878)" en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, no. 15, 1988; "Reflexiones sobre las relaciones entre identidad nacional, bipartidismo e Iglesia católica" en *Memorias del V Congreso de Antropología*, ICAN-

Sin embargo esta tendencia ha ido flexibilizándose; por ejemplo el arriba nombrado Cortés reconoce, en sus últimos trabajos, los beneficios recíprocos entre la élite –sin importar su adscripción partidista– y la jerarquía eclesiástica<sup>19</sup>. Arias por su parte, examina el papel de los obispos en las disputas políticas y la consolidación del catolicismo colombiano desde la larga duración. En el recorrido por 150 años de la historia colombiana desde la mitad del siglo XIX, este historiador inscribe el catolicismo de Colombia como intransigente a partir del modelo francés de Emile Poulat y reconoce una alta influencia de los principios de Roma en el obispado nacional<sup>20</sup>.

Respecto a la producción histórica del Caribe colombiano conviene anotar su crecimiento, aunque éste ha sido en otros períodos y cuestiones diferentes a las planteadas en esta investigación; sin embargo hay una serie de textos que apoyaron el actual ejercicio. Esto ocurrió con algunas de las publicaciones de Jorge Conde Calderón referidas a Bolívar, otra jurisdicción de la costa norte de Colombia<sup>21</sup>. Concretamente sus conclusiones en torno a la conformación de las regiones y la Nación a partir de la constitución paralela de las mismas y el desempeño de los actores políticos así como la preponderancia otorgada “los hombres de carne y hueso” resultan bastante sugerentes. Otro nombre a incluir es el de Luis Alarcón Meneses, quién se ha ocupado de la educación pública en el Caribe colombiano; de manera colectiva en una tarea por conocer lo acontecido en el Magdalena y de manera individual en su emprendimiento de tesis doctoral cuando amplió su unidad de análisis<sup>22</sup>.

---

ICFES, Bogotá, 1989; y "Relaciones entre identidad nacional, bipartidismo e Iglesia católica, 1820-1886" en *Memorias del VII Congreso de Historia de Colombia*, UIS, Bucaramanga, 1992.

<sup>19</sup> Cortés, José David, “Regeneración, Intransigencia y Régimen de Cristiandad” en *Historia Crítica*, no. 15, 1997, 3-12.

<sup>20</sup> Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano: Intransigencia y la laicidad 1850-2000*, Uniandes, Bogotá, 2003.

<sup>21</sup> Conde Calderón, Jorge, “El Estandarte, insignia y opinión de un proyecto católico en el Caribe colombiano” en *Historia Caribe*, no. 2, 1996, 28 – 49; del mismo autor “Elementos conceptuales para el estudio de los catecismos cívicos desde la historia de la educación y la cultura política” en *Historia Caribe*, no. 6, 2001, 25 – 43; “Prensa, representaciones sociales y opinión pública en la Cartagena republicana (1821-1853)”, en *Cuadernos De Historia Y Ciencias Sociales*, vol. 3, 2003, 127-146; “Educación y opinión pública en Colombia entre 1857 y 1885”, *Actas de III Congreso De Historiadores Latinoamericanistas*, vol. 14, 2001; *Buscando la nación. Ciudadanía, clase y tensión racial en el Caribe colombiano, 1821-1855*, Carreta Editores, 2009; y junto a Alarcón Meneses, Luis Alfonso, “La libertad de elegir: política, gobernabilidad y pobreza en el Caribe colombiano, 1859-1885” en *Revista Electrónica de Historia*, 2012, <http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/6375/6078> (consultado el 30 de junio de 2013).

<sup>22</sup> Alarcón Meneses, Luis, “La educación pública en el Estado Soberano del Magdalena 1857 – 1886” en *Studia*, no. 1, 1995, 1 – 9; Educación, nación y ciudadanía en el Caribe colombiano durante el periodo federal 1857-1886, Tesis Doctoral, Universidad Nacional de Educación a distancia, 2011, <http://e->

En estrecha relación con uno de los segmentos de población que se aborda aquí, está el libro “Los Guajiros: Hijos de Dios y de la Constitución” del historiador Vladimir Daza<sup>23</sup>. Las referencias a la participación de la compañía de Jesús en la evangelización de los indígenas guajiros se convierten en un insumo importante a la hora del escrutinio del papel de las misiones durante las décadas finales del siglo XIX. Aunque cabría relativizar sus afirmaciones en torno a la ausencia de acuerdos entre religiosos, autoridades e indígenas y su acento en la noción de imposición absoluta de parte de los misioneros sobre las comunidades. A este respecto los hallazgos de José Polo Acuña avanzan dado que en sus disertaciones sobre la Guajira<sup>24</sup> introduce las categorías de adaptación, asimilación e hibridez para desentrañar las relaciones interétnicas y los conflictos sociales de los siglos XVIII y XIX en dicho territorio al tiempo que los pone en diálogo con el acaecer del Estado nacional. En fin este conglomerado de investigaciones trazó buena parte del sendero recorrido por quien escribe aquí.

La base empírica con la cual se encontrará el lector se constituyó a partir de aquellas fuentes contenidas en unidades documentales del ámbito regional y nacional tal como los Archivos Eclesiástico e Histórico del Magdalena, la Biblioteca Nacional y la Biblioteca Luis Ángel Arango; aun cuando también se contó con información proporcionada por la Biblioteca Digital Hispánica. El primero de los repositorios correspondiente a los registros de la Iglesia ofreció una amplitud y variedad documental sin duda claves para el seguimiento de lo aquí estudiado, muy a pesar de su frágil organización. Una vez superados los escollos producidos por la ausencia de catálogos o la precariedad de las condiciones de infraestructura del depósito de la sede episcopal,

---

[spacio.uned.es/fez/eserv/tesisuned:Educacion-Laalarcon/Documento.pdf](http://spacio.uned.es/fez/eserv/tesisuned:Educacion-Laalarcon/Documento.pdf) (consultado el 24 de agosto de 2013); este junto a Conde Calderón, Jorge y Santos, Adriana, *Educación y cultura en el Estado Soberano del Magdalena (1857-1886)*, Universidad del Atlántico, Barranquilla, 2002; de los mismos autores véase “Educación y opinión pública en Colombia entre 1857 y 1885” en *Tebeto. Anuario del Archivo Histórico de Fuenteventura*, no. 14, 2001, 350-381; “La cuestión de los métodos pedagógicos en el Estado Soberano del Magdalena: Un discurso modernizador” en *Anuario. Historia regional y de las fronteras*, no. 7, 2002, 36 - 68.

<sup>23</sup>Daza, Vladimir, *Los guajiros: Hijos de Dios y de la constitución*, Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura y de las Artes de La Guajira, La Guajira, 2006.

<sup>24</sup>Polo Acuña, José, “Los indígenas de la Guajira y su articulación al Estado colombiano (1830-1880)”, en *Historia Crítica*, vol. 44, no. 44, 2011, 80-103; de este mismo “Disputas y leyes en los conflictos interétnicos en la península de la Guajira (Nueva Granada, 1830-1860)” en *Anuario colombiano de Historia social y de la cultura*, vol. 39, 2012, 69-100; “Etnicidad, conflicto social y cultural fronterizo en la Guajira (1700-1850)”, Cesó/Universidad de los Andes, Bogotá, 2005; “Indígenas, poderes y mediaciones en la Guajira en la transición de la Colonia a la República (1750-1850)”, Universidad de los Andes, Bogotá, 2012; “Poblamiento y Conflicto Social en la frontera Guajira (1700 – 1800)”, *El Taller de la Historia*, no. 1, 2001, 27 – 78; “Los Wayúu y los Cocina: Dos caras diferentes de una misma moneda en la resistencia indígena en la Guajira, Siglo XVIII”, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, no. 26, 7 – 29.



sus acervos hicieron factible el abordaje de diversos asuntos ejes de la investigación. Los informes de los sacerdotes a las autoridades eclesiales junto a la correspondencia entre los clérigos y el obispado permitieron no sólo la comprensión de las relaciones entre el bajo y alto clero sino también el entendimiento del entramado del cuerpo de los funcionarios religiosos a propósito de sus posturas frente a las diferentes situaciones afrontadas. De igual manera dichas comunicaciones posibilitaron el tratamiento de la realidad parroquial en sus múltiples variables religiosas, políticas, económicas y sociales. Aspecto este último cuya complejidad se captó así mismo en las actas de la Visita Pastoral, los reportes levantados para la historia de las parroquias de la diócesis, los inventarios de alhajas, joyas y paramentos, los libros parroquiales y las noticias acerca de la Misión en las poblaciones ubicadas a orillas del río Magdalena; registros todos en los cuales aparecieron jerarquía católica, sacerdotes y fieles en plena acción.

Las representaciones, reclamaciones o peticiones interpuestas ante las instancias diocesanas por presbíteros, feligresía, vecinos o empleados civiles hizo posible el análisis de múltiples situaciones; de un lado se consiguieron pistas sobre la resolución de las tensiones y conflictos derivados de la interacción de los miembros de la comunidad católica, de las relaciones entre alguno(s) de los asociados de esta última y los agentes estatales o entre los primeros y otros pobladores de las localidades ajenos al catolicismo. De igual manera estos tipos documentales contribuyeron al rastreo de las dinámicas de la institucionalidad eclesiástica. Así mismo facilitaron el hallazgo del universo complejo de las acciones de los individuos ante diferentes contextos e intereses dentro y fuera del mundo católico. De otra parte, las pastorales, circulares, cartas abiertas, periódicos, cartillas y en general escritos e impresos dirigidos por los obispos a los pastores, a los creyentes y/o funcionarios gubernamentales de los poderes ejecutivo y legislativo dieron cuenta de la postura discursiva y práctica de la Iglesia con respecto a la propuesta del orden social liberal. Estas fuentes dieron cuenta de las reacciones de la jerarquía religiosa frente a los acontecimientos políticos, incluidas las medidas tomadas por el gobierno radical en relación con la Iglesia. Igualmente se identificaron los componentes del repertorio ideológico del clero con sus subsecuentes adaptaciones y transformaciones a lo largo del período en estudio, se examinaron las posturas y alianzas de la clerecía respecto a los sectores y facciones políticas al igual que se registraron los componentes de los planes eclesiásticos.

Estos últimos elementos se profundizaron gracias a las pesquisas realizadas en otra de las instituciones cuyos fondos se revisaron: la arriba mencionada Biblioteca Nacional de Colombia. Aquí reposan los mensajes escritos por el obispo José Romero al Congreso y Presidencia de la República dentro de la discusión de las reformas liberales. También se consultó prensa, folletos, pasquines y hojas sueltas a través de cuya lectura se dio el acercamiento a las posturas de los administradores de la diócesis ante los cambios legislativos implementados por el liberalismo al tiempo que se identificaron los elementos de mayor controversia entre la dirigencia civil y la clerical. Del mismo modo se rastrearon las acciones llevadas a cabo en pro de la divulgación de los planteamientos de los sectores católicos y sus orientaciones respecto a las pautas a seguir en cada coyuntura.

La visita de la Biblioteca Luis Ángel Arango resultó bastante fructífera. Sus colecciones ofrecieron una serie de manuscritos y publicaciones con información diversa aun cuando fragmentaria sobre parte de las condiciones económicas, políticas y sociales del Magdalena; desde los registros de viajeros hasta algunas imágenes y mapas aportaron en este sentido. Lo propio hicieron los informes de funcionarios públicos y memorias que completaron el cuadro sobre la participación de la región en los conflictos militares, las pugnas por el poder local y las actividades productivas. El análisis de los textos para enseñanza de la historia y la geografía dentro de las escuelas del Magdalena permitió un mejor entendimiento de la naturaleza y puesta en marcha de la reforma educativa de 1870. La riqueza de las observaciones etnográficas de los viajeros fue útil para la comprensión del estilo de vida y bases culturales de la población. Adicionalmente estas observaciones proporcionaron descripciones detalladas de la producción agrícola, recursos naturales y establecimiento de colonias extranjeras, de tal manera que los cuadros sobre las dinámicas económicas y de poblamiento se enriquecieron.

La documentación civil del Archivo Histórico del Magdalena contribuyó con los registros a cerca de la experiencia de la administración pública, no obstante las limitaciones de la consulta de las fuentes producto de la falta de organización de esta institución que es, en mucho, sólo un nombre para un depósito de “papeles viejos”. Los informes y correspondencia entre los gobernantes, funcionarios locales y empleados consolidaron una panorámica de las condiciones concretas en las cuales interactuaron agentes estatales y religiosos; actitudes políticas, participación en movimientos

armados, adscripciones partidistas, aplicación de las medidas reformistas e identidades políticas aparecieron en dichos registros. Así mismo se refirieron los obstáculos y ventajas que cada actor afrontó desde sus espacios de acción, dando cuenta de las estrategias implementadas bien fuese bajo el marco de la negociación o de la confrontación con los más disímiles sectores –los ciudadanos, sus contrapartes en el gobierno, los militantes de facciones políticas y por supuesto, los asociados al catolicismo–. Por último cabe mencionar el papel importante de la Biblioteca Digital Hispánica; allí se encontró buena parte de la legislación y memorias de contemporáneos con registros sobre la política, la guerra y los debates legislativos e ideológicos citados.

Ahora bien el entrecruzamiento de toda esta información con las inquietudes orientadoras del trabajo, la solución de las preguntas de investigación y las hipótesis dió lugar a la estructuración del texto en tres capítulos. Cada uno ellos enfatiza en asuntos específicos que, aunque separados solamente para efectos de la exposición, forman parte integral del objeto de estudio, esto es, la experiencia afrontada por la Iglesia católica en su aspiración de consolidarse a pesar del ambiente político adverso. El contenido de dichos apartados expresa el esfuerzo hecho por abordar la unidad de la realidad histórica; por tanto el texto da cabida a los discursos, programas, normas, leyes, acciones de los sujetos y componentes sociales, económicos o culturales. Aun cuando el tratamiento de estos elementos se profundiza en diferentes momentos del texto narrativo, existen una serie de argumentos transversales en el escrito cuyo desarrollo permiten su imbricación. La inexistencia de una Iglesia y un liberalismo monolíticos, la construcción paralela del Estado y la institución católica, la negociación y el conflicto como mecanismos de salidas a las tensiones producidas entre funcionarios civiles y religiosos, entre alto y bajo clero o entre el eclesial y la feligresía, las capacidades de agencia de los individuos –llámense políticos, gobernantes, obispos, curas, o pobladores– cualquiera sea su lugar en la sociedad o en la comunidad católica, el papel de los eclesiásticos como mediadores sociales y el catolicismo practicado son los hilos conductores.

El primer apartado refiere los debates, discernimientos y recepción del reformismo liberal por parte de la dirigencia eclesiástica de la diócesis. Aquí se analizan los fundamentos argumentativos de los obispos frente al proceso de constitucionalización e instrumentación jurídica de los principios doctrinales del liberalismo ocurridos entre la quinta y octava década del siglo XIX. Se trata de mostrar

las diferentes estrategias discursivas del poder eclesial ante el acrecentamiento de las facultades estatales, los esfuerzos en pos del arraigamiento de los derechos individuales y el nuevo lugar asignado a la Iglesia dentro de la sociedad. El examen de la adopción dentro del alto clero de posturas de oposición o aceptación de las innovaciones normativas tienen cabida aquí; en ambos casos se ubican las medidas objeto de una u otra opción según sean causantes de las mayores controversias y pugna de intereses, los interlocutores y participantes de las mismas, los diversos espacios en donde se desarrollaron las discusiones así como la naturaleza del derecho invocado en las reputaciones o defensa hechas por la jerarquía católica a los nuevos referentes legislativos. De esta manera se ofrece al lector una imagen de uno de los varios ámbitos de acción política del episcopado, señalando los elementos coadyuvantes de dichos comportamientos y poniendo de presente la ubicación de los mismos más allá de las diferencias ideológicas. La pretensión es demostrar de qué manera el rechazo o defensa de la nueva realidad jurídica y las libertades ciudadanas asumidas desde el seno de la administración católica se desarrollaron en directa relación con la lucha de poderes, la salvaguarda de soberanías, la disputa por recursos y la continuidad en el avance institucional de la Iglesia y el Estado.

En la siguiente sección la atención se centra en el abordaje de la participación política del alto y bajo clero por fuera del ámbito discursivo. Teniendo como punto inicial la indisoluble unidad entre la esfera eclesiástica y el universo político, durante el período de estudio, se inquiere sobre las características de dicha intervención en la coyuntura específica de definición y asentamiento de la secularización auspiciada por los agentes estatales del momento. El abordaje de las relaciones e interacciones entre el gobierno eclesiástico, la clerecía, los funcionarios civiles, los miembros de las asociaciones partidistas y los pobladores de las localidades permite un acercamiento a la diversidad de actuaciones, situaciones y motivaciones que configuraron el surgimiento de un clero políticamente activo y beligerante. Esto se hace a través del seguimiento de las trayectorias del obispo con mayor presencia en la diócesis –dada la duración de su administración– y de algunos presbíteros en sus parroquias. De acuerdo con la pertinencia de cada caso se aluden los frentes de acción, las filiaciones ideológicas y/o adscripción a determinada organización política, la vinculación a instancias gubernamentales del legislativo, las salidas dadas a la instauración de las leyes y decretos, el establecimiento de alianzas y superación de las tensiones con los distintos

actores institucionales y sociales, la interlocución con la feligresía y las formas de relacionamiento con su contraparte dentro de la estructura organizativa de la Iglesia. Este conjunto de elementos contiene explicaciones sobre la asidua presencia clerical en la política bien fuese en su rol como contradictores de algunos elementos de la agenda de los gobiernos liberales, mediadores o sujetos con intereses propios y particulares. Nuevamente la complejidad de la realidad aparece con nitidez; en el accionar político de la clerecía se traslapan la defensa de las prerrogativas corporativas, la incipiente institucionalización de los gobiernos civil y eclesiástico, la ausencia de unidad de principios y actuación dentro de los cuerpos de funcionarios religiosos, autoridades civiles y políticos de un mismo partido, la fuerza de las circunstancias locales y el ejercicio de autonomía individual con la subsecuente evasión o aminoramiento de la coerción.

El tercer capítulo por su parte da cuenta del fortalecimiento de la Iglesia dentro del territorio diocesano a partir de la convergencia de las iniciativas, esfuerzos y decisiones emprendidas por múltiples actores entre los que se destacan los sacerdotes y la feligresía a más de la jerarquía católica. Todo ello arroja un cuadro completo sobre las parroquias como espacios privilegiados para la consolidación de comunidades religiosas sólidas y dinámicas cuyos elementos de conformación se detallan. Se hace un rastreo del quehacer de clérigos y creyentes en pos de la fijación de las circunscripciones locales de la institución religiosa, la magnitud y el desempeño de las responsabilidades ministeriales, las condiciones de la infraestructura católica, la provisión de beneficios y párrocos al igual que las formas de relacionamiento entre los pastores y sus fieles. Al tiempo se ubican los objetivos espirituales, religiosos y terrenales de quienes participaron en el propósito de ampliación de la base institucional eclesiástica; siempre poniéndola en contrapunto con las realidades locales y su incidencia en el alcance de estas metas. La intención acá es develar el papel protagónico de los párrocos y devotos en la cimentación de la Iglesia en la Diócesis de Santa Marta. Se plantea que esto fue posible debido a las mediaciones, concesiones y acuerdos entre las partes integrantes de la asociación católica, a la existencia de una entidad religiosa cuya estructura está lejos de ser rígida y completamente asimétrica en el ejercicio de poder y a la existencia de campos de actuación para los párrocos y devotos, quienes edificaron una institución y religión según sus propios referentes.

De todo esto tratarán las siguientes páginas; en suma un esfuerzo por el encuentro con una sociedad en donde las disímiles apuestas de sus miembros fueron posibles gracias a su dinamismo, compromiso e interacción. Los eclesiásticos y la feligresía e incluso los liberales consiguieron una Iglesia y un orden social acordes a sus posibilidades y la de sus realidades.

## 1. CAMINO A LA SECULARIZACIÓN: LAS REFORMAS LIBERALES FRENTE A LOS OJOS DE LA IGLESIA

Las medidas tomadas frente a la Iglesia católica por parte de varios gobiernos a mediados del siglo XIX<sup>25</sup> fueron la expresión del intento por instaurar la reforma política liberal de manera sólida. Constituyeron un esfuerzo por crear un marco legislativo para una serie de cambios que se venían dando en relación con la definición de facultades estatales, la consolidación del poder por parte del Estado, la construcción institucional del mismo y la definición del individuo como actor político<sup>26</sup>. La aparición de leyes, constituciones y códigos, durante este período, hicieron parte de un proceso en tanto recogía las transformaciones ocurridas hasta el momento y era punta de lanza para continuar, con mayor fuerza, el asentamiento de los principios liberales<sup>27</sup>.

El cuerpo normativo instituido entre las décadas del cincuenta y el ochenta fue un acicate significativo para la construcción del orden social liberal, el fortalecimiento de los derechos individuales y la clarificación de esferas de actuación para la Iglesia y el Estado. De manera paulatina se sentaron las bases para redefinir las funciones de la Iglesia, reducir los privilegios eclesiásticos y proseguir con la marcha de la secularización<sup>28</sup>. Un primer grupo de reformas se llevó a cabo entre 1850 y 1853, siendo presidente el general José Hilario López. Empezaron con la expulsión de jesuitas en 1850, seguida de la derogación de fueros eclesiásticos -juzgamiento de faltas civiles y criminales por tribunales civiles-, redención de censos, supresión de diezmos,

---

<sup>25</sup> La expresión “mediados de siglo” se usa como referencia genérica a las diversas leyes expedidas durante el período estudiado.

<sup>26</sup> La obra de Juan Pablo Restrepo permite seguir los ensayos legislativos emprendidos desde los primeros años republicanos con respecto a estos aspectos, específicamente en lo atinente a la Iglesia. Desde 1821 se encuentran regulaciones sobre concordatos, patronato, fuero eclesiástico, bienes de comunidades religiosas y clero en general, diezmos, primicias, censos, capellanías, división eclesiástica e instrucción pública. Por ejemplo en el Congreso de Cúcuta, realizado en 1821, se examinó el asunto del Concordato para lo cual se formó una Junta Eclesiástica cuyas conclusiones se entregaron hacia 1822 y 1823. En este último año se presentó el proyecto de ley del Patronato, el cual fue firmado en 1824. Entre 1823 y 1824 se definieron los usos específicos de edificios, alhajas y paramentos por parte del gobierno. Hacia 1826 se suprimieron algunos conventos. Lo mismo se hizo en 1832 con el fin de financiar las misiones e instrucción en Mocoa. Véase: Restrepo, Juan Pablo, *La Iglesia y el Estado en Colombia 1881*, Publicado por Emiliano Isaza, Londres, 1885. en: Biblioteca Digital Hispánica <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000015387&page=1> (consultado 14 marzo de 2013).

<sup>27</sup> La idea de proceso al momento de abordar el estudio de las reformas liberales es desarrollada por la historiadora Cecilia Adriana Bautista en su trabajo sobre la experiencia mexicana. Véase: Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*.

<sup>28</sup> La secularización se entiende como “La racionalización progresiva del poder político, de la administración de justicia y de la organización social que lleva a concebir la separación de las esferas de acción de la iglesia y el Estado y a justificar, en un momento dado, el funcionamiento de este último con un grado menor de intervención política de las instituciones eclesiásticas”. Véase: Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 30.

nombramiento de párrocos por los cabildos municipales y establecimiento del matrimonio civil obligatorio. Terminaron cuando se promulgó la libertad de cultos y de enseñanza como parte de la Constitución de 1853<sup>29</sup>. Un segundo momento conjunto normativo se expidió desde 1861 hasta 1864 bajo el gobierno de Tomás Cipriano de Mosquera y estuvieron contenidas –la mayoría– en el texto constitucional de 1863<sup>30</sup>. En este periodo se proclamaron la tución de cultos, desamortización de bienes de manos muertas, supresión de las comunidades religiosas, prohibición de nombramiento del clero en cargos federales, impedimento a la participación política de la Iglesia e imposibilidad de las instituciones eclesiásticas para adquirir y poseer bienes<sup>31</sup>. Posteriormente, en correspondencia con el espíritu de la Constitución del 63 – considerada como una de las más radicales en el concierto latinoamericano– se perfeccionó la regulación de los cementerios, del registro civil así como de las libertades de imprenta y enseñanza. De esta forma transcurrieron cerca de treinta años durante los cuales se proyectó una legislación secular, algunas leyes se elevaron a rango constitucional, se codificaron preceptos emanados de las constituciones y se adoptaron y adaptaron los principios legislativos nacionales en concordancia con las realidades de los diferentes estados federados<sup>32</sup>.

---

<sup>29</sup> Algunas de estas leyes fueron: ley del 27 de mayo de 1851 por la cual los curas párrocos serían nombrados por votación en el Cabildo Municipal, ley 14 de 1851 que suprimía el fuero eclesiástico, ley del 20 de marzo de 1850 cediendo los diezmos a las provincias y ley del 15 de junio de 1853 que ponía fin al Patronato eclesiástico y decretaba la separación de la Iglesia y el Estado.

<sup>30</sup> Esta constitución fue aprobada en la llamada convención de Rionegro –Antioquia– donde acudieron representantes de los nueve estados que conformaban la Confederación Granadina y cuyo presidente Provisorio fue el General Mosquera, bajo cuyo gobierno se tomaron las medidas consideradas como más extremas en contra del poder de la Iglesia. Como representantes del estado del Magdalena estuvieron José María Louis Herrera, Luis Capella Toledo, Manuel Louis Herrera, Juan Vengoechea, Juan Manuel Barrera, Miguel Cotes, Agustín Núñez, Joaquín Fernández Gloria y Pedro R. Monsalvo. Registro Oficial de 1861, 1862, Archivo Histórico del Magdalena (en adelante A.H.M.), Caja. 29.

<sup>31</sup> Para una referencia general sobre este asunto véase: Londoño Vega, Patricia, *Religión, cultura y sociedad*. Otros autores en cuyas obras se mencionan las reformas liberales frente a la Iglesia son: González, Fernán, *Partidos, guerras e Iglesia en la construcción del Estado Nación en Colombia 1830-1900*, La Carreta, Medellín, 2006.; Cortes, José David, “Las discusiones sobre el patronato en Colombia en el siglo XIX”, *Historia Crítica*, no. 52, 2014, 99-122; Ortiz, Luis Javier. *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra*; Arango, Gloria Mercedes, *Sociabilidades católicas: entre la tradición y la modernidad, Antioquia, 1870-1930*, La Carretera, Medellín, 2004; Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano*. Cabe aclarar que la mayoría de trabajos históricos sobre el siglo XIX tocan tangencialmente dichas reformas en tanto que las mencionan más no las abordan de manera detenida viendo las dinámicas específicas de cada una. Esta es una deuda todavía de nuestra historiografía.

<sup>32</sup> Un registro de los acontecimientos sucedidos durante la promulgación de la Constitución del estado soberano del Magdalena es José Manuel Rodríguez Pimienta, Convención del estado soberano del Magdalena, [http://biblioteca.academiahistoria.org.co/pmb/opac\\_css/index.php?lvl=author\\_see&id=13918](http://biblioteca.academiahistoria.org.co/pmb/opac_css/index.php?lvl=author_see&id=13918) (Consultado el 18 de enero de 2012) De otra parte el viajero Eliseo Reclus señaló como Riohacha, que dependía del Magdalena, siguiendo el ejemplo de las otras municipalidades de la Nueva Granada, amoldó su Constitución a la de la República. Véase: Reclus, Eliseo, *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta*, Biblioteca V centenario, Viajeros por Colombia, Bogotá, 1993,



Las innovaciones legales implicaban alteraciones en las relaciones establecidas entre los diversos grupos sociales, las autoridades civiles y las autoridades eclesiásticas<sup>33</sup>. Esta situación dio lugar a una gama amplia de reacciones por parte de los afectados. Cada uno de los sectores y actores respondieron de acuerdo con sus intereses y expectativas particulares. Los miembros de los partidos políticos liberal y conservador, los agentes estatales y los funcionarios de Dios<sup>34</sup> estuvieron lejos de configurar respuestas homogéneas. Las diferencias se motivaron por posiciones ideológicas distintas, concepciones disímiles con respecto al liberalismo y las formas de alcanzar su consolidación, ideas opuestas sobre los vínculos de la Iglesia y el Estado, relaciones de poder, condiciones políticas así como móviles individuales, entre otros<sup>35</sup>. Los nuevos referentes jurídicos fueron vistos, definidos y acogidos de manera distinta según se fuese liberal católico, católico liberal, clerecía ilustrada, regalista, tradicionalista, intransigente, partidario de la romanización o defensor del patronato<sup>36</sup>. En fin, se dio una mixtura política al interior de cada uno de los partidos, del conjunto y representantes gubernamentales así como del clero e incluso en un mismo individuo.

Dicha variedad de perspectivas y puntos de vista coadyuvaron a que las tensiones generadas por la redefinición de las relaciones Iglesia–Estado se resolvieran por vías diversas. Aparte de la confrontación y la oposición -tantas veces citadas por los historiadores- también existieron salidas consensuadas que permitieron a cada una de las partes esbozar sus planteamientos, dirimir las diferencias y encontrar espacios institucionales en donde actuar; abriéndose incluso posibilidades para la colaboración y

---

<sup>33</sup> Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 23.

<sup>34</sup> La expresión “Funcionarios de Dios” se toma de la historiadora Valentina Ayrolo. Véase: Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*.

<sup>35</sup> Esta diversidad se ha hallado en otros países de América Latina. A manera de ejemplo se puede citar la experiencia chilena, revisada por Sol Serrano. Véase: Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*. También el caso mexicano estudiado por la ya citada Cecilia Adriana Bautista; también lo ocurrido en Buenos Aires cuyo estudio detallado lo adelantó Di Stefano, Roberto, *El Púlpito y la Plaza*. Este autor identifica dos posiciones dentro de la élite porteña frente a lo religioso y las necesidades políticas. Los partidarios del concordato como el mecanismo para poner fin al patronato y dar inicio a las reformas eclesiásticas con consentimiento de las autoridades religiosas y aquellos defensores de la reorganización de la Iglesia sin injerencia de la Santa Sede con lo cual se daba autonomía a la institución eclesiástica para adaptarla a las necesidades de la República. *Ibíd.* p. 177.

<sup>36</sup> Estas son algunas de las corrientes identificadas por los historiadores. La definición de dichas tendencias han sido objeto de desacuerdo entre los investigadores. Sin embargo lo importante aquí es llamar la atención sobre la pluralidad de posturas. Véase: Bidegain, Ana María. *Historia del Cristianismo en Colombia*; Cortés, José David. “Balance historiográfico sobre las relaciones Estado–Iglesia en Colombia desde la independencia hasta finales del siglo XIX” *Historia y Sociedad*, 2010, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3417908>(Consultado el 15 junio 2014); González, Fernán, *Partidos, guerras e Iglesia*. Plata, William Elvis, “De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implantación del paradigma romanizador” en Bidegain, Ana María ed., *Historia del Cristianismo en Colombia*, 223-285.

el apoyo en circunstancias específicas. Se generó una dinámica en donde tensión-conflicto-negociación estuvieron a la orden del día. Hubo ocasiones en las cuales la jerarquía eclesiástica cuestionó las leyes recién establecidas, participó en las instancias de debate correspondientes y usó los mecanismos legales para invalidar decretos, providencias y articulados de las constituciones. También se dieron situaciones en donde se llamó a la obediencia pasiva y resistencia al igual que en otros casos se acogieron las disposiciones usándolas a su favor para invocar derechos. Los gobiernos, por su parte, actuaron en esta misma tónica. En ciertas oportunidades defendieron a ultranza la necesidad de implementar las medidas sin importar sus repercusiones, creando mecanismos coercitivos para darles cumplimiento. En otros momentos derogaron las disposiciones por considerarlas fuentes de disputa; al tiempo que optaron por reemplazarlas con normas más moderadas. Por último, algunas veces acordaron con miembros del clero los términos de su aplicación o en su defecto legislaron sobre la participación de la Iglesia en asuntos que otras disposiciones le habían vedado.

De otra parte esas relaciones proyectadas en el ámbito jurídico exigieron su construcción en niveles distintos de la realidad; estando mediados por los esfuerzos de centralización de la Iglesia liderados por el Papa desde Roma. Por un lado estaba el ámbito nacional en donde el papel del gobierno central, el arzobispado y los obispos tendrían un papel protagónico. En segundo lugar, aparecía el contexto local con la interacción entre párrocos y agentes gubernamentales y por último, se hallaba el espacio regional en donde el protagonismo lo tendrían los obispos y cabildos eclesiásticos en su interlocución con las autoridades civiles de las provincias y los estados soberanos.

Esta densa trama se compuso, entonces, de ritmos temporales y se desarrollaba en distintos territorios y jurisdicciones espaciales. De ahí el interés por dar cuenta de la manera en que la jerarquía católica de una zona de frontera, con tradiciones corporativas no muy fuertes, asimiló los nuevos referentes jurídicos liberales. Dicho de otra manera, en este capítulo se examinan las posiciones argumentativas de los obispos frente a las reformas que les asignaba un rol distinto dentro de la vida social. Específicamente la mirada se concentra en dos asuntos. Por un lado, se estudia el desarrollo de los debates cruciales suscitados entre el episcopado del Magdalena y los representantes del gobierno central o federal. Por otro, se indaga sobre la apropiación de las garantías individuales por parte de las autoridades eclesiásticas como mecanismo para defender su presencia dentro de la sociedad. Para el caso del Magdalena los debates legislativos

se establecieron esencialmente con las autoridades nacionales, las discusiones ideológicas se dieron de manera tenue y algunos aspectos del liberalismo fueron aprehendidos por las autoridades eclesiásticas con cierta facilidad; situaciones todas que pueden entenderse desde la marginalidad de dicho territorio, la ausencia de instituciones civiles y eclesiales arraigadas así como un clero permeado por el liberalismo<sup>37</sup>. De esto se tratará en adelante.

## 1.1. DISCUSIONES CON LOS LEGISLADORES Y POLÍTICOS

La apuesta hecha por los gobiernos liberales a la transformación de los vínculos entre el poder civil y el poder eclesiástico socavaba los privilegios de la Iglesia. En consecuencia los miembros del clero, en cabeza de sus autoridades, emprendieron acciones políticas en distintas direcciones y con diferente intensidad. Una de ellas consistió en el debate abigarrado de la legislación liberal cada vez que la reforma ampliaba los poderes estatales y la individualización de la sociedad<sup>38</sup>. Los obispos de la Diócesis de Santa Marta hicieron uso de esta estrategia al momento de resolver la pugna desatada por el cambio jurídico. Sus cuestionamientos se desarrollaron en espacios legislativos y en instancias gubernamentales; de forma paralela al desarrollo de controversias en ámbitos cotidianos y de opinión pública. Esto último es especialmente llamativo en tanto ubica escenarios de discusión por fuera de los usualmente reconocidos. Más allá de los entornos exclusivamente legales, los prelados llevaron sus cuestionamientos a contextos amplios como las funciones religiosas. Así se revela la disposición del poder eclesial para hacer partícipe, en estos debates, a la feligresía. A través de sus pastorales, protestas y proclamas informaba, presentaba sus argumentos y daba directrices a seguir con respecto a las medidas recientes. Un buen ejemplo de ello fue la actuación de Vicente Arbeláez, en cuyo corto gobierno eclesial produjo tres

---

<sup>37</sup> Una situación similar se encontró para la Argentina. Allí el liberalismo no debió “emprender con el mismo ahínco que en otras regiones la lucha por romper tradiciones corporativas heredadas del pasado colonial ni fuertes disputas ideológicas que tuvieran por contrincante a las instituciones eclesiásticas. Producto en gran parte, de la condición marginal que tuvo el río de la Plata en ese pasado colonial, tales disputas –por cierto existentes durante el siglo XIX- se mostraron mucho más atenuadas”. Véase: Alonso, Paula y Ternavasio, Marcela, “Liberalismo y ensayos políticos en el siglo XIX argentino,” en Jaksic, Iván y Posada Carbó, Eduardo, *Liberalismo y poder: Latinoamérica en el siglo XIX*, Fondo de cultura Económica, Santiago, 2011, 280.

<sup>38</sup> Siguiendo a la historiadora Cecilia Bautista se considera que éstos son los objetivos últimos de las llamadas reformas liberales. Véase: Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 28. Por tanto se toma distancia de aquellas lecturas cuyas explicaciones se basan en el interés central de los sectores reformistas por lograr el socavamiento del catolicismo como religión, planteando el origen de los conflictos como un asunto meramente ideológico.

pastorales<sup>39</sup>; todas dedicadas a explicar los motivos de la oposición a las leyes de tuición y desamortización de bienes de manos muertas, tal y como se verá más adelante.

En el campo de las polémicas llevadas a cabo con representantes del ejecutivo, y a propósito de las consideraciones esbozadas por la jerarquía al momento de establecer sus críticas, cabe reseñar lo obrado por el obispo Luis José Serrano y Díaz; quien sólo alcanzó a dirigir la diócesis durante los dos primeros años del período objeto de estudio pues falleció en 1852<sup>40</sup>. No obstante el año anterior, en comunicaciones dirigidas al Presidente del momento, adhirió a las posiciones asumidas por el arzobispo de Bogotá Manuel José Mosquera frente a las disposiciones legales sobre desafuero eclesiástico, nombramiento de curas por los cabildos parroquiales y reglamentación de los coros catedrales<sup>41</sup>. Su atención se concentró en la ley del 14 de mayo de 1851; en la cual se atribuía a los tribunales y juzgados civiles el manejo de las causas criminales y civiles contra obispos, provisos, vicarios generales y capitulares así como miembros del clero. Según Serrano y Díaz se trataba de un “*pecado*” contra el Concilio de Trento vigente en la República y contra la “*potestad divina de la Iglesia*”<sup>42</sup>; a más de configurar una extralimitación del Congreso. Con ello se hacían evidentes algunas consideraciones esbozadas también por otros obispos contemporáneos<sup>43</sup> y cuya reivindicación será constante en adelante. Las cuestiones de autoridad, autonomía y soberanía eran el trasfondo de las diferencias con el gobierno civil. Se trataba de dirimir la discusión entre las acepciones de soberanía del Estado liberal y la de los clérigos. Resolver la cuestión de hasta qué punto los gobiernos podrían reformular el funcionamiento interno de la

---

<sup>39</sup> Arbeláez, Vicente. *Refutación i protestas del ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópolis, Vicario Apostólico de Santamarta, contra los decretos denominados, de tuición i desamortización de bienes de manos muertas*, Tipografía de Samuel Nieto, Ocaña, 1861. Disponible en: <http://books.google.com.co/books?id=V08-AQAAMAAJ&pg=PA21&dq=refutaci%C3%B3n+y+protesta&hl=es&sa=X&ei=SeQRVKatlomQgwSll0B4&ved=0CBoQ6AEwAA#v=onepage&q=refutaci%C3%B3n%20y%20protesta&f=false>

(Consultado el 18 junio 2014).

<sup>40</sup> Su obispado comprendió desde 1839 hasta 1852, año de su muerte. No fue posible encontrar información biográfica detallada.

<sup>41</sup> Adhesión del Obispo de Santa Marta a la Representación de M.R., may 26 de 1851, contra la ley de desafuero eclesiástico. Véase: *Documentos para la biografía é historia del episcopado del ilustrísimo señor D. Manuel José Mosquera: Defensa de la Iglesia, juicio contra el arzobispo: su expulsión*, vol. 2, Tipografía de Adriano le Clere, 1858, Disponible en: <http://books.google.com.co/books?id=vIRPAAAAAYAAJ&pg=PR2&lpg=PR2&dq=Biograf%C3%ADa+obispo+Luis+Jos%C3%A9+Serrano&source=bl&ots=2xB1ccbvN&sig=nyEYOnllbknITDk70zhbjlGZ73g&hl=es&sa=X&ei=4WhU5DpMZOZqAbf5oHABw&ved=0CCAQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false>

(Consultado el 18 junio 2014).

<sup>42</sup> *Ibid.*, 429.

<sup>43</sup> En el mismo tono escribieron adhesiones los obispos de Calidonia, Pamplona, Popayán, Caladro, Cartagena y el Vicario Capitular de Antioquia.

Iglesia y su presencia en ciertos ámbitos de lo social<sup>44</sup>. Así lo indican las alusiones sobre el respeto debido a los contenidos de los concilios, las potestades y la independencia de la Iglesia cuyas fronteras debían ser acatadas por los gobiernos. A estos conceptos se le sumó la declaración explícita del sentimiento republicano por parte del episcopado. En este sentido resultan muy dicientes las palabras del obispo Serrano cuando se declaraba fiel a la República, reconocía la legitimidad del gobierno e invocaba el amor por su patria al momento de solicitarle, al Presidente, la exclusión de la ley en cuestión.

Ahora bien, no todos los obispos actuaron de la misma manera ni bajo los mismos principios. La falta de unidad en la acción de las autoridades eclesiásticas, las múltiples tendencias existentes dentro del episcopado y la proclividad de algunos de éstos hacia la legislación liberal son constatables. Muestra de ello es el silencio guardado frente a las nuevas medidas por parte del obispo Bernabé Rojas<sup>45</sup>; a más de la centralidad que le otorgó a la paz, las prioridades establecidas para sus funciones pastorales e incluso, el “*rojismo*”<sup>46</sup> con que lo calificaron algunos feligreses de la diócesis. El contenido de su primera pastoral a diferencia de otros documentos de esta misma naturaleza, obvia toda referencia puntual a cerca del reformismo y en su lugar

---

<sup>44</sup> Cecilia Adriana Bautista señala que se enfrentaba la problemática de la emergencia de “una mayor secularización del estado moderno y del liberalismo, expresada en la pretensión del poder político en erigirse como la única autoridad capaz de conformar la voluntad general con los preceptos legales”. El conflicto se originaba por la “definición de la potestad legítima encargada de reordenar la vida eclesiástica y los aspectos propiamente seculares considerados dentro de la esfera de interés del catolicismo”. Para los liberales defensores de las garantías individuales la lógica era que “ciertos aspectos sociales ya no son exclusivos de la esfera católica, sino que pasan a ser parte del interés público”. Véase: Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 83.

<sup>45</sup> Obispo de Santa Marta desde Enero de 1854 hasta Abril de 1858, fecha de su muerte a causa de la fiebre amarilla. Sucesor del anteriormente mencionado Luis José Serrano. Miembro de la orden dominicana, de la cual fue maestro, prior y provincial; responsabilidad que desarrollaba al momento de ser nombrado Obispo. La mayoría de su obispado se realizó por fuera de la sede episcopal, en donde permaneció tan sólo cinco meses. Estuvo radicado en Bogotá hasta enero de 1856, cuando salió rumbo a Santa Marta a donde llegó el 30 de noviembre de 1857; después de permanecer en la ciudad de Ocaña por cerca de ocho meses. Después de su fallecimiento se abrió un pleito por sus bienes entre la comunidad dominicana y sus familiares, en el cual actuaron como apoderados José M. Sojo -senador y dirigente político- y Manuel Julián de Mier, propietario de la hacienda San Pedro Alejandrino, una de las mayores unidades productivas de la región. Véase: Mortuoria del mui Reverendo Padre Frai Bernabé Rojas, Obispo de Santa Marta, Santa Marta, 1858. Disponible en: [http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos\\_user/fpineda/fpineda\\_850\\_pza132.pdf](http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos_user/fpineda/fpineda_850_pza132.pdf) (Consultado el 18 mayo 2014).

<sup>46</sup> Así lo recogió Frai Tomás J. Gómez en su intervención sobre la muerte de Frai Bernabé Rojas realizada el 25 de mayo de 1858. Se refirió al uso de este epíteto así como a la publicación de impresos en donde se le acusaba de impiedad. Véase: *Reseña de las exequias funerales: que tuvieron lugar en la iglesia de Predicadores el día 22 de mayo de 1858 por el alma del Illmo Sr. Dr. Fr. Bernabe Rojas, obispo de Santa Marta que murió en aquella ciudad el mismo año*, Bogotá, 1858. Disponible el [http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos\\_user/digitalizados/fpineda\\_352\\_pza19.pdf](http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos_user/digitalizados/fpineda_352_pza19.pdf) (consultado. 18 mayo 2014).

exhorta a “*conservar la unidad de espíritu en el suavísimo nudo de la paz*”<sup>47</sup>; llamado este que fue considerado, por ciertos sectores, muestra de debilidad y aceptación del liberalismo. Tanto es así que inmediatamente después advertía “...no llevéis a mal que desde ahora procuremos inculcar en vuestros corazones la paz de Nuestro Señor Jesucristo...”. Esta fue la salida contemplada por Rojas frente a los “*cristianos extraviados*”, los tiempos de guerra y el “*atraso de la Nación*”<sup>48</sup>. Así se revela su opción por una solución distanciada del conflicto y en su lugar, la negociación y el acuerdo. Actitudes reconocidas durante el homenaje realizado, al momento de su muerte, en Bogotá hacia Abril de 1858, cuando Fray Tomas J. Gómez insistió “*Yo encuentro a nuestro Obispo, por todas partes uniendo los ánimos, destruyendo las prevenciones, sembrando la paz y la caridad y sosteniendo con todo su esfuerzo, la Iglesia de Jesucristo...*”<sup>49</sup>

Como otros jerarcas, entre esos el Arzobispo Mosquera del cual era cercano, Rojas mostró avenencia con la no participación del clero en los asuntos políticos<sup>50</sup>. En su lugar los conminó a concentrarse en el cumplimiento total de sus deberes ministeriales así como en la observación de comportamientos modélicos a los ojos de los fieles. Aspectos todos comunes en aquella fracción del clero partidaria de la separación de la Iglesia y el Estado; para quienes el fortalecimiento interno de la primera debía tener prelación sobre cualquier otra situación. El alcance de dicho objetivo, según esta lógica, dependía del compromiso de los preladados y párrocos con sus responsabilidades básicas y de la capacidad para reorganizar la Iglesia en términos administrativos y de funcionamiento. Bajo esta lógica se entienden los esfuerzos realizados por el obispo Bernabé en relación con la erección de parroquias, nombramiento de curas y ordenación de religiosos. Durante los meses de su estadía en Ocaña -entre enero y octubre de 1857 y en medio del viaje hacia la sede episcopal- se ocupó de fundar las parroquias de Concepción de Arboleda, Teorama, Santa Ana de Ocaña, San José, San Roque y Concepción de San Francisco. A cada una de ellas les fijó límites y nombró curas, la mayoría interinos. También confirió órdenes de tonsura y

---

<sup>47</sup> Pastoral. Nos Frai Bernabé Rojas, por la gracia de Dios i de la Sede Apostólica, Obispo de Santa marta, Santa Fe de Bogotá, 1855., [http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos\\_user/fpineda/fpineda\\_851\\_pza66.pdf](http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos_user/fpineda/fpineda_851_pza66.pdf) (consultado el 18 mayo 2014).

<sup>48</sup> *Ibíd.*

<sup>49</sup> *Reseña de las exequias funerales.*

<sup>50</sup> Gustavo Arboleda registra la manera como la prensa liberal elogió su tolerancia y su abstención total en estas cuestiones. Véase: Arboleda, Gustavo, *Historia contemporánea de Colombia*, tomo V, Arboleda & Valencia, Bogotá, 1953.

menores a varios religiosos de la misma ciudad<sup>51</sup>. De hecho desde su permanencia en Bogotá, teniendo ya la calidad de obispo, sus actuaciones tuvieron el mismo sentido. Allí dispensó órdenes sagradas a miembros de su comunidad, consagró templos y aprobó cultos<sup>52</sup>. De esta forma participó en la mayor de las empresas eclesiásticas del siglo XIX, la consolidación institucional de la Iglesia. De paso permite entender como las posiciones del obispado frente a la legislación liberal que pretendía reformular las relaciones Iglesia–Estado tuvieron su correlato en el diario acontecer.

Como toda acción política, las posturas de aprobación o reprobación de los principios liberales, fueron sujeto de transformación incluso en un mismo clérigo. Los obispos modificaron su discurso cuando las circunstancias adversas ya estaban dadas. La reacción inicial de confrontación cedió paso a la conciliación una vez la jurisdicción secular se amplió<sup>53</sup>. El discurso aguerrido del atrás referido Vicente Arbeláez<sup>54</sup> durante su vinculación a la Diócesis de Santa Marta fue reemplazado por una actitud de negociación, más adelante, siendo Arzobispo de Bogotá. Lo primero ocurrió entre los años de 1859 y 1864, cuando ocupó la vicaría apostólica y el obispado. Se trataba de un momento en donde el cuerpo legislativo parecía no estar totalmente asentado y por tanto, además de ser factible su discusión, se podría pensar en derogarlo con cierta facilidad. Lo segundo acaeció después de la declaración constitucional del 63 cuando ya poco habría por hacer -con respecto a su anulación- frente al proceso jurídico de fortalecimiento de las libertades y derechos individuales en una lógica de igualdad. La

---

<sup>51</sup> García Benítez, Luis. *Reseña histórica de los Obispos que han regentado la Diócesis de Santa Marta 1534 -1891*. 1 Vol., Pax, Bogotá, 1953.

<sup>52</sup> Las ordenaciones se realizaron en las ciudades de Bogotá, Tunja y Villa de Leiva. En el convento de Tunja consagró el templo y aprobó el culto a la Virgen del Refugio. Posteriormente en Villa de Leiva hizo consagración del templo de la Virgen de Chiquinquirá.

<sup>53</sup> Rosas Salas, Sergio, “Reseña: Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal: México, 1856-1910”, *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, 2014, <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/moderna/vols/ehmc47/527.pdf> (Consultado el 14 junio 2014).

<sup>54</sup> Nació en Antioquia hacia 1822 y falleció en Bogotá en 1884, siendo Arzobispo. En varias ocasiones fungió como diputado en las legislaturas de Antioquia, participó en la expedición de la Constitución política del Estado en el año de 1856 y estuvo en el Senado de la República durante dos ocasiones. Fue nombrado Obispo de Maximopolis el día 19 de noviembre de 1859 y su consagración se dio en marzo de 1860, en cuyo cargo permaneció hasta diciembre de 1864. Vivió el destierro en dos ocasiones. La primera, hacia 1861 después de protestar las leyes de tuición de cultos y desamortización. En ese momento ejercía como obispo desde la ciudad de Ocaña; debido a la ocupación y el incendio de la Catedral de Santa Marta y la Iglesia de San Francisco en la misma ciudad. La segunda orden de destierro se cumplió en diciembre de 1866 mientras era Vicario General del Arzobispado de Bogotá; funciones que cumplía desde 1865 cuando regresó al país gracias a la suspensión de las medidas que habían decretado la salida de los Obispos. A su retorno, en 1867, asumió el Arzobispado debido a la muerte del arzobispo Herrán. Organizó el Concilio Provincial Neogranadino -1868- y el Sínodo Diocesano -1870-, eventos fundamentales para la organización institucional de la Iglesia así como para la implementación de disposiciones sobre disciplina eclesiástica.

“necesidad imperiosa” de levantar la voz para denunciar, ante la grey, los “graves acontecimientos” y el “inminente peligro” que amenazaba la “sacrosanta religión” así como la disposición para afrontar las consecuencias de exponer la verdad, “prefiriendo la miseria, el destierro y la misma muerte a un silencio criminal”<sup>55</sup>, se sustituyeron por la moderación de los términos con que dirigió, el Primer y Segundo Concilio Neogranadino de 1868 y 1873, respectivamente<sup>56</sup>. Además, y en consecuencia con su actitud conciliadora, insistió al clero en la necesidad de distanciarse de la política y comprometerse con el desempeño exigido por el sacerdocio<sup>57</sup>.

Ahora bien, es importante aclarar que el grado de beligerancia, o mejor, los términos en que se dio la contienda alrededor de lo jurídico varió según se tratará de un escenario u otro. Por lo general, las alocuciones a los fieles, las argumentaciones públicas sobre las inconsistencias de las normas gubernamentales así como la inaplicabilidad de las mismas y la vulnerabilidad de los derechos de la Iglesia estuvieron cargadas de una mayor hostilidad que las locuciones, representaciones y apelaciones expuestas por las autoridades eclesiásticas a las civiles. Los razonamientos fueron los mismos sólo que presentados de manera distinta. Así mismo las dinámicas de los debates variaron de acuerdo con los temas tratados en cada una de las cuestiones eclesiásticas, bien se tratará de asuntos económicos o políticos. A cada una de éstas se respondió de manera puntual trazando una trayectoria particular del catolicismo en cada entidad federada. En este sentido, los prelados de la Diócesis de Santa Marta concentraron sus críticas en la desamortización y la tución con su concomitante la inspección de cultos. Las otras leyes no se cuestionaron de manera explícita. En algunos casos éstas aparecieron vinculadas en la argumentación pero la respuesta concreta fue en torno a las medidas citadas. Esto pasó con el Patronato, el cual se reivindicó a pesar de ya haber sido derogado; igual sucedió con el desafuero o con la separación Iglesia–

---

<sup>55</sup> Arbeláez, Vicente. *Refutación i protestas del ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópoli*.

<sup>56</sup> A cerca de la convocatoria y desarrollo del primer concilio véase: Marín Tamayo, John Jairo. “La convocatoria del primer Concilio neogranadino 1868: un esfuerzo de la jerarquía católica para restablecer la disciplina eclesiástica.” *Historia Crítica*, no 36, 2008, 174 – 193.

<sup>57</sup> Debido a sus posiciones, consideradas por algunos demasiado tímidas, sus críticos elevaron quejas ante el Papa León XIII y se le abrió una investigación llevada a cabo por monseñor Juan Bautista Agnozzi. Muy diferentes fueron las posturas de los obispos de Popayán y Pasto, quienes abogaron, entre otras cosas, por la participación de los miembros del clero en los asuntos políticos. Queda claro, entonces, la divergencia de posturas al interior de la jerarquía eclesiástica. Sobre el proceder de Arbeláez véase: González, Fernán, *Partidos, guerras e Iglesia*, 87 y 96. Del mismo autor. “La Guerra de los Supremos (1839-1841) y los orígenes del bipartidismo”, en *Para leer la política. Ensayos de historia política colombiana*, tomo II Cinep, Bogotá, 1997.



Estado. Parece ser que en el contenido de las discusiones prevaleció una actitud pragmática, esto es, discutir sobre aquello que los afectaba directamente.

### **1.1.1. DESAMORTIZACIÓN DE BIENES ECLESIASTICOS**

El contenido del decreto del 9 de septiembre de 1861 puso sobre la mesa el asunto de los derechos económicos; con lo cual abrió paso a uno de los temas que causó tensión entre los agentes estatales y los funcionarios de Dios. La desamortización interesó a los gobernantes por varios motivos. De una parte, tal y como en México, se continuaba con la afirmación de las garantías individuales; representadas esta vez en el derecho a la propiedad individual y la libre circulación de bienes en el mercado. La eliminación de las propiedades eclesiásticas en tanto propiedades corporativas resultaba indispensable. Los esfuerzos se encaminaban a desarrollar el componente económico de la reforma liberal en donde el tema de la definición y seguridad de los derechos de propiedad individual era clave<sup>58</sup>. Así lo indican dos de los seis considerandos expuestos en la norma expedida por Tomás C. de Mosquera en calidad de Presidente Provisorio. De manera explícita se alude la falta de movimiento de la mayoría de las propiedades como un obstáculo mayúsculo para la prosperidad de la nación. Igualmente se indica la imposibilidad de las corporaciones, congregaciones y sociedades anónimas para tener bienes inmuebles a perpetuidad dado que se contravendrían los principios constitucionales de 1858; según los cuales este derecho era exclusividad de los individuos<sup>59</sup>.

Por otro lado, las autoridades civiles pretendieron el fortalecimiento de sus finanzas con miras a proseguir con la construcción estatal. El déficit fiscal del Estado podría superarse mediante el acceso a recursos adicionales, proporcionados por la venta de los bienes desamortizados<sup>60</sup>; para lo cual se diseñaron mecanismos que optimizaban

---

<sup>58</sup> Estos planteamientos son centrales en las obras de Cecilia Bautista y Marcello Carmagnani. Véase: Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 93 – 94. También Carmagnani, Marcello, *Estado y mercado: La economía pública del liberalismo mexicano, 1850-1911*, Fondo de cultura Económica, México, 2004.

<sup>59</sup> Véase texto completo en: *Recopilación de las disposiciones fundamentales i reglamentarias sobre crédito nacional i desamortización de bienes de Manos Muertas: Decreto de 9 de septiembre de 1861*. Imprenta Nacional, 1862. En: Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/economia/recopilacion-de-las-disposiciones-fundamentales-i-reglamentarias-sobre-credito-nacional-i-desamortizacion> (consultado el 18 mayo 2014).

<sup>60</sup> Véase: Cortés, José David, “Desafuero, desamortización y tolerancia de cultos: una aproximación comparativa a las reformas liberales mexicana y colombiana de mediados del siglo XIX”, *Fronteras de la Historia*, no. 9, 2004, 93-128. Desde la historia económica esta es una de las reformas liberales del siglo

las probabilidades de ganancia para el ente gubernamental. La definición de subastas como mecanismos de venta, fijación de precios a partir de la libre competencia y establecimiento de diversas formas de pago estaban en consonancia con lo anterior. La adjudicación al Estado de todas las propiedades rurales y urbanas, derechos y acciones, capitales de censos, usufructos, servicios u otros bienes administrados o bajo la propiedad de las corporaciones -bien fuesen civiles o eclesiásticas<sup>61</sup>- permitía el acceso a unas rentas cuya cuantía no eran despreciables. Además las arcas estatales, a través de la Caja de Amortización, recibirían réditos del 6 por 100 así como los productos de las fincas, bienes muebles y semovientes anexos a éstas<sup>62</sup>.

Paralelamente se buscó restarle atribuciones a su máximo competidor en por lo menos dos sentidos: quitar de la escena a otro y mejor recaudador fiscal y socavar un poder alterno derivado de los capitales manejados por los eclesiásticos. Así la cuestión económica convergía con la cuestión política. Con la disolución de los bienes de manos muertas se erradicaban las probables complicaciones que habían socavado e impedido el ejercicio de la autoridad pública en otros países. Se ponía en juego, a parte de la ampliación de la base presupuestal; la soberanía y la jurisdicción civil puesto que el Estado debía tener el control de la fiscalidad. Por tanto, la desamortización no se trataba de debilitar a la Iglesia como institución religiosa; fundamentalmente era una búsqueda

---

XIX más estudiadas y debatidas sobre todo en lo atinente a sus implicaciones. Según Salomón Kalmanovitz, siguiendo a R. L. Jaramillo y Adolfo Meisel Roca, la desamortización fue una de las medidas económicas más significativas del siglo XIX en tanto permitió el manejo de cerca de 20 millones de pesos por parte del Estado. Trabajos anteriores como el de Luis E. Nieto Arteta, Luis O. Vásquez y Álvaro Tirado Mejía, llegaban a conclusiones menos optimistas adjudicándole efectos negativos como el haber facilitado la concentración de propiedades en pocas manos. Véase: Kalmanovitz, Salomón y López, Edwin. “Las finanzas públicas de la confederación granadina y los Estados Unidos de Colombia 1850-1886,” *Revista de Economía Institucional*, vol. 12, no. 23, 2010, 199-228. Las dinámicas de desamortización en la costa norte de Colombia –Magdalena y Bolívar- han sido investigadas por el ya mencionado Adolfo Meisel Roca en conjunto con otros autores. Véase: Meisel Roca, Adolfo y Salazar Mejía, Irene, “La desamortización en el Caribe colombiano: Una reforma urbana liberal, 1861-1880” en *Cuadernos de Historia económica y Empresaria*, no. 30, 2011, 1-31. Jaramillo, Roberto y Meisel Roca, Adolfo. “Más allá de la retórica de la reacción, Análisis económico de la desamortización en Colombia, 1861-1888,” *Revista de Economía Institucional*, vol.11, no. 20, 2009, 45-8. Meisel Roca, Adolfo y Ramírez, María Teresa. *Economía colombiana del siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica y Banco de la República, Bogotá, 2010. Díaz Díaz, Fernando. *La desamortización de bienes eclesiásticos en Boyacá*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, 1977. Villegas, Jorge, *Colombia: Enfrentamiento Iglesia-Estado, 1819-1887*, La Carreta, Bogotá, 1981. Knowlton, Robert, “Expropiación de los bienes de la Iglesia en el siglo XIX en México y Colombia: una comparación”, en: Bejarano, Jesús Antonio, *El siglo XIX en Colombia visto por historiadores norteamericanos*, La Carreta, Bogotá, 1977. Mejía Velilla, David, *Glosas a la desamortización y otras páginas de historia*, Universidad de la Sabana, Bogotá, 1998.

<sup>61</sup> Todas las corporaciones estuvieron sujetas a cambios, tanto en lo económico como en lo político. Junto a la Iglesia, las comunidades indígenas, los gremios y ejército fueron parte de las entidades reformadas. Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 77.

<sup>62</sup> Artículos 1° y 3° del Decreto de 9 de Septiembre de 1861. Véase: *Recopilación de las disposiciones fundamentales i reglamentarias*.

por disminuir el peso de los bienes comunales<sup>63</sup> al tiempo que se definían las fronteras de los dos poderes en conflicto.

A propósito de esto último, y con miras a llevar a buen término la desamortización, el gobierno creó otros instrumentos jurídicos cuyo papel fue volver operativo lo planteado en el primer decreto. El mismo 9 de septiembre se dictó el decreto orgánico del Crédito Nacional, unos días más tarde -26 de septiembre de 1861- se reglamentó sobre el personal de la Junta Suprema Directiva del Crédito Nacional y en octubre 23, se fijaron los sueldos de los empleados en la Oficina de la Junta Suprema Directiva del Crédito Nacional. Además se expidieron una circular explicando y aclarando el decreto de 9 de septiembre, orgánico del crédito nacional así como el estatuto para el servicio y la contabilidad de la administración de los bienes de manos muertas. Por último se expidió el Decreto de 5 de noviembre de 1861, sobre extinción de comunidades religiosas<sup>64</sup>. Este último, resulta particularmente interesante pues además de poner a disposición del Estado otra serie de recursos -edificios, alhajas, vasos sagrados, ornamentos, cuadros y bibliotecas-; muestra otro rostro de una medida considerada, en apariencia, exclusivamente económica. La disolución de los conventos, monasterios y casas de religiosos de ambos sexos apuntalaba las nociones de obediencia al ejecutivo y la defensa de su soberanía. Fue la respuesta a la resistencia de algunas comunidades frente a la ejecución de la desamortización. Al mismo tiempo fue la réplica gubernamental a la rebelión del clero, que condicionaba el cumplimiento del decreto en cuestión a las órdenes y orientaciones de sus superiores extranjeros; con lo cual se facilitaba la intervención en asuntos internos de los Estados Unidos de Colombia y se atentaba contra el orden público.

Además en los años subsiguientes se ejecutaron una serie de actos oficiales tendientes a la sistematicidad de las acciones a acometer en pro de hacer tangibles los propósitos de la dicha norma. Por supuesto, esta situación se insertaba igualmente en los intentos por darle forma a las instituciones estatales tanto en su arquitectura como en el funcionamiento. Distintas secretarías y sus divisiones administrativas asumieron responsabilidades específicas. La Secretaría de lo Interior y su departamento de culto

---

<sup>63</sup> Esta idea de disolución de los bienes comunales incluyó a resguardos indígenas. Véase: Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 93-94. También Carmagnani, Marcello, *Estado y mercado*.

<sup>64</sup> Decreto de 5 de noviembre de 1861, sobre extinción de comunidades religiosas. Véase: *Recopilación de las disposiciones fundamentales i reglamentarias*.

expidieron dos decretos sobre obediencia y cumplimiento de la tuición y la desamortización. El departamento de Deuda Nacional, a través del ramo de crédito público, adscrito a la Secretaría de Hacienda, dispuso la venta inmediata de los bienes desamortizados hacia junio de 1862. Desde la Secretaría del Tesoro y Crédito Nacional y su departamento de Deuda Nacional cursaron circulares, comunicaciones, resoluciones y decretos sobre los términos precisos de la desamortización, el abono de deudas ocasionadas por los bienes desamortizados, el pago a arrendatarios de fincas de manos muertas y las condiciones para la redención de censos<sup>65</sup>. Desde 1863 hasta 1873 se proveyó la subsistencia de monjas exclaustradas, se devolvieron piezas a algunas obras pías y se actualizó el registro de bienes desamortizados, entre otras medidas<sup>66</sup>.

La ejecución del decreto de desamortización estaría en manos de los Presidentes, Jefes Superiores y Gobernadores de los estados así como del Gobernador del Distrito Federal; quienes deberían proceder a ordenar la realización de inventarios de bienes y los subsecuentes embargos y depósitos. Situación que introducía la discusión en otro nivel, esto es, las localidades y los estados federados en donde funcionarios civiles y autoridades eclesiásticas se encontrarían. No obstante, para el caso del Magdalena, estas últimas realizaron la controversia con las instancias nacionales, bien fueran del

---

<sup>65</sup> La documentación citada se tomó de: Actos oficiales del gobierno provisorio de los Estados Unidos de Colombia: recopilados conforme a lo dispuesto por el decreto de 7 de abril de 1862, vol. 1, Imprenta de Echeverría Hermanos, Bogotá 1862. Disponible en <http://books.google.com.co/books?id=LX4EAAAAYAAJ&pg=PA274&dq=actos+oficiales+del+gobierno&hl=es&sa=X&ei=pPMRVP3dJdHGgwTn1IKgDg&ved=0CBwQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false> (consultado el 18 junio 2014). Véase: DECRETO de 9 de diciembre de 1861, sobre obediencia a los Decretos de Tuición i Desamortización., 201. Decreto de 7 de junio de 1862, en cumplimiento de los Decretos de Tuición i “Desamortización de bienes de manos muertas., 202. Decreto de 8 de junio de 1862, disponiendo la venta inmediata de los bienes desamortizados., 371. Decreto de 12 de junio de 1862. Sobre pago de ciertas deudas al ramo de Desamortización., 628. Decreto de 23 de junio de 1862, sobre reconocimiento de los derechos que corresponden a los arrendatarios de fincas de mano muerta, por razón de mejoras hechas en tales bienes actas del 3 de noviembre de 1861., 625. Circular de 14 de julio de 1862, explicando lo que es la desamortización., 539. Resolución sobre rendición de censos., 543. Resolución determinando el plazo para el pago de los capitales pertenecientes a bienes desamortizados i que en la actualidad se hallan colocados a interés., 544.

<sup>66</sup> Algunos de estos decretos y leyes fueron: Ley 17 (De 6 de Mayo 1863) Decreto proveyendo a la subsistencia de las monjas exclaustradas., 41. Ley 31 (De 19 de mayo de 1863) Sobre desamortización de bienes de manos muertas., 50. Ley 68 (De 2 de junio de 1869) Decreto que ordena la devolución de dos accesorios de la “obra pía” de Cartagena., 610. Ley 51 (De 13 de junio de 1870) Sobre devolución de ciertos capitales de censos redimidos en el Tesoro nacional, i eliminación de otros del registro de bienes desamortizados., 663. Ley 27 (De 20 de mayo de 1870) Por el cual se concede al estado soberano del Cauca el edificio conocido con el nombre de “Convento del Carmen,” a cuenta de lo que le adeuda al Tesoro nacional., 639. Tomados de: *Constitución y leyes de los Estados Unidos de Colombia expedida en los años de 1863 a 1875*. Tomo I (Contiene las leyes de 1863 a 1870) Tomo 2 (Contiene las leyes de 1871 a 1875), Imprenta de Medardo Rivas, Bogotá, 1875. Disponible en: [https://openlibrary.org/books/OL6329468M/Constitucion%CC%81n\\_i\\_leyes\\_de\\_los\\_estados\\_unidos\\_de\\_Colombia](https://openlibrary.org/books/OL6329468M/Constitucion%CC%81n_i_leyes_de_los_estados_unidos_de_Colombia) (consultado el 18 junio 2014).

ejecutivo o del legislativo. Estas polémicas tuvieron como interlocutores al Presidente de la unión, o en su defecto algún secretario del gabinete, así como al Congreso de la República. Las protestas, representaciones, reclamaciones, cartas y pastorales fueron los canales usados para la exposición de las posiciones de los jefes. En los primeros cuatro tipos de escritos se estableció una comunicación directa con los funcionarios civiles mientras que en las últimas se mantuvo el debate pero se incluyó a los fieles. El nivel y detalle de la argumentación en contra de la desamortización fue el mismo usado en la documentación dirigida al gobierno; sólo que en esta ocasión se obtuvo un valor agregado en tanto se publicitaban sus planteamientos y se generaba opinión pública.

En ambos casos los cuestionamientos y discusiones incluyeron planteamientos de naturaleza distinta. En algunas ocasiones se acudió a la citación de aspectos doctrinarios fundamentados en la teología católica; entremezclados con la exaltación de los deberes cristianos y el llamado de atención a los agentes estatales para que cumplieran con los mandatos divinos. La mayoría de las veces se recurrió a componentes de índole jurídica cimentados bien fuera en el derecho natural o el derecho positivo o en ambos. La impugnación de la desamortización giró en torno a varios elementos íntimamente ligados, la mayoría de las veces muy difíciles de separar. La independencia de la Iglesia y sus potestades otorgadas por la gracia divina -desde su misma conformación- hicieron parte de las justificaciones presentadas por los obispos a la hora de oponerse a las normas relacionadas con los bienes eclesiásticos. Del mismo modo sus alegatos incluyeron exigencias con respecto a la aplicación de las libertades individuales declaradas por la legislación puesta en marcha. El episcopado la diócesis acudió, especialmente, a la invocación del derecho de propiedad, la igualdad ciudadana, la autonomía de las esferas estatal y eclesial y la libertad de cultos. Por tanto, la jerarquía católica hizo suyos principios liberales, se autodefinió desde la ciudadanía y contribuyó con ello a la consolidación del liberalismo.

El obispo Vicente Arbeláez escribió, en noviembre 20 de 1861 desde Ocaña una pastoral y protesta cuyo contenido exponía la forma en que el decreto del 9 de septiembre conculcaba, además de la libertad de la Iglesia, uno de sus derechos más antiguos: la propiedad de bienes<sup>67</sup>. Sobre estos dos conceptos recayó la contra argumentación expuesta por este jerarca. En su opinión las iglesias parroquiales, las

---

<sup>67</sup> Sobre la propiedad de bienes, Véase: Arbeláez, Vicente. *Refutación i protestas del ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópolis*, 17– 23.

comunidades religiosas de ambos sexos, hospitales, casas de refugio, confraternidades, patronatos y capellanes de fundaciones piadosas estaban siendo despojadas como legítimos poseedores de las propiedades eclesiásticas que eran<sup>68</sup>. Más grave aún, se usaba un sofisma para negarles la posibilidad de tomar sus propias decisiones en conveniencia a sus beneficios. La definición de las rentas que debían disfrutar no era otra cosa que una imposición y una limitación al libre albedrío de los propietarios.

Incluso cuando este mismo prelado introdujo otros elementos dentro de sus juicios, éstos terminaron relacionados con los problemas de la acumulación de bienes y el ejercicio de la soberanía e independencia de la Iglesia con respecto al Estado. La estabilidad de las rentas citada por el Presidente Mosquera como una consideración a tener en cuenta para decretar la desamortización; también sirvió de bandera al alto clero para rebatir la misma medida. Esta vez se asociaba con el peligro que correrían los bienes al pasar a los fondos del tesoro público, dado que en adelante estarían sometidos a las vicisitudes de las posibles y frecuentes “*guerras intestinas*”. En la misma perspectiva de cuestionar las posiciones del dignatario citado, se desconfiaba de la efectividad de la medida como fuente de ingresos adicionales cuya destinación sería el incremento de la inversión social. En favor de su escepticismo ante la trascendencia del decreto en lo correspondiente al alcance del bien común; el obispo Arbeláez refería que la historia y la experiencia demostraba la ausencia de beneficios tanto para el pueblo como para el Estado. En su lugar, afirmaba la aplicación de políticas similares en otros países produjeron la concentración de los frutos en manos de “*la avaricia de algunos ricos que se aprovechan de las circunstancias en que se venden*”<sup>69</sup>. En esta lógica, era evidente que “*los fines no santifican los medios*”. El bienestar material no podía ni debía implicar la transgresión al derecho natural. La Iglesia desde los primeros tiempos había adquirido bienes para “*subvenir a sus necesidades*”, lo hizo en calidad de asociación e independientemente de toda autoridad civil. La legitimidad de la posesión de bienes por parte de la Iglesia subyacía al derecho de su propia existencia; con lo cual nuevamente aparecía la propiedad como un precepto a salvaguardar<sup>70</sup>.

Así las cosas, tal y como se afirmó en párrafos anteriores, las nociones de derecho y propiedad cruzaron la mayoría de las explicaciones dadas por el obispo de

---

<sup>68</sup> *Ibíd.*, 17.

<sup>69</sup> *Ibíd.*, 18.

<sup>70</sup> *Ibíd.*, 19.

Santa Marta para sustentar su negativa a la desamortización. No obstante, a lo largo del documento citado, Arbeláez transitó de una reivindicación del derecho natural a una aceptación del derecho positivo instaurado a partir de las reformas. Las intervenciones a favor de la propiedad eclesial también se hicieron a partir de los derechos ciudadanos otorgados por el régimen liberal. Desde esta lógica el clero se transformó en ciudadano y con ello accedía a la propiedad individual; indicando de paso transformaciones políticas importantes. Los funcionarios eclesiásticos reconocieron la ciudadanía y otro de sus valores centrales, la igualdad; lo que conllevaba no sólo a la aprobación del liberalismo sino que constituía un aporte a la construcción del mismo; tal y como se ha indicado antes. El obispo Arbeláez renunció al fuero eclesiástico que en otras ocasiones se había justificado y cuya eliminación también causó enfrentamientos entre la Iglesia y el Estado. La reclamación ahora se basaba en la concepción de la *“Iglesia Granadina y a su Clero, como un cuerpo de ciudadanos bajo la protección de las leyes,...”* y *“como a un cuerpo moral autorizado por la Nación para adquirir bienes...”*<sup>71</sup>. Dicho cuerpo moral debía asimilarse a los particulares por parte del Soberano que los representaba y por ende la autoridad sobre el primero debía aplicarse con los mismos criterios que cobijaban a los segundos. El gobierno podría privar de la propiedad a la Iglesia sólo de la misma forma en que lo hacía respecto de los particulares, tal y como lo concebía la Constitución de 1858 en su artículo 67:

*Ninguna lei de Confederacion ni de los Estados, podrán dar a los templos i edificios destinados al culto público, de cualquiera Religión establecida en el país, ni a los ornamentos i vasos sagrados, otra aplicación distinta de la que hoy tienen, ni gravarlos con ninguna especie de contribuciones. Las propiedades i rentas destinadas al sostenimiento del Culto, i las que pertenezcan a comunidades o corporaciones religiosas, gozaran de las mismas garantías que las de los particulares, i no podrán ser ocupadas ni gravadas de una manera distinta de la de estos*<sup>72</sup>.

A partir de lo anterior el citado prelado enfatizaba en la claridad de la norma constitucional al momento de asimilar las rentas y propiedades de la Iglesia - destinadas al sostenimiento del culto- a las de los particulares. Unas y otras gozaban de las mismas garantías y no podrían ser ocupadas ni gravadas de forma distinta. Más aún, sólo podría

---

<sup>71</sup> *Ibíd.*, 25.

<sup>72</sup> *Ibíd.*, 33.

privarse de la propiedad a los propietarios en caso de ser penalizados o por necesidad pública; previa declaración judicial o indemnización y siguiendo las indicaciones del inciso 3° del artículo 56 de la misma constitución. Tampoco faltó la mención sobre la inexistencia del Patronato para señalar que el gobierno de los Estados Unidos de la Nueva Granada “no tiene más derecho sobre los bienes de las corporaciones eclesiásticas, que el que tiene sobre los de los particulares”<sup>73</sup>. Obrar en contrario, y en este caso aplicar la desamortización, significaría el incumplimiento del gobierno de su responsabilidad para con la salvaguardia de la igualdad de sus ciudadanos y de la propiedad individual<sup>74</sup>.

En la misma tónica de defender la noción de propiedad actuó el siguiente obispo de Santa Marta, José Romero<sup>75</sup>. Hacia 1863 denunció la injusticia cometida contra la Iglesia al momento de usurparle los bienes, ponerlos en venta o decidir sobre sus usos sin consultar a las autoridades religiosas<sup>76</sup>. La expoliación de las rentas pertenecientes a las parroquias, comunidades religiosas de uno y otro sexo, clero secular, hospitales, casas de refugio, cofradías, beneficios, capellanías y patronatos de sangre fueron definidos como un atentado a un derecho fundamental<sup>77</sup>. Lo mismo hizo con respecto a la prohibición de comprar, poseer o administrar sus bienes. Ante sus ojos la ley civil reconocía y protegía la propiedad individual y colectiva, reconociéndolas como condición para satisfacer las necesidades y posibilitar la subsistencia<sup>78</sup>. Ir en contra vía de ésta, del modo en que lo estaba haciendo la desamortización, sería contrariar la naturaleza humana y poner en peligro la vida.

---

<sup>73</sup> *Ibíd.*, 22.

<sup>74</sup> *Ibíd.*, 21.

<sup>75</sup> Fue el obispo de la diócesis durante casi todo el período estudiado, y por tanto, era quien tomaba las decisiones y definía las posiciones oficiales del clero. Este jerarca católico sería protagonista y pieza clave dentro del discurso político e ideológico de la Iglesia y, en la década del setenta, sería el abanderado de la propuesta regeneradora planteada por Núñez. Romero ocupó cargos como diputado en varias asambleas legislativas, fue miembro de la Asamblea Constituyente del estado soberano de Santander - cargo que no desempeñó por asistir a la constituyente del estado del Magdalena-, senador del Congreso de la República por el período de 1858, suplente en varias ocasiones de los senadores del estado de Bolívar, consejero de Instrucción Pública en el estado de Santander, comisionado especial para el arreglo de límites entre Santander y Magdalena y desde 1865, obispo de Santa Marta. Tal y como se puede apreciar su vida pública fue altamente activa. Acerca de la biografía de José Romero Véase: Archivo Eclesiástico del Magdalena (En adelante A.E.M.), Fondo José Romero, Volumen I. Además en el capítulo siguiente se expondrá ampliamente su itinerario.

<sup>76</sup> Algunos templos y monasterios fueron convertidos en cuarteles. Véase: Pastoral. José Romero a nuestro clero y fieles, Cartagena, 1863, Biblioteca Nacional de Colombia (En adelante BNC), fondo Pineda 326 [Microforma].

<sup>77</sup> *Ibíd.*, 3.

<sup>78</sup> *Ibíd.*, 10.



Un año después -en 1864- Romero, mantenía su inconformidad frente a lo ocurrido con las propiedades eclesiásticas. Así lo manifestó en una réplica a los conceptos emitidos, desde la presidencia de la República, a cerca de la Encíclica del Pontífice Pio IX y una representación al Congreso demandando la derogación de la ley de policía de cultos<sup>79</sup>. El documento papal reprobaba “*los sacrílegos atentados cometidos... para privar a la iglesia de su libertad e imprescriptibles derechos*”<sup>80</sup>. En concreto condenaba la intervención estatal en asuntos eclesiales, legitimada por medio de la tuición de cultos, la disposición sobre los bienes de la Iglesia y el establecimiento de sanciones para quienes se negaran a cumplir estos mandatos jurídicos. La defensa del “*Supremo Pastor de todas las Naciones*” emprendida por Romero incluyó no sólo el reconocimiento y subordinación a la autoridad pontifical -en una clara muestra del proceso de centralización del poder eclesiástico en la cabeza del Papa-; sino también un análisis de las normas antes referidas. Para ese momento, los decretos de tuición y desamortización habían sido “refundidos” en la ley de 23 de abril sobre policía nacional; como una avanzada de la codificación que era necesario emprender después de instituidas las leyes y decretos en la perspectiva de llevarlas a cabo. Allí se establecían los procedimientos a seguir con quienes se negaran o entorpecieran la inspección de cultos que se había atribuido el gobierno, rehusaran a deshacer las comunidades y objetaran la entrega de propiedades. Aspectos todos, junto a la declaratoria de incapacidad jurídica para adquirir y poseer bienes y rentas, considerados por José Romero como una herida a sus dogmas, un llamado a la indisciplina eclesiástica, un atentado al derecho de propiedad y una privación a la libertad de la Iglesia.

Este último tema se introdujo dentro de las respuestas de las autoridades religiosas desde dos perspectivas. En ciertos momentos, como el inmediatamente atrás citado, se refería a la autonomía y soberanía de la Iglesia frente al Estado. En otros, aludía a las libertades de los individuos. Así lo hizo el episcopado al momento de refinar sus reparos con respecto a la desamortización. Por ejemplo, la libertad religiosa fue la garantía constitucional citada por el obispo Arbeláez para demostrar la

---

<sup>79</sup> Protesta de José Romero ante el Ciudadano Presidente Manuel J. Mosquera, presentada desde Cartagena en Abril 30 de 1864. Véase: Representación dirigida al Congreso de los Estados Unidos de Colombia solicitando la derogatoria de la ley de 23 de abril de Policía de cultos i protesta a causa de la publicación del ciudadano Jeneral Mosquera contra el Sumo Pontífice Pio IX, Cartagena, 1864, BNC, fondo Pineda 286, Pieza 2 [Microforma].

<sup>80</sup> *Ibíd.*, 8.

inviabilidad de la disolución de las comunidades. A los granadinos se les impedía, así fuera indirectamente, asociarse y reunirse en cuerpos morales para cumplir con las obligaciones piadosas. En contradicción con los parámetros fijados por el gobierno mismo, éste limitaba el ejercicio de las facultades humanas y erraba al considerar nociva para la sociedad a la actividad desarrollada por los clérigos. Más aun, negaba de tajo toda la labor desempeñada por las asociaciones católicas en lo atinente a la educación, hospitales y otras obras de servicio social<sup>81</sup>.

Romero también coincidió con Arbeláez al momento de incluir la noción de libertad dentro de sus debates. Lo hizo cuando emitió opinión sobre la penalización de las objeciones presentadas por la comunidad clerical frente a la medida en cuestión. Según su visión las sanciones impuestas, a más de ser arbitrarias y abusivas, socavaban la libertad de cultos. Así lo demostraban el destierro y confinamiento de los eclesiásticos en “*regiones mortíferas*” o fuera del país, el envío de miembros y alumnos de las órdenes religiosas a zonas selváticas, las monjas “*lanzadas de sus monasterios y reducidas a la mendicidad*”<sup>82</sup>, la multa y cárcel a los seglares que acogieron al clero perseguido y las amenazas a quienes practicaron la caridad con los religiosos. El culto se suprimió y con ello “*el pueblo cristiano quedó privado de sus legítimos pastores*”<sup>83</sup> y de la posibilidad de acceder libremente al catolicismo. En sus propias palabras con “*esas heterodoxas disposiciones*” se violaba “*esa libertad absoluta de cultos garantizada a los colombianos en el pacto constitucional, para profesar pública o privadamente hasta sus creencias erróneas*”<sup>84</sup>.

Igualmente actuó cuando enfrentó otro aspecto vital para el sostenimiento del culto y de los religiosos. Para él la supresión de los diezmos restaba facultades a las instancias eclesiásticas que los recolectaban y distribuían, afectando el funcionamiento de las iglesias parroquiales. La reacción de Romero volvió, en principio, a la consideración del derecho natural según el cual esta contribución voluntaria era “*una ofrenda de los católicos para sostener el culto de Dios y proveer al sostenimiento de sus*

---

<sup>81</sup> Pastoral del obispo Vicente Arbeláez al venerable Clero y todos los Fieles de la Diócesis de Santa Marta, fechada en noviembre 20 de 1861 desde Ocaña. Véase: Arbeláez, Vicente. *Refutación i protestas del ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópolis*, 17-23.

<sup>82</sup> Pastoral del provisor vicario general de la Diócesis de Santa Marta. Cartagena, 1863, BNC, fondo Pineda 326, pieza 8, fol. 4. [Microforma].

<sup>83</sup> Representación dirigida al Congreso de los Estados Unidos de Colombia solicitando la derogatoria de la lei de 23 de abril de Policia de cultos i protesta a causa de la publicacion del ciudadano Jeneral Mosquera contra el Sumo Pontifice Pio IX, BNC, fondo Pineda fol. 4.

<sup>84</sup> *Ibíd.*, fol.10.

*ministros*<sup>85</sup>. Los hombres, por la luz natural, conocieron su obligación de adorar a un Ser Supremo y supieron que esa adoración suponía culto, “*el culto sacrificio, el sacrificio sacrificador...*”. Así las cosas “*...era, pues, necesario que contribuyera para sostener el culto, el sacrificio y al que lo debía ofrecer: esta cuota o donación es lo que se llama diezmo*”<sup>86</sup>. Empero, en seguida citó la imposibilidad de los gobernantes de impedir a los fieles dicha tributación; si se era congruente con lo dispuesto en la carta constitucional sobre el reconocimiento de la libertad de los asociados para profesar cualquier religión de forma libre, pública o privada. En consecuencia, infería el obispo, el sostenimiento económico de las funciones religiosas y los ministros, en manos de los católicos, debían admitirse en razón de ser una práctica imperante de su religión. Pretender que dejaran de hacerlo sería atacar “*las mismas creencias que el gobierno reconoce en el ejercicio del culto público*”<sup>87</sup>.

De forma similar intervino al momento de ser conminado a informar sobre las alhajas y las propiedades de la iglesia, principalmente las correspondientes a la Catedral de la Diócesis de Santa Marta. Bajo el principio de la libertad religiosa, Romero, rechazó la realización de inventarios, el registro del valor de las alhajas y la consignación del nombre de las personas en cuya custodia estaban estas piezas. En su respuesta al Secretario del Interior y Relaciones Exteriores, le pidió informar al ejecutivo que “*las alhajas, muchas de ellas consagradas, pertenecientes al culto católico, no son asunto que en ningún caso puede caer bajo la jurisdicción del gobierno civil de la república, mucho menos sancionada como está en ella la libertad de todos los cultos, por el artículo 15 de la constitución, garantía 16*”<sup>88</sup>.

La negativa del obispo se basó en la validación de la obediencia pasiva como un “*derecho perfecto de no obedecer las leyes y decretos enunciados*”<sup>89</sup>. Al igual que estaba permitida la inobediencia de los hijos cuando los padres les mandasen actos contrarios a la moral o a los militares se les eximía el cumplimiento de las órdenes si éstas violentaban el Congreso de la República e impedían las elecciones; los ministros

---

<sup>85</sup> El Obispo de Dibona Vicario apostólico de Santa Marta ante el gobierno de los Estados Unidos de Colombia. Cartagena, 1867, BNC, fondo Pineda 286 [Microforma], fol. 8.

<sup>86</sup> *Ibíd.*

<sup>87</sup> *Ibíd.*

<sup>88</sup> *Ibíd.*, fol. 12.

<sup>89</sup> Representación dirigida al Congreso de los Estados Unidos de Colombia solicitando la derogatoria de la ley de 23 de abril de Policía de cultos i protesta a causa de la publicación del ciudadano Jeneral Mosquera contra el Sumo Pontífice Pio IX, abril 23 de 1864, BNC, fondo Pineda 286, fol.10.

del culto no podrían obligarse a reconocer normas contrarias a sus principios. En aras de la igualdad de los colombianos e impedir la existencia de ciudadanos de diferente condición, Romero declaraba sobre el derecho legítimo del episcopado granadino y el clero de negarse a acatar preceptos recientemente aprobados por la República cuya esencia era opuesta a la libertad y autonomía de la Iglesia. Desde esta perspectiva la desobediencia pacífica se constituía en un deber ineludible. Bajo esta lógica, hacia diciembre de 1866, en plena aplicación de la desamortización ordenó a los curas y mayordomos de fábrica –responsables de las alhajas, paramentos y demás enseres pertenecientes a las iglesias parroquiales– que en ningún caso cumplieran decretos, órdenes, resoluciones o cualquiera otra providencia del gobierno temporal con respecto a los intereses de la Iglesia. Paralelamente, convocó a los católicos para hacer caso omiso de las prohibiciones en torno al diezmo y las primicias; llamándoles a cumplir con la oblación voluntaria consagrada a Dios<sup>90</sup>.

Ahora bien los planteamientos desplegados por los jerarcas de la Diócesis de Santa Marta correspondían a algunas de las posiciones lideradas por una parte del clero de la República. Por ejemplo, en Antioquia Juan Pablo Restrepo consideraba paradójico que en unas condiciones de libertad, como las reconocidas constitucionalmente, se proclamara la desamortización de bienes de manos muertas. A su parecer, la actuación del Estado contravenía las garantías ofrecidas en lo referido a la propiedad de las entidades religiosas; cuyo tratamiento debía ser el mismo dado a la propiedad particular en términos de protección y respeto<sup>91</sup>. Este sería el papel que debían limitarse a jugar las leyes, mucho más cuando se había sancionado la separación absoluta de las dos potestades. Ya en 1854, antes de la aprobación de la ley de desamortización, ciertas comunidades religiosas se dirigieron al Congreso para defender su facultad de adquirir bienes en propiedad<sup>92</sup>. En esa ocasión se definió como un derecho natural resultado del trabajo del hombre, el cual dispondría libremente de lo obtenido con el fruto de sus esfuerzos; sin que ninguna ley positiva le pudiera quitar esos derechos pues sería bárbara, tiránica y arbitraria. Paralelamente se equipararon los individuos con las corporaciones que ellos conformaban, para así trasladar los derechos de los primeros a los segundos. Las posesiones de las corporaciones religiosas debían ser tan sagradas

---

<sup>90</sup> El Obispo de Dibona Vicario apostólico de Santa Marta ante el gobierno de los Estados Unidos de Colombia, dic 2 de 1866, BNC, fondo Pineda 286, fol.17.

<sup>91</sup> Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, 375.

<sup>92</sup> *Ibíd.*, 377.

como las posesiones personales por cuanto una actitud contraria implicaría un embate a la libertad individual no sólo de la propiedad sino también de cultos. La libertad religiosa debía superar la mera nominalidad y respetar la voluntad de quienes habrían donado bienes a la Iglesia<sup>93</sup>.

En suma, la reorganización del sistema rentístico de las corporaciones religiosas, usando la denominación hecha por un funcionario del ejecutivo, limitaba el ejercicio de la libertad a los clérigos. Así lo concluyó el atrás nombrado Restrepo al describir las consecuencias del precepto constitucional que vedaba la tenencia de propiedades al clero. En términos precisos se impedía la adquisición de casas para la habitación del cura responsable de la parroquia y la compra de edificios para la fundación de establecimientos educativos o de asistencia a los enfermos. Tampoco se podrían tener terrenos propios destinados a la edificación ó ampliación de templos y a la construcción de lugares dedicados a la oración y adoración del todopoderoso. Con todo, se trataba de privar a la Iglesia del uso de su libertad a través de una disposición “*aparentemente inofensiva*”<sup>94</sup>.

Los debates y discusiones traspasaron el mero plano jurídico y los espacios legislativos. También se desarrollaron en función de darle salida a situaciones concretas generadas por la reacción de los funcionarios religiosos frente a la desamortización. La aplicación de la excomunión a los párrocos y sacerdotes que entregaron los bienes, se justificó ante las autoridades civiles cuando éstas quisieron intervenir en dichas decisiones<sup>95</sup>. Nuevamente autonomía, soberanía, libertad y derechos de propiedad se trajeron a colación. En el momento en que José Romero definió la Iglesia como “*la reunión de todos los hombres bautizados..., sujetos a legítimos pastores y con un jefe que es el Sumo Pontífice*” e insistió en el reconocimiento del Papa como autoridad suprema que gobernaba a sus miembros, dictaba con poder e independencia leyes y juzgaba las controversias de la fe, moral y disciplina; deslindaba sus decisiones de la esfera civil. Según sus propias palabras “*... la iglesia debe gozar de independencia y libertad en el ejercicio de su poder, en el desenvolvimiento de sus derechos y en el hecho de poner en práctica sus medios*”<sup>96</sup>. Por tanto no podía admitir la intervención de ningún gobierno terrenal que intentara limitar sus atribuciones. Una de ellas era

---

<sup>93</sup> *Ibíd.*, 378.

<sup>94</sup> *Ibíd.*, 403.

<sup>95</sup> Arbeláez, Vicente. *Refutación i protestas del ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópolis*, 20.

<sup>96</sup> Pastoral. José Romero a nuestro clero y fieles, 1863, BNC, fondo Pineda, fol. 7.

sancionar a aquellos clérigos objetores de la obediencia debida a los superiores y sometidos a los funcionarios civiles. La declaración como “*suspensos por haber prestado obediencia a los decretos de desamortización*”<sup>97</sup> de Ramón Laguna y Matías José Linero, dos párrocos de la Diócesis de Santa Marta, no precisaba cuestionamiento alguno por parte del gobierno. Tampoco lo era la decisión tomada seis meses después en relación con que los mismos sacerdotes quedaran incurso en excomunión mayor al continuar en sus parroquias. Terminaba asegurando que “*La iglesia es soberana e independiente de la misma manera que la potestad temporal, no siéndoles lícito traspasar los límites que se les ha prefijado*”<sup>98</sup>.

Argumentos similares fueron esbozados en otra comunicación sobre el mismo caso, aun cuando aquí se incluía un tercer sacerdote. En septiembre de 1864, José Romero dirigió un memorial al Presidente de los Estados Unidos de Colombia mediante el cual informaba sobre las actuaciones irregulares de Vicente Lafaurie, delegado del gobierno provisorio del estado Soberano del Magdalena<sup>99</sup>. Dicho funcionario ordenó al presbítero José A. Cuello abstenerse de entregar la carta monitoria expedida por el Vicario en cuestión y dirigida a los sacerdotes sujetos de excomunión. Además le sometió a interrogatorio y le advirtió sobre su posible extrañamiento citando la ley de inspección de cultos<sup>100</sup>.

La solución de este impase radicaba, según el jerarca católico, en el reconocimiento a la libertad de acción tanto suya como de los sacerdotes dependientes de su jurisdicción y la subsecuente desautorización a Lafaurie por parte del Ciudadano Presidente. La argumentación en favor de la salida planteada por Romero se basó tanto en el respeto a los derechos de la Iglesia como en el reconocimiento de la separación de ésta última y el Estado. Igualmente ocurrió al momento de esbozar los razonamientos para cuestionar el proceder del funcionario citado. De esta manera la autonomía,

---

<sup>97</sup> Carta Monitoria. Cartagena, 1864, A.E.M. Fondo José Romero, v. V, fol. 171.

<sup>98</sup> El proceso comenzó en 1862 y todavía en 1864 estaba andando. Véase: Carta Declaratoria de Excomunión Mayor, Dictada por el Señor provisor vicario jeneral de la Diócesis de Santa Marta, contra los presbíteros Ramón Laguna i Matías José Linero. Cartagena, 1864, BNC, Fondo Colección de salas, Pieza. 114.

<sup>99</sup> Ciudadano presidente de los EE.UU de Colombia. Cartagena, 1864, BNC, Fondo Pineda 851, Pieza 163., fol.1.

<sup>100</sup> Comenta sobre una situación concreta. El 3 de Septiembre expidió carta monitoria contra tres sacerdotes y comisionó, para comunicar a los dichos presbíteros, al presbítero Cuello. A este último el domingo 21 del mismo mes le fue entregada una nota de Vicente Lafaurie, Delegado del gobierno provisorio del mediante la cual se le ordenaba abstenerse de dar cumplimiento a la orden recibida de su superior. Además fue llamado al despacho en donde fue interrogado extensamente y finalmente fue “intimado de extrañamiento” apoyado en el acto del 17 de mayo “inspección de cultos”.

soberanía y reconocimiento de la existencia de dos poderes diferenciados fueron invocados nuevamente por José Romero.

En su opinión resultaba inadmisibles la intromisión de las autoridades civiles en asuntos “*puramente espirituales*”. La aplicación de sanciones morales -tales como las censuras y la separación de la comunión católica- sobre miembros del clero por parte de las autoridades eclesiásticas eran potestad exclusiva de estas últimas; quienes actuarían acorde con los principios ordenadores de la misma Iglesia. Nada tenía que hacer el Delegado frente a la notificación de un acto meramente espiritual; lo opuesto significaba una injerencia en un ámbito ajeno a sus jurisdicciones y sobre todo “*contrarios a la libertad e independencia de la Iglesia católica*”. La decisión tomada por el Vicario hacía parte de sus responsabilidades y de sus facultades definidas y otorgadas a los Prelados por Jesucristo mismo.

Esto último traía a colación otro asunto fundamental para el Vicario de Santa Marta y las autoridades eclesiásticas en su conjunto, esto es, el tema de la disciplina eclesiástica y la obediencia del clero a las directrices y decisiones tomadas por sus superiores. Tanto Cuello, responsable de comunicar la resolución sancionatoria de Romero, como los tres sacerdotes “*cismáticos*” estaban obligados a someterse a las decisiones del obispo; pues de lo contrario incurrirían en la desatención de la “*voz maternal de la Iglesia*”<sup>101</sup>. La conducta de Vicente Lafaurie además de ser una intromisión, dificultaba el intento de la Iglesia por alcanzar una mayor organización institucional a más de socavar la independencia del clero.

Así las cosas la alusión a la separación Iglesia–Estado, vigente en ese momento, reaparece como fundamento de su análisis. Sin embargo la referencia a dicha separación no remitía a las bases constitucionales sino a principios doctrinarios; con lo cual podría eludir de cierta manera el reconocimiento a la reciente constitución de 1863. En sus propias palabras “*Los dos supremos poderes que rigen y gobiernan el Universo, están separados por su naturaleza y objeto: el creador de ellos les ha trazado la órbita dentro de la cual deben girar*”<sup>102</sup>. Siguiendo a Bernard Van Espen<sup>103</sup>, Romero aclaraba que los dos poderes referidos eran superiores y no estaban sometidos uno al otro en términos de

---

<sup>101</sup> Ciudadano presidente de los EE.UU de Colombia. Cartagena, 1864, BNC, Fondo Pineda 851, Pieza 163., fol.1.

<sup>102</sup> *Ibíd.*

<sup>103</sup> Jurisconsulto y canonista con influencia en la España del siglo XVIII. Seguido por el clero durante el siglo XIX.

autoridad. En este sentido advertía sobre el impedimento de los agentes estatales para afectar la libertad y el ejercicio pleno de las funciones eclesiásticas. Aun cuando también aceptaba la existencia de una autoridad temporal en manos de los gobiernos. Precisamente a este se dirigía para cumplir con su deber de defender los derechos de la Iglesia. Lo hacía declarándole fidelidad<sup>104</sup> y sabiendo que estaba sujeto a la magistratura actual así como mostrándose confiado del respeto a los derechos y “*las garantías de los asociados*” por parte del ejecutivo encabezado por Manuel Murillo. La reivindicación de las libertades liberales estaba presente.

Al ser notificado de la orden de encarcelamiento, el obispo Romero, escribió al administrador de bienes desamortizados, quejándose de la ley y de su ilegalidad. Denunció la manera como el decreto atentaba contra la propiedad privada, uno de los pilares del liberalismo, e iba en contra de “*las sabias disposiciones del Derecho Universal de las Naciones*”. Sumó a sus explicaciones los alcances del despojo hecho a la Iglesia por cuanto constituía una negación de la propiedad colectiva, reconocida y protegida por leyes preexistentes. Finalmente, recordaba al funcionario la pertenencia del gobierno a la esfera civil y la subsecuente inhabilidad para hacerse a los capitales eclesiásticos; permitiéndose declararlo un “*extraño poseedor*”. Razón por la cual declaraba que el gobierno por él dirigido -así fuera transitorio-, no se desprendía, cedía, traspasaba ni renunciaba a todos y cada uno de los bienes, rentas y acciones bajo su haber<sup>105</sup>.

Ahora bien, no siempre el episcopado tuvo este mismo tipo de reacción. A parte del tono cuestionador usado para referirse a la desamortización, los obispos de la diócesis cedieron y se dispusieron a la negociación con los gobiernos. En 1866, el referido Romero informó a cerca de algunas de las ejecutorias desarrolladas, tanto por funcionarios del gobierno central como del estado Soberano del Magdalena, en el marco de la ley de desamortización y de empréstito. Este informe siguió a la negativa de hacer la relación de las alhajas pertenecientes a la diócesis; de tal suerte que el prelado desafiaba la ley al mismo tiempo que la cumplía. A tal punto, hizo saber a cerca de la

---

<sup>104</sup> Al respecto escribió: “He jurado obediencia al gobierno en todo lo temporal y a cuya obediencia estaba obligado en conciencia y sin esa promesa, la cumpliré fielmente; pero también rechazaré toda intervención de extraña autoridad en asuntos puramente espirituales”. Véase: Ciudadano presidente de los EE.UU de Colombia. Cartagena, sept 3 de 1864, BNC, fondo Pineda 851, Pieza 163., fol.1.

<sup>105</sup> Por este desacato Romero fue enviado a prisión; primero al hospital militar de Santa Marta y luego al Batallón Obando. Véase: Carta dirigida al vicario general. Cartagena, 1862, A.E.M. Fondo José Romero, Rollo 24, t. 86, fol. 55.



ocupación de varias alhajas pertenecientes a las iglesias de Valledupar, Valencia de Jesús, Badillo y Chimichagua. De la misma manera envió copia del oficio del 15 de abril de 1864 mediante el cual Juan Barrios, jefe municipal de Simaña, expropió la suma de cincuenta pesos a la Virgen Santísima y registró el recibo de la colecturía municipal de San Bernardo con el valor de su contribución anual a nombre, también, de la Virgen<sup>106</sup>. En otra ocasión siendo consultado por un párroco sobre la entrega o no de los bienes a su cargo, optó por recordarle al cura lo ineludible del cumplimiento de la ley y le ordenó entregar sin reticencias todo aquello pedido por los funcionarios gubernamentales.

Estas dinámicas de tensión/conflicto/negociación en medio del contexto del Magdalena produjeron resultados particulares en cuanto a la implementación de esta medida así como a la conformación de los capitales de la Iglesia. Así lo develan las cuantías y tipos de bienes desamortizados. Este estado tuvo los índices más bajos en el concierto nacional. De un total de 6.194 bienes redimidos, entre 1862 y 1873, por un valor de \$4.310.657 pesos; sólo el 0.48% del número total y el 0.42% del valor total correspondieron a esta unidad territorial<sup>107</sup>. Las tasas de participación variaron cuando se trata del tipo de bienes cuyos censos fueron rescatados por el gobierno. A diferencia de lo ocurrido en el interior del país, en los estados costeros el proceso fue de índole urbano según lo indican el monto de los censos redimidos. Los bienes ubicados en las ciudades del Magdalena alcanzaron el 80.2% -representado en 20 casas por un costo de 14.094 pesos- mientras que los de Bolívar llegaron al 78,4% correspondiente a 302 casas estimadas en 269.736 pesos. Lo demás recayó en una variedad de bienes distribuidos entre una gama amplia con valores mínimos que equivalieron al 19.8% y 21.6% respectivamente. Este primer porcentaje se dividió en terrenos, ganado, haciendas y un rubro designado como diversos bienes; tal y como se observa a continuación:

---

<sup>106</sup> El Obispo de Dibona Vicario apostólico de Santa Marta ante el gobierno de los Estados Unidos de Colombia, 1867, BNC, fondo Pineda, fol. 12.

<sup>107</sup> Meisel Roca, Adolfo y Salazar Mejía, Irene, “La desamortización en el Caribe colombiano”, 8.

**Cuadro 1.**  
**Costa Caribe: Valor y número de los censos redimidos por tipo de bienes y Estados, 1862-1873**  
**(Pesos corrientes)**

Tipo de bienes	Bolívar		Magdalena		Total General Colombia	
	Nº	Valor	Nº	Valor	Nº	Valor
Almacenes					1	1.600
Arboles					6	1.170
Arboles y Hacienda					1	1.040
Arboles y Terreno					3	1.586
Arboles, Ganado y Casa					1	320
Arboles, Terreno, Potreros, Ganado					1	977
Bodega					7	3.412
Casa	302	269.736	20	14.094	1.541	1.242.249
Casa y Almacén	2	3.528			4	6.312
Casa y Bodega					3	4.762
Casa y Ganado	1	945			1	945
Casa y Hacienda					12	10.179
Casa y Paja de Agua					1	240
Casa y Pesos					1	80
Casa y Solar	14	6.424			256	82.771
Casa y Tienda	11	27.348			29	62.841
Casa, Solar y Arboles					1	400
Casa, Solar y Hacienda					1	1.600
Casa, Solar y Molino					2	480
Casa, Solar y Paja de Agua					1	640
Casa, Solar y Terreno					5	1.360
Casa, Solar y Tienda					3	2.160
Cofradía					1	160
Cuarto	1	918			1	918
Diversos bienes	5	3.496	1	81	42	22.453
Diversos bienes y ganado	1	1.136			1	1.136
Edificio	1	240			2	3.456
Finca					44	38.045
Finca y Mina					1	5.333
Ganado	6	4.517	2	630	79	59.624
Hacienda	45	37.729	1	560	922	1.124.999
Hacienda y Finca					1	476
Hacienda y Ganado					9	13.268
Hacienda y Potrero					3	4.416
Hacienda y Solar					13	7.278
Hacienda y Terreno					3	2.829
Isla	3	2.000			5	2.666
Mina					36	62.963
Molino					8	6.708
Montaña					23	8.170
Paja de Agua					6	336
Potrero					78	70.621
Potrero y Montaña					1	128
Quinta					41	35.804
Rentas					1	240
Salina					3	2.800
Solar	31	7.149			130	61.916
Solar y Terreno					5	3.327
Solar y Tienda					2	2.989
Terreno	46	31.811	5	2.300	2.302	1.046.141
Terreno y Casa	2	2.084			184	73.227
Terreno y Ganado	6	7.761			15	9.771
Terreno y Molino					10	9.415
Terreno y Tienda					1	580
Terreno, Casa y Ganado					1	74
Terreno, Casa, Ganado, Esclava, Sementera					3	876
Tienda	1	1.216			45	44.548
Tienda y Almacén					1	4.000
Tienda y Ganado					1	1.600
N.D					87	35.732
<b>Total</b>	<b>478</b>	<b>408.038</b>	<b>29</b>	<b>17.666</b>	<b>5.992</b>	<b>4.196.149</b>

**Fuente:** Jaramillo, Roberto y Meisel Roca, Adolfo. “Más allá de la retórica de la reacción, análisis económico de la desamortización en Colombia, 1861-1888” *Cuadernos de Historia Económica y empresarial*, no. 2, 2008, 32.

No obstante la precariedad de las cuantías de los valores anteriores y la marginalidad del peso económico que pudieran representar los bienes enajenados por los gobiernos<sup>108</sup>; el episcopado de la Diócesis de Santa Marta reaccionó de múltiples maneras frente a las acciones gubernamentales en este sentido. Una de ellas fue su inserción en las dinámicas de discusión de las reformas liberales impulsadas por los gobiernos de la segunda mitad del siglo XIX colombiano. Otra, también significativa aunque no abordada en este apartado, fue el llamado a la resistencia como deber cristiano. Una tercera, discurrió sobre la base de pactos y convenios no formales que permitieron resolver parte de los conflictos suscitados por la desamortización. Con respecto a la primera, en la cual se detuvo la mirada, cabe destacar como los fundamentos de los debates dieron lugar a una trama por lo demás interesante. El quebrantamiento de derechos de vieja data, la reivindicación de conceptos como independencia, soberanía, autoridad y jurisdicción de la Iglesia sobre sus propiedades así como la apropiación de los derechos individuales y ciudadanos por parte de la jerarquía eclesiástica del Magdalena les permitió confrontar los principios legislativos aprobados. Lo hicieron no sólo frente a la desamortización sino también frente a otra de las medidas orientadas a la secularización estatal y el fortalecimiento de las garantías individuales; entre ellas la tuición y libertad de cultos según se verá enseguida.

### **1.1.2. TUICIÓN DE CULTOS Y TOLERANCIA RELIGIOSA**

La jerarquía católica de Santa Marta desestimó la declaratoria de tuición o inspección de cultos realizada el 20 de julio de 1861 bajo el gobierno de Mosquera. La imposición de la autorización gubernamental para desempeñar cargos eclesiásticos y publicar en el país cualquier documento papal hizo parte de las medidas objetadas de forma reiterativa por el episcopado. Las condiciones de esta diócesis suscitaban que la atención del prelado se centrara sobre esta medida en vez de otras como la disolución de las comunidades religiosas. El asentamiento de órdenes en este territorio fue exiguo y su permanencia estuvo marcada por una alternancia relacionada con la precariedad económica. En este caso como en el antioqueño<sup>109</sup>, la intervención gubernamental sobre el culto católico generó respuestas airadas del obispado; situación comprensible a la luz de elementos comunes a su historia. Ambas regiones registraban una débil presencia de

---

<sup>108</sup> Al igual que en el caso antioqueño la experiencia de esta región durante el período colonial no permitió la acumulación de grandes riquezas en manos de la Iglesia. Véase: Londoño Vega, Patricia, *Religión, cultura y sociedad*, 39-41.

<sup>109</sup> Por ejemplo en Antioquia para el período de las reformas sólo existió un convento. Véase: *Ibíd.*

comunidades, pocas riquezas acumuladas por la iglesia durante el período colonial y en general, una base institucional menos fuerte con respecto a otras diócesis.

Al establecimiento del control sobre los cultos -emprendido con la tuición-subyacía el problema de la soberanía estatal igual que en otras de las reformas secularizantes. De parte de los gobiernos liberales se continuaba con la lucha por erigirse como el único con potestades para intervenir en distintas esferas de la vida social; lo cual requería la disminución de las competencias de la Iglesia aún en asuntos como el culto católico. Este fue el sentido de los primeros tres artículos de la ley en cuestión. El primero estableció el ejercicio del derecho de tuición sobre todos los cultos existentes en el territorio como una facultad del ejecutivo de la unión. Dicha pretensión se complementó con una exigencia más, definida en el segundo apartado, el desempeño de las funciones de los ministros superiores se supeditaba al pase o autorización expedida por la cabeza de gobierno en cualquiera de los órdenes territoriales. Concomitantemente aparecía el componente coercitivo imponiendo pena de destierro para la falta de acatamiento de la medida. El artículo tercero contemplaba el extrañamiento a los contraventores del decreto al considerárseles usurpadores de las prerrogativas de la Unión Granadina<sup>110</sup>. El poder civil se abrogaba para sí la autoridad de intervenir sobre el poder eclesiástico. Aun cuando con ello ponían en entredicho la aplicación de la separación del Estado y la Iglesia proclamada años atrás; los legisladores del momento optaron por este mecanismo para continuar con el propósito de imponer su soberanía sobre cualquiera otra existente dentro del territorio nacional. El mismo Mosquera arguyó que el objeto de la ley era “*evitar influencias extrañas que contraríen el desenvolvimiento de los principios “propiamente federales”*”<sup>111</sup>.

De otra parte esta propuesta legislativa trajo consigo otras implicaciones acordes con el propósito liberal del afianzamiento de los derechos individuales. La referencia a todos los cultos contenida en el articulado sancionado abría paso a la aceptación de la pluralidad religiosa. Se partía de reconocer la posibilidad de la existencia de otras religiones distintas al catolicismo y con ello quedaba en firme la tolerancia de cultos; con lo cual la Iglesia católica entraba en la libre competencia por las almas<sup>112</sup>. Esto que

---

<sup>110</sup> Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, 217.

<sup>111</sup> Citado por Arbeláez en Pastoral del obispo Vicente Arbeláez al clero y los fieles escrita el 20 de agosto de 1861. Arbeláez, Vicente. *Refutación i protestas del ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópolis*, 4.

<sup>112</sup> Era un traslado de argumentos a la teología desde la economía política. Véase: Di Stefano, Roberto, *El Púlpito y la Plaza*, 176.

fue interpretado por la jerarquía católica -e incluso por parte de la historiografía- como un ataque, significaba una cierta protección a la religión imperante en la República pues permitía la presencia del catolicismo en lugar de su desaparición. Apuntaba también, en la perspectiva de las autoridades civiles, a estimular su institucionalidad. Debía ser una mejor institución para así mantener o atraer a la feligresía. Era necesaria la concentración de los funcionarios de Dios en el cumplimiento a cabalidad de su misión evangelizadora, la superación de problemas como desatención a los fieles, falta de formación y abandono frecuente de parroquias al igual que el distanciamiento de toda actividad ajena a la esfera espiritual; específicamente la participación política que tantas energías les consumía a los clérigos. A este respecto el decreto de 11 de noviembre de 1862, estaba precedido del siguiente considerando:

*Que es un deber del Gobierno, por el derecho de tuición que ejerce la República, proteger á los colombianos en el ejercicio del culto religioso, y evitar las contrariedades que nacen de la intervención de los eclesiásticos en los asuntos políticos, debiendo estar exclusivamente encargados del ejercicio de su ministerio como maestros de la moral para que prediquen la paz y enseñen á los pueblos la virtud evangélica, sin distraerse en ocupaciones mundanas, guardando la prescindencia que cumple á sus altos deberes, respecto de asuntos terrenales en que las pasiones suelen extraviar la rectitud del corazón que se necesita para ser verdaderos apóstoles del Evangelio<sup>113</sup>.*

Según el Secretario de Presidencia del año de 1861, el derecho de tuición contemplaba la “protección que debe dar la Nación a los neogranadinos, para que en el ejercicio del culto sean protegidos por la autoridad pública”<sup>114</sup>. Todo esto era factible gracias a la consolidación de las garantías liberales<sup>115</sup>.

Conexo con lo anterior aparecía el establecimiento de la libertad para que cada individuo optara libremente por la adscripción a cualquiera de los credos existentes. Era el intento por introducir la libertad de conciencia como derecho<sup>116</sup> y hacer posible la libertad religiosa; prerrogativas que aplicaban a todos los hombres según el principio de igualdad. Libertad e igualdad fueron intrínsecas a la legislación relacionada con la vigilancia de cultos; relación que se explicitó en la carta constitucional de 1863. Tuición, libertad religiosa, libertad de enseñanza, libertad de impresos, libertad para

---

<sup>113</sup> Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, 582.

<sup>114</sup> Arbeláez, Vicente. *Refutación i protestas del ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópolis*, 11.

<sup>115</sup> Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 43.

<sup>116</sup> *Ibíd.*, 42.

circular y libertad para trabajar, formaban un todo dirigido a la fijación del régimen liberal.

A la naturaleza política de las medidas se adicionaron ciertas expectativas de distinto carácter. Por ejemplo, el interés por la implantación de la tolerancia de cultos se cruzó con expectativas bastante pragmáticas<sup>117</sup>. El poblamiento de espacios despoblados o con pocos asentamientos y su vinculación a dinámicas de mercado serían factibles mediante migraciones de extranjeros no siempre católicos. La obtención de ventajas económicas a partir de la anuencia con respecto a las inmigraciones de protestantes motivó la preocupación de las autoridades civiles por ofrecerles marcos legales a los recién llegados. Era necesario darles seguridad para su establecimiento y desarrollo de proyectos industriales y comerciales. Particularmente interesó su participación en las llamadas colonias agrícolas cuya fundación se daría en zonas de frontera como el estado del Magdalena<sup>118</sup>. Asimismo la presencia de europeos se justificó a partir de otra de las pretendidas libertades -libertad de enseñanza- que daría más adelante origen a la reforma educativa del año setenta y cuyo desarrollo tendría en cuenta la presencia de pedagogos alemanes, tal y como se verá más adelante.

Pese a cierto acuerdo general del liberalismo frente a la tuición y sus concomitantes -la tolerancia y la libertad de cultos-, surgieron algunas diferencias al interior de los diversos sectores con respecto a algunos aspectos de dichas medidas. El tema de la libertad religiosa dio lugar por lo menos a tres posiciones distintas. Para unos se debía tratar como un tema de la voluntad general. En su opinión, basados en esta misma realidad, la aprobación de esta normativa traería consigo consecuencias de naturaleza política ligadas a la unidad nacional y su posible fraccionamiento. Una segunda posición destaca la urgencia de la medida en aras de dar cumplimiento a los principios liberales y unos últimos declaran ser conscientes de la lógica que sustenta la

---

<sup>117</sup> En opinión de Roberto Di Stefano la libertad religiosa está relacionada con la conveniencia de estimular la migración extranjera. Además se convierte en un medio para estimular la libre competencia entre cultos, logrando el fortalecimiento de cada uno. Véase: Di Stefano, Roberto, *El Púlpito y la Plaza* 176.

<sup>118</sup> La Asamblea Legislativa del estado soberano del Magdalena aprobó el establecimiento de nacionales o extranjeros en cualquier punto de su territorio mediante la ley 55 del 26 de septiembre de 1868. Cada colonia se compondría de 50 familias que permanecerían asentadas por un lapso de diez años. Durante este tiempo deberían naturalizarse en caso de ser extranjeros, construir casa y emprender cultivos. A cambio recibirían hasta diez fanegadas de tierra, un auxilio de doscientos pesos y estarían exentos de cualquier contribución al estado así como del servicio militar. s.e, *Leyes y decretos del estado soberano del Magdalena. 1869 – 1871*. Edición oficial. Bogotá, Imprenta de La América, 1873. Codificación de las leyes expedidas o modificadas para el período de 1869 a 1871.

reforma pero manifiestan desacuerdo en su aplicación debido a la poca conveniencia del momento.

Precisamente este último elemento afectó también la unidad de criterios con respecto a la tuición. La mayoría reconocía la importancia de la misma pero hubo disparidad de juicios en relación con su pertinencia. El escenario en donde la división de posiciones quedó clara fue la Convención de Rionegro, de donde salió aprobada la carta constitucional de 1863<sup>119</sup>. Los desacuerdos frente a dicha medida, pero al mismo tiempo la trascendencia de la cuestión religiosa global, llevó a la conformación de la Comisión de Asuntos Eclesiásticos. Sus integrantes, Salvador Camacho Roldán, Bernardo Herrera y Justo Arosamena fueron responsables de la elaboración de una propuesta que optó por la aplicación de la tuición bajo unas exigencias mínimas. La proposición consideró el juramento de obediencia de los clérigos a la Constitución, las leyes y las autoridades civiles, bajo pena de destierro; la incapacidad de los ministros religiosos para ser elegidos y elegir al tiempo que consideró la amnistía general para el clero acusado de desobediencia<sup>120</sup>. A pesar de la oposición del sector más beligerante encabezado por Mosquera, se llegó a un acuerdo sobre lo expuesto por la comisión y se adicionó tanto la exención de cargos y servicios públicos como la prohibición de comunidades regulares y la exigencia de nacionalidad colombiana para los agentes de la curia romana y los obispos<sup>121</sup>. Así se daba un paso adelante en la nacionalización del clero y una respuesta a la influencia de Roma considerada como una potencia extraña<sup>122</sup>.

Empero, el acuerdo logrado sobre el juramento de obediencia contempló una restricción de cuyo seno surgió el llamado juramento condicional. Este se realizaría siempre y cuando no contradijera las leyes eclesiásticas. Bien se puede considerar esta fórmula como la expresión de las inquietudes de quienes consideraban inadecuada la

---

<sup>119</sup> Para una síntesis de las diversas posiciones sobre las leyes eclesiásticas véase: González, Fernán, *Partidos, guerras e Iglesia*, 80 – 83.

<sup>120</sup> *Ibíd.* Este mismo evento es referenciado por otros historiadores como Luis Javier Ortiz y Ricardo Arias. Sobre los acuerdos logrados para la promulgación de la Constitución de 1863 también véase: Ortiz, Luis Javier. “La Iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX: El caso colombiano” *Almanack: Revista electrónica semestral*, 2013, <http://www.almanack.unifesp.br/index.php/almanack/article/view/1053> (consultado el 18 marzo 2014). Plata, William Elvis, “De las reformas liberales al triunfo del catolicismo”, 230 – 232. Cortés Guerrero, José David. “Las discusiones sobre el patronato...”.

<sup>121</sup> González, Fernán, *Partidos, guerras e Iglesia*, p. 83.

<sup>122</sup> Según el historiador Luis Javier Ortiz esta postura del liberalismo evidenciaba la herencia del patronato español”. Véase: Ortiz, Luis Javier. “La iglesia católica y la formación del Estado-nación”, 20. El máximo expositor de la tesis a cerca de un complot trasnacional dirigido desde Roma en contra del liberalismo fue Rojas Garrido según lo relata William Elvis Plata. Véase: Plata, William Elvis, “De las reformas liberales al triunfo del catolicismo”, 232.

introducción de la medida debido a las preocupaciones que podría causar en sectores del clero, del partido conservador e incluso de la misma población. Especialmente si se tomaba en consideración la fuerza del catolicismo como religión profesada por la mayoría de los habitantes del país. Los disensos presentes en dicha convención al igual que la derogación de la tuición de cultos, hacia 1867, constatan la falta de unanimidad entre los miembros de los partidos políticos y los agentes gubernamentales. Estos al igual que la jerarquía eclesiástica mantuvieron distintas posiciones frente a cada una de las reformas.

La disparidad de posturas, igualmente, influyó en la dinámica de institucionalización de la norma. Bajo la presidencia de Manuel Murillo Toro hubo cierta laxitud al momento de la aplicación de la ley de tuición. En cambio con el regreso al poder de Tomás Cipriano de Mosquera cobró vigencia la prestación del juramento sin reserva alguna y se restableció el confinamiento fuera del país para los obispos renuentes al mismo<sup>123</sup>. En el terreno legislativo la inestabilidad se hizo evidente al momento de buscar la implantación del control estatal del culto. El recorrido fue largo y dispendioso, esto es, aprobación de leyes antes de su promulgación en una constitución, elevación a rango constitucional y posterior desarrollo de la carta magna a través de instrumentos jurídicos con procedimientos claros y precisos que orientaran la actuación de los funcionarios civiles. Al acto del 20 de julio de 1861 mencionado arriba siguió el decreto fechado en 9 de diciembre del mismo año sobre obediencia a los derechos de tuición y desamortización, el decreto 7 de junio de 1862 que disponía las sanciones por el no sometimiento a la tuición y la ley de 18 de noviembre de 1862 sobre derecho de tuición<sup>124</sup>. En 1863 se consigné en la nueva constitución bajo los términos citados atrás y en una clara muestra de la pretensión por obstruir la participación política del clero<sup>125</sup>.

---

<sup>123</sup> Durante los gobiernos de Mosquera esto ocurrió con el arzobispo de Bogotá y los Obispos de Cartagena, Panamá, Pamplona, Pasto, Antioquia y Santa Marta. El obispo de Popayán, negoció y su pena fue derogada. Sobre esto último véase: Plata, William Elvis, “De las reformas liberales al triunfo del catolicismo”, 235.

<sup>124</sup> El decreto 7 de junio de 1862 estableció el destierro del territorio de la República o extrañamiento a lugares lejanos a los clérigos que no se sometieran a la tuición. Igualmente consideraba la ocupación de sus temporalidades. Del mismo modo aplicó penas para los funcionarios civiles que no aplicaran la norma -destitución y multa- así como para quienes ocultaran en sus casas seculares o regulares mandados a prisión o destierro. Véase: Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, 586.

<sup>125</sup> La constitución de 1863 sistematizó el proyecto liberal de reforma eclesiástica. En el Capítulo II titulado Bases de la Unión, se estableció como derecho y deber de todo Estado federado incluir en su Constitución y leyes civiles el principio de incapacidad de las comunidades, corporaciones, asociaciones y entidades religiosas de adquirir bienes raíces. También en el artículo 6º, se declaró la enajenabilidad y divisibilidad de la propiedad mientras que el artículo 7º prohibió la perpetuidad de fundaciones, mandas, legados, fideicomisos y cualquier clase de establecimiento que atentara contra la libre circulación de la



La noción de soberanía nuevamente apareció y se reiteró con el establecimiento de la suprema inspección de cultos religiosos, ejercida tanto por el gobierno central como por los gobiernos federados<sup>126</sup>. Este fue el mecanismo definido para garantizar la soberanía nacional, la tranquilidad pública y la seguridad. Posteriormente se perfeccionó con la ley del 17 de mayo de 1864 que sancionó una ley de inspección de cultos cuyo contenido fijó, de manera expedita, el pase gubernamental para los documentos papales y el sometimiento de los ministros a la constitución vigente a través del juramento. Por último, y después de la suspensión temporal de algunas de los elementos de la tuición en 1867<sup>127</sup>, la inspección de cultos se acentuó hacia 1877 debido a la participación del clero en el conflicto armado de 1876; causando el destierro por diez años de los obispos de Popayán, Pasto, Antioquia y Medellín.

La jerarquía católica, por su parte, tampoco fue unánime a la hora de aceptar la normativa de tuición. La diferencia de posiciones se reflejó en las maneras de llevar a cabo los debates y discusiones de la medida. A parte de las exposiciones doctrinarias en instancias legislativas, las alocuciones al presidente de la República y las pastorales; los argumentos también fueron expuestos en el marco de la convocatoria y desarrollo de los dos Concilios Provinciales realizados durante este período. El programa del primero de ellos se concentró en la demostración de la invalidez moral tanto de la desamortización de bienes de manos muertas como de la inspección de cultos<sup>128</sup>. Sin embargo, antes y a

---

propiedad raíz, seguida de la prohibición de imposición de censos a perpetuidad sobre finca raíz. Además reconoció la libertad religiosa mientras no atentara contra la soberanía nacional ni la paz pública en su artículo 15°, inciso 16, prohibió el sostenimiento de cultos a través del artículo 23° y confirmó la inspección de cultos. De otra parte, esta carta constitucional instauró la libertad de imprenta y circulación de los impresos -sean nacionales o extranjeros- así como la libertad de pensamiento y palabra, la eliminación del fuero, la libertad de enseñanza y la libertad religiosa pública y privada siempre y cuando no atentara contra el orden público ni la soberanía nacional. Véase referencias generales sobre este asunto en: Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano*, 35.

<sup>126</sup> Condiciones generales, Sección IV de la constitución.

<sup>127</sup> Desde 1864 hasta 1867 fue un periodo de tensiones y distensiones de parte y parte, panorama que cambió con el gobierno de Mosquera hacia 1866. Este intervino las bulas que nombraban al obispo de Pasto, Juan Manuel García Tejada y al Obispo de Dibona y administrador apostólico de Santa Marta, José Romero, pues los consideraba “corruptos”. También requirió al Obispo de Cartagena, Bernardino Medina y al de Panamá, decretando el destierro para todos. La ley de tuición fue derogada en Julio de 1867. Véase: Plata, William Elvis, “De las reformas liberales al triunfo del catolicismo”, 237-238.

<sup>128</sup> Esto se puede apreciar en: Marín Tamayo, John Jairo. “La convocatoria del primer Concilio neogranadino 1868”, 190. William Plata, detalla los asistentes a este concilio realizado desde el 29 de junio al 8 de septiembre de 1868. Asistieron siete obispos, a saber, Vicente Arbeláez como Arzobispo de Bogotá, Panamá: Fray Eduardo Vásquez, Pamplona: Bonifacio Antonio Toscano, Santa Marta: José Romero, Medellín y Antioquia: Valerio Antonio Jiménez, Cartagena: José María Pompeyo, Popayán: Carlos Bermúdez, Pasto: Pedro de Jesús García Tejada. Algunos de los temas direccionados desde Roma fueron administración de la Arquidiócesis y creación el obispado de Tunja, las misiones, creación y fortalecimiento de los seminarios, erección de colegios católicos a cargo del clero, mejoramiento de la comunicación entre los obispos y Roma, financiamiento del clero (insistencia en el cobro del diezmo),

lo largo de la reunión surgieron los matices existentes al respecto. Algunos de los obispos recogieron las posiciones de Pío IX e hicieron suyas las nociones de infalibilidad papal, unidad alrededor de Roma, autoridad de la Iglesia, supremacía del poder espiritual sobre el temporal y por ende, soberanía de la institución eclesiástica a la hora de rebatir los preceptos gubernamentales<sup>129</sup>. Otros prefirieron una adhesión parcial a las directrices del Papa Pío IX -quien cuestionó ampliamente las medidas de tuición y desamortización- o una posición conciliadora frente a los gobiernos de turno y laxa con respecto a la imposición del pase y juramento. Entre ellos figuraba, el entonces Arzobispo de Bogotá, Vicente Arbeláez a cuyo cargo estuvo la presidencia de dicho concilio, cuya actitud moderada se evidenció en la defensa que hizo de la abstención política del clero y quien, tiempo atrás, administró la Diócesis de Santa Marta; tal y como ya se citó atrás.

En ese entonces su visión de la tuición se basó en la convicción a cerca de las repercusiones negativas que ésta tenía sobre la libertad de la Iglesia y el proceso de centralización liderado desde Roma. Así lo consignó en dos pastorales de 1861 a lo largo de las cuales cuestionó detalladamente el contenido de la ley del 20 de julio y a su máximo impulsor, el Presidente Provisorio Mosquera. El 20 de agosto de ese año definió la nueva ley como una “*esclavización*” de todos los cultos que habría en el territorio nacional. Esta era la mejor forma de describir, en su opinión, la sujeción de los ministros católicos y del ejercicio de sus funciones al poder de los empleados civiles, según lo pretendía la norma citada. Para reforzar su idea, Vicente Arbeláez, se refirió al Pase contemplado en el artículo 2º de la ley como el desconocimiento formal de la independencia del poder espiritual con el cual estaban investidos quienes formaban parte del clero católico<sup>130</sup>. Si las autoridades de la Iglesia aceptaban que su gobierno se trasladara a las potestades civiles, se volvería “*mundanal, variable, defectible y sujeto a las continuas mudanzas de las instituciones civiles...*”<sup>131</sup>; sería obra de los hombres y no de Dios como debía ser y había sido desde el principio. La autoridad espiritual sería subordinada por la temporal. La potestad de magisterio o de enseñanza, el ministerio, la administración de los Sacramentos y todo lo concerniente al dogma, al culto o a la liturgia quedarían subyugados al capricho de los gobernadores de provincia. En cada

---

supervisión y cualificación de los párrocos, control del clero regular por el episcopado. Véase: Plata, William Elvis, “De las reformas liberales al triunfo del catolicismo”, 259.

<sup>129</sup> Marín Tamayo, John Jairo. “La convocatoria del primer Concilio neogranadino 1868”, 178.

<sup>130</sup> Arbeláez, Vicente. *Refutación i protestas del ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópolis*, 5.

<sup>131</sup> *Ibíd.*, 9.

uno de ellos recaería la aplicación de la tuición con un riesgo según el obispo afirmaba: “*i como este bien puede ser un enemigo encarnizado del Catolicismo, fácilmente se deja comprender cuál sería la suerte de la Iglesia, si los Prelados asintiesen a lo que se dispone por semejante decreto*<sup>132</sup>”. De ahí la determinación del susodicho Arbeláez cuando adujo la noción de libertad eclesial proveniente del carácter divino como la manera única de evitar los problemas que ocasionaría el someterla a las vaivenes humanos<sup>133</sup>.

La intervención en favor de este tipo de autonomía connatural a los derechos de la Iglesia se reforzó a partir de la afirmación de la separación de los poderes temporal y espiritual; una verdad innegable, aprendida y parte de la tradición, según los criterios del obispo. Sin embargo, siguiendo la experiencia de otros países europeos y americanos, y sin deslindarse del derecho natural, el obispo Vicente formuló una salida a la intervención del gobierno en los negocios eclesiásticos. Las relaciones entre Estado e Iglesia podrían basarse en cierta interposición del uno sobre la otra, siempre y cuando dichas transformaciones se dieran a partir del libre concurso de ambas partes para definir con claridad y precisión los límites de tal injerencia<sup>134</sup>. Este era el papel de los concordatos. Con ello el prelado sacaba a relucir otro de los argumentos comunes entre los obispos cuando cuestionaban las reformas liberales sobre la Iglesia: la gravedad de su carácter inconsulto; una negociación previa a la aprobación de la medida, entre los funcionarios civiles y eclesiásticos, menguaría las tensiones y conflictos<sup>135</sup>. Al mismo tiempo introducía el otro asunto sobre el cual versaron sus reparos a la tuición, esto es, el llamado al reconocimiento de la legitimidad del Romano Pontífice y su condición de canal natural que vinculaba a los pastores y los fieles.

Desde esta perspectiva el gobierno de la Iglesia debía estar en manos de sus obispos en unión al Papa. Cualquier otro proceder, tal cual la pretensión de los funcionarios civiles, acarrearía la destrucción de la Iglesia. A diferencia de otras medidas la ausencia de libertad e independencia de los clérigos, producida por la tuición, no tendría solución. La falta de sustento económico ocasionada por la privación de sus bienes y rentas se superaría gracias a la piedad de los fieles, el despojo y destrucción de los templos podrían allanarse con la erección de congregaciones en otros

---

<sup>132</sup> *Ibíd.*, 5.

<sup>133</sup> *Ibíd.*, 4.

<sup>134</sup> *Ibíd.*, 5.

<sup>135</sup> Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 89 – 90.

lugares de la Iglesia<sup>136</sup>. En cambio, la interdicción declarada del clero al igual que el desconocimiento de la ascendencia del Sumo Pontífice sobre la feligresía, preladados y sacerdotes serían insalvables. La Lógica de Arbeláez tendía un puente entre autoridad papal y libertad de la Iglesia. Esta última debía ser lo suficientemente autónoma como para que sus miembros se reconocieran y se declararan sujetos a la jurisdicción del Papa. Resultaba inaceptable la consideración de las directrices pontificias como influencias extrañas según las definía el presidente del país en varias de sus intervenciones.

Así aparecía el asunto de la soberanía en los alegatos del obispo de la Diócesis de Santa Marta. Declaraba lógica la concentración de poder en la figura del Papa, investido por Dios para ser jefe de la Iglesia católica y cuyo poder espiritual debería derramarse a través de la jerarquía eclesiástica “*hasta las últimas extremidades del mundo*”<sup>137</sup>. De ahí que un empleado del orden eclesiástico sólo pudiera y debiera recibir autorización para el desempeño de sus responsabilidades de parte de su superior en su orden<sup>138</sup>. Los empleados civiles, por tanto, no debieran extrañarse ante las potestades de Roma más allá de las fronteras nacionales. Hallaba infundados los temores del gobierno frente a la influencia extranjera en el país y más bien, veía en las medidas de control al clero un intento por eliminar todo aquello que no estuviera de acuerdo con la nueva forma de organización del territorio nacional<sup>139</sup>, pues consideraba que en el fondo las autoridades civiles querían el aminoramiento del poder del Romano Pontífice. Este por tanto —el Papa—, y ante la evidente transgresión de la ley de tuición sobre el derecho de libertad, tendría la facultad de obrar en consecuencia de su defensa. De ahí la fijación pública de sus posiciones, el llamado a los obispos para que presentaran sus protestas y el uso de la excomunión para quienes actuaran por fuera de la disciplina eclesiástica. Todo en el marco del principio sagrado de libertad, según las propias palabras del obispo Vicente; lo cual indicaba una vez más la validación del derecho natural.

Dos meses después de esta intervención, Arbeláez, continuó con la discusión pero lo hizo bajo otra óptica, desde el derecho positivo y en armonía con los principios constitucionales vigentes, específicamente la libertad de conciencia y la libertad religiosa. En esta ocasión cuestionó y contra argumentó la declaración dada por el

---

<sup>136</sup> Arbeláez, Vicente. *Refutación i protestas del ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópolis*, 4.

<sup>137</sup> *Ibíd.*, 9.

<sup>138</sup> *Ibíd.*, 5.

<sup>139</sup> *Ibíd.*, 4.

secretario de Estado del despacho de gobierno a los secretarios de Estado de los estados soberanos; para quien el decreto en cuestión “*en nada ofende los derechos que consagra la Constitución a los Granadinos, sino que por el contrario, da a los ministros del culto toda la protección e independencia que son necesarias*”<sup>140</sup>. Para ello emprendió un análisis jurídico de varias de las medidas legislativas aprobadas con anterioridad a la ley de julio de 1861 y reconocidas como conexas a la tuición por el mismo gobierno. Algunas de las medidas centrales dentro del análisis del obispo fueron la declaratoria del artículo 5 e inciso 5 de la constitución de 1853 por el cual se estableció la profesión libre, pública o privada de la religión que a bien tuvieran los ciudadanos y el posterior desarrollo constitucional de dicha garantía mediante la ley del 14 de mayo de 1855 que declaró la inexistencia de una religión del Estado. Específicamente retomó la prohibición terminante de “*la intervención de las autoridades públicas de cualquiera clase y categoría que sean, en los actos, arreglos y negocios concernientes a la creencia y culto de los granadinos*”<sup>141</sup>. En este contexto el obispo juzgaba contradictorio el hecho de otorgar, por una parte la libertad de cultos, señalar la no intervención del Estado en asuntos religiosos y por otra someter a la Iglesia católica bajo los requerimientos estatales<sup>142</sup>.

Las críticas de Arbeláez descansaron en la declaratoria de inconstitucionalidad de la tuición al dejar sin piso la aplicación de la libertad religiosa como derecho individual. El Pase vulneraba la profesión libre, pública o privada, de cualquier religión según lo promulgaba la carta constitucional de 1858 y transgredía el artículo 11 de ese mismo documento, relacionado con el impedimento a la intervención gubernamental en los asuntos religiosos. En este contexto declaró ilógica la insistencia del decreto de Tuición en cuanto a la prevención hecha al Presidente y a los Gobernadores de los estados, para que autorizaran a los ministros superiores el ejercicio de sus funciones. Sobre todo, argumentaba, que la doctrina no podría ser juzgada ni condenada por los gobernantes cuya jurisdicción sólo correspondía a los actos inmorales prohibidos por la ley igual señaló en el caso de los clérigos, sus actuaciones eran doctrinarias y por ende sólo podrían arbitrarse desde la esfera eclesiástica. Por tanto si las autoridades civiles

---

<sup>140</sup> *Ibíd.*, 1.

<sup>141</sup> *Ibíd.*

<sup>142</sup> *Ibíd.*, 12.

impedían al clero el cumplimiento de sus deberes estarían limitando la garantía constitucional de profesar libremente la religión aplicable a todo individuo<sup>143</sup>.

Con esto último, el obispo Arbeláez, insertó en la discusión el asunto de la ciudadanía y la igualdad. Los obispos y sacerdotes debían ser tratados como todos los ciudadanos tanto en el acceso a derechos como en el cumplimiento de deberes e incluso en la imposición de limitaciones indicadas por el Estado. Las faltas cometidas por un funcionario eclesiástico sobre la paz pública y el orden constitucional o legal debían juzgarse siguiendo el debido proceso de apertura de juicio, comprobación del delito y aplicación de la sanción<sup>144</sup>. El hecho de ser ministros no les quitaba la calidad de ciudadano y por tanto cualquier decisión por fuera de dicho conducto iría en contra de la justicia. Según sus consideraciones la tuición contrariaba estos criterios. Conforme a dicha ley, la autoridad temporal tendría la capacidad de privar a los ministros de su ministerio a partir solamente de sospechas, juicios sin pruebas e incluso con algo tan subjetivo como la animadversión personal<sup>145</sup>. En estas circunstancias los funcionarios de cada culto serían de peor condición que los demás ciudadanos pues el juzgamiento de su comportamiento no estaría acorde a las definiciones de la ley sino de los criterios particulares del gobernante que debiera calificarla<sup>146</sup>.

Las opiniones de la jerarquía católica de la Diócesis de Santa Marta poco variaron después de la inclusión dicha ley en la carta constitucional de 1863. José Romero, en su carácter de Provisor Vicario General, puntualizó a cerca del sometimiento y la censura ejercida sobre la Iglesia con el derecho de tuición<sup>147</sup>. La obligatoriedad del consentimiento gubernamental para la puesta en circulación de Bulas, Breves, rescriptos Pontificios y en general todos los actos de la institución eclesiástica ponía en dependencia a la Iglesia frente al “*poder lego de la Nación*”<sup>148</sup>. Lo mismo significaba la instauración del Pase que además era visto como una acción de fuerza contraria a la justicia, libertad y derechos de la Iglesia en pleno y de la santa sede<sup>149</sup>. A través de éste todas las actividades de los obispos podían ser intervenidas: enseñar la palabra divina, visitar sus diócesis, corregir al clero, convocar Sínodos, celebrar

---

<sup>143</sup> *Ibíd.*, 18.

<sup>144</sup> *Ibíd.*

<sup>145</sup> *Ibíd.*, 13.

<sup>146</sup> *Ibíd.*

<sup>147</sup> Pastoral. José Romero a nuestro clero y fieles, 1863, BNC, fondo Pineda, fol. 8.

<sup>148</sup> *Ibíd.*

<sup>149</sup> *Ibíd.*, fol.9.

órdenes, consagrar el Sagrado Crisma, confirmar, conceder indulgencias, otorgar gracias particulares y en general “*regir y gobernar el rebaño*”<sup>150</sup>. Lo mismo sucedía con los sacerdotes, copartícipes de los prelados en su labor magisterial, a quienes se les fiscalizaba la celebración del Santo Sacrificio de la misa, la predicación evangélica, la administración de los sacramentos y demás actos “*puramente espirituales al querer de las potestades temporales*”<sup>151</sup>. Este instrumento moderno -considerado así por Romero- era un “*juramento inicuo*” violatorio de los derechos de los prelados al exigírseles el trámite de un permiso, ante una instancia ilegítima, para poder ejercer autoridad. Se trataba de una negación de la existencia de dos potestades de distinta naturaleza, la divina y la terrenal. Más aún, se llegaba a la usurpación de la segunda sobre la primera al condicionar los negocios espirituales a las lógicas terrenales<sup>152</sup>. En un balance sobre la totalidad de las reformas liberales con respecto a la Iglesia, concluyó “*los mandatos del gobierno privan a la Iglesia católica de su libertad; impiden las funciones del ministerio sacerdotal, subordinan la predicación evangélica, y someten su autoridad al querer o capricho de un mandatario, que puede ser hasta un mormón según la estructura del Gobierno de los Estados Unidos de Colombia*”<sup>153</sup>.

Así, las reflexiones de este prelado giraron en torno, al igual que las de Arbeláez, a los preceptos de autonomía, libertad, soberanía, justicia, igualdad y autoridad. A propósito del juramento prevenido por la ley de policía nacional en materia de cultos, José Romero declaraba estar impedido para aceptarlo en razón del socavamiento al albedrío e inmunidades de la institución eclesiástica que implicaba su acogida. Además de sus consecuencias sobre el desconocimiento de la suprema voluntad del Romano Pontífice, los derechos y fueros de la Santa Sede, alimentado por la declaratoria de lealtad incondicional al gobierno civil<sup>154</sup>. El obispo contraponía las dos soberanías, optando por la de la Iglesia y desvirtuando esta decisión y la de no juramentar como posibles delitos contra la soberanía nacional. La única forma de aceptar la comisión de alguna falta sería el haber sido vencido en juicio. Hasta tanto, los gobiernos y sus funcionarios estarían obligados a respetar las garantías individuales ofrecidas por la

---

<sup>150</sup> *Ibíd.*

<sup>151</sup> *Ibíd.*, fol.10.

<sup>152</sup> *Ibíd.*, fol. 9.

<sup>153</sup> *Ibíd.*

<sup>154</sup> Pastoral. José Romero a nuestro clero y fieles, 1863, BNC, fondo Pineda, fol. 2.

carta constitucional a todos los ciudadanos<sup>155</sup>; más allá de si se trataba del “*más grande potentado*” o “*del más infeliz artesano*”. Todos eran colombianos, todos tenían los mismos derechos y “*para todos el magistrado recto, probo y justiciero es el que, colocándose en su puesto, respete y haga respetar los mandatos legales, rechazando los arbitrarios é injustos*”<sup>156</sup>.

Las diferencias entre ambos prelados surgieron a partir del contexto diferente que debió afrontar Romero. Durante su gobierno eclesiástico se aprobaron leyes cuyo objetivo era volver concreta y efectiva la tuición. Esto ocurrió con la ley sobre policía nacional que, como ya se advirtió en el apartado sobre la desamortización, unía ambas leyes -desamortización y tuición- para definir los mecanismos concretos de acción a tomar, en aras del cumplimiento de la norma por parte del clero. También sucedió con la ley sobre inspección de culto. Ambas facilitaban la sanción penal a aquellos obispos y sacerdotes que desacataran la juramentación de lealtad a la constitución y al gobierno; fortaleciéndose la figura del extrañamiento para los jefes desobedientes. Durante este período la puesta en práctica de las medidas se fortalecieron, llevando al destierro de varios obispos, entre ellos José Romero. La discusión por parte de éste estuvo mediada por su propia defensa.

Lo hizo desde la ciudad de Cartagena, capital del estado soberano de Bolívar, durante el mes de Abril de 1864. En esta ocasión apeló al carácter federal del régimen político para detener el cumplimiento de la orden de destierro en su contra. La ley de Inspección de Cultos debía integrarse dentro del código de policía de cada uno de los estados soberanos, una vez superada la discusión en la Asamblea Legislativa correspondiente; según lo indicaba el principio de autonomía aplicable a los estados federados. Hasta no darse dicha aprobación el clero podría seguir actuando como antes de la ley en cuestión. José Romero duplicó este argumento que fue esbozado por Juan José Nieto, presidente del estado de Bolívar, al momento de explicar la desaprobación de la vigilancia de cultos por parte de los diputados. En síntesis, al no haberse acogido allá la ley del 23 de abril sobre cultos por no expresar la voluntad de los representados, dicha ley no era aplicable a Bolívar y por tanto el confinamiento declarado a los eclesiásticos tampoco. Dado que su lugar de residencia era Cartagena, el destierro de

---

<sup>155</sup> El Obispo de Dibona Vicario apostólico de Santa Marta ante el gobierno de los Estados Unidos de Colombia, Cartagena, oct 26 de 1866, BNC, fondo Pineda, fol.13.

<sup>156</sup> *Ibíd.*, fol. 14.



Romero no podría hacerse efectivo pues la norma no habría sido ratificada o por lo menos, había quedado suspensa hasta cuando el ejecutivo de la Unión respondiera la consulta elevada por el ya mencionado Nieto<sup>157</sup>.

La pretensión de Romero de demostrar la inaplicabilidad del destierro y la ilegitimidad de la ley de Inspección de Cultos se sustentó, adicionalmente, en varios componentes de la legislación vigente. Citó el artículo 635 de la ley primera, parte 4, tratado 2 de la Recopilación Granadina por el cual el empleado inferior podría suspender el cumplimiento de una orden superior cuando sea contraria a la constitución. Igualmente recordó el artículo 9 del Código Civil del Estado para señalar que ninguna ley es obligatoria si es contrapuesta a los mandatos constitucionales. Finalmente mencionó la derogación de la ley del 23 de Abril debido a que era contraria al artículo 15 de la última carta constitucional. Todo para sustentar, ante el alcalde de Cartagena, la posibilidad de que este revirtiera su salida del país. De ahí su afirmación “*En una Republica, menos que en una Monarquía, no puede considerarse a un empleado como un instrumento ciego y pasivo*”<sup>158</sup>.

Al parecer este mismo criterio podría atribuirse a la actuación de los clérigos. Romero lo dejaba claro en sus discusiones con funcionarios locales del estado soberano de Bolívar al igual que en sus apelaciones ante el Presidente y Congreso de los Estados Unidos de Colombia. Los clérigos tenían el derecho a desconocer los decretos violatorios de prerrogativas consignadas en el pacto constitucional. Las leyes de inspección y policía de cultos bien podrían rechazarse dada su afectación a la libertad para profesar pública o privadamente cualquier creencia, aún fuera errónea<sup>159</sup>. No debía acogerse como ciudadano aunque tampoco como pastor pues en ambos casos se estaría atentando contra la conciencia, así fuera una ciudadana y otra católica<sup>160</sup>. Las palabras de Romero al respecto resultan bastante elocuentes

*Y aquí, en los Estados-Unidos de Colombia, en una República democrática y bajo el amparo de su Constitución y de sus leyes, ¿no le será permitido a un ciudadano nacido en su territorio, por ser sacerdote de Cristo y estar adherido con todo su ser á la*

---

<sup>157</sup> Representación dirigida al Congreso de los Estados Unidos de Colombia solicitando la derogatoria de la ley de 23 de abril de Policía de cultos i protesta a causa de la publicación del ciudadano Jeneral Mosquera contra el Sumo Pontífice Pio IX, Cartagena, Abr 20 de 1864, BNC, fondo Pineda, fol. 12.

<sup>158</sup> *Ibíd.*, fol. 14.

<sup>159</sup> Pastoral. José Romero a nuestro clero y fieles, 1863, BNC, fondo Pineda, fol. 5

<sup>160</sup> El Obispo de Dibona Vicario apostólico de Santa Marta ante el gobierno de los Estados Unidos de Colombia, Cartagena, oct 12 de 1866, BNC, Pineda, fol.10.

*Iglesia que Él fundó, y á su Vicario, no le será permitido, vuelvo á decir, sustraerse á la afrenta vilipendiosa de recomendar como buenos, actos que su conciencia repugna como malos, lo cual no le seria dado pretender en el siglo XIX á un señor de su mas abyecto esclavo? ¿Dónde está el derecho? ¿dónde semejante autoridad?<sup>161</sup>*

De ahí que Romero se permitiera justificar ante las mismas autoridades el llamado que les hacía a los clérigos para que se abstuvieran de acatar el juramento y en general la tuición e inspección de cultos, incluyendo la ley de policía. En realidad, el juramento, condicional o no, agudizó las tensiones entre ambas autoridades en el ámbito regional y local<sup>162</sup>. Los funcionarios civiles se vieron obligados a exigir la declaración de lealtad<sup>163</sup>, el obispo se radicalizó y los curas debieron tomar una decisión. La invitación de Romero a la desobediencia pasiva, extendida a través de las pastorales y una vez expuesta la invalidez de las leyes gubernamentales, se hizo en un doble sentido. De un lado les propuso hacer uso de sus derechos ciudadanos y por tanto desacatar la norma a partir de lo citado atrás y por otro, les recordaba la lógica de la obediencia a sus superiores eclesiásticos. En ambas situaciones les ponía en una situación complicada en tanto los dejaba en medio del conflicto entre los poderes civil y eclesiástico. Debían escoger entre la prisión o el confinamiento y la excomunión. El clero, por su parte, se movió entre un abanico amplio de posibilidades como se mostrará en el capítulo subsiguiente del presente trabajo. Por ahora basta con decir que algunos clérigos juramentaron la lealtad al gobierno y sólo se retractaron ante la inminencia de la excomunión, bien fuera motivados por una postura ideológica liberal o por la presión de las circunstancias. Otros en cambio, optaron por una posición intermedia consistente en no retar abiertamente a ninguna de las dos autoridades<sup>164</sup>.

---

<sup>161</sup> *Ibíd.*

<sup>162</sup> Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 128. Patricia Londoño llega a una conclusión similar. Considera que este fue el elemento de la tuición que causó mayor molestia. El obispo de Antioquia, Domingo A. Riaño, no lo aceptó y prohibió su cumplimiento al clero. Véase: Londoño Vega, Patricia, *Religión, cultura y sociedad*, 41. Gloria Mercedes Arango también describe lo acontecido en la Diócesis de Antioquia, donde el Obispo Domingo A. Riaño respondió con una pastoral. El obispo argumentaba para su posición el que los granadinos todos eran católicos comprobados por varios hechos como el levantamiento de templos en las parroquias, la solicitud de nuevos sacerdotes, la reparación de los templos deteriorados, los fieles acudiendo a sacramentarse en el momento de las visitas pastorales. Véase: Arango, Gloria Mercedes. *La mentalidad religiosa en Antioquia*, 51-52.

<sup>163</sup> Los Presidentes, Gobernadores y el Jefe municipal del distrito federal debían exigir, inmediatamente, a los eclesiásticos que se encontraban en el territorio de su mando, el reconocimiento del gobierno de los Estados Unidos de Colombia y el sometimiento á los decretos de tuición y otras disposiciones que dimanaran del Poder Ejecutivo. De no hacerlo o de dilatar la aplicación de la medida deberían pagar multa, diciembre 9 de 1862. Véase: Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, 584.

<sup>164</sup> *Ibíd.*, 233.

Las respuestas de la jerarquía eclesiástica de la Diócesis de Santa Marta con respecto a la Tuición, en términos doctrinarios, no son completamente ajenas a las esbozadas por otras autoridades católicas del orden nacional e incluso a otras latitudes latinoamericanas. La disimilitud radica en los contextos micro que cada uno de los jerarcas afrontó como bien lo ilustra el caso de Romero, de su relación con los poderes locales, de su interlocución con otros jerarcas de la Iglesia, incluido el Papa, del número de párrocos bajo su administración, de la cuantía de los diezmos, entre otros. En cuanto a las coincidencias, a manera de ejemplo, se pueden citar las bases de las reclamaciones hechas por el arzobispo de Bogotá Antonio Herrán ante el Presidente y su Secretario. Sus impugnaciones al dicho decreto partían de exigir el reconocimiento de la Iglesia católica como una institución independiente del Estado con sus propios estatutos y jerarquía bajo la jefatura del Sumo Pontífice. Con una constitución lo suficientemente fuerte que le permitía protegerse de los poderes extraños, observar la disciplina y administrarse de manera autónoma siguiendo los principios establecidos desde los primeros tiempos por la voluntad divina. Las críticas continuaban con un cuestionamiento al sostenimiento del Pase, pues el nombramiento de los ministros estaría condicionado a las *“apreciaciones más ó menos exactas que quisieran hacer los individuos en cuyas manos estuviera el ejercicio del poder público”*<sup>165</sup>; con lo cual se suplantaba la autoridad religiosa, se ponía en entredicho la soberanía de la Iglesia y se dudaba de la idoneidad de sus gobernantes. Estos siempre estaban atentos a nombrar ministros sumisos a los poderes constituidos y de conducta ejemplar e incluso si era el caso, sancionarlos cuando se incurría en el error. Los argumentos de Herrán, incluyeron así, el sostenimiento de la libertad e independencia eclesial dada su naturaleza divina. Aunque también circunscribieron la libertad e independencia reconocidas y sancionadas por las instituciones políticas y civiles. En su opinión el derecho divino estaba en consonancia con el derecho humano de la época. De ahí su advertencia sobre la posibilidad de que el comportamiento del obispo católico y el ciudadano granadino estuvieran acordes. No obstante aclaraba sobre la decisión que el primero debía tomar en aquellas circunstancias en donde debiera escoger: *“la obediencia a Dios prevalece con mucho á la obediencia al hombre”*<sup>166</sup>. De esta manera quedaba justificada su desobediencia a la ley del 20 de julio de 1861 que le costó detención y expulsión del territorio de la República.

---

<sup>165</sup> Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, 571.

<sup>166</sup> *Ibíd.*, 572.

Tal y como se ha visto hasta el momento, los obispos de la Diócesis de Santa Marta defendieron sus derechos como institución y reaccionaron frente a las medidas adoptadas por los gobiernos liberales a partir del ejercicio de críticas en el nivel discursivo basadas en los marcos ofrecidos tanto por el derecho natural como por el derecho positivo. Al primero se acudió en aquellos momentos en los cuales las nuevas normativas estaban en proceso de asentamiento mientras que el segundo fue utilizado ante la inminencia de las reformas. Los jerarcas aceptaron y usaron en su favor algunos de los elementos de las leyes recién implantadas, específicamente aquellos relacionados con las libertades ciudadanas. Con esto último se abrió paso a otra dimensión del proceso estudiado, esto es, la apropiación de las garantías individuales después de la constitucionalización de las mismas en la carta del 63 para responder a la normativa que afectaba la participación directa del clero católico en el acontecer social del Magdalena. Sobre esto se tratará enseguida.

## **1.2. EN DEFENSA DE LAS LIBERTADES**

El cuerpo legislativo establecido en el marco del orden liberal no sólo fue objeto de alegatos y rechazo por parte de la jerarquía eclesiástica del Magdalena. El conjunto de derechos y libertades ciudadanas fueron acogidos y citados a la hora de dar a conocer sus posiciones frente a algunas de las reformas. Esto provocó, en últimas, la apropiación de dichos principios por parte de las autoridades religiosas; quienes dejaron de usarlas únicamente para rebatir las normas. En vez de ello, las utilizaron en pro de defender sus privilegios como católicos al tiempo que las aprovecharon en beneficio de la construcción institucional de la Iglesia<sup>167</sup>. Los obispos invocaron las libertades individuales decretadas por los gobiernos en beneficio de sus propios intereses y proyectos; las definieron y reconocieron como derechos inalienables cuya validez defendieron permanentemente durante las décadas del sesenta, setenta y ochenta. El alto clero de la época hizo suyas la individualización -equiparada en algunas ocasiones al individuo y en otras a la institución eclesiástica-, la separación de los

---

<sup>167</sup> Esta utilización de argumentos liberales por parte de la Iglesia para defenderse de los ataques de los gobiernos lejos de leerse como paradójico fue bastante frecuente y se dio en diferentes latitudes. Así ocurrió en Chile, en donde "...el conservadurismo católico chileno, en su lucha contra la secularización del Estado y la sociedad, utilizó los instrumentos y los derechos que el orden liberal le otorgaba contribuyendo con ello a consolidar ese mismo orden". Serrano, Sol, "La estrategia conservadora...". También ver Loris Zanatta, "De la libertad de culto "posible" a la libertad de culto "verdadero". El catolicismo en la formación del mito nacional argentino, 1880-1910" en Carmagnani, Marcello ed., *Constitucionalismo*, 155-199.

ámbitos privado y público así como los valores liberales proclamados por el liberalismo en ciernes. La Iglesia, siguiendo a Sol Serrano, no necesariamente compartía las estrategias del Estado liberal de establecimiento de los derechos individuales pero en cambio “*impulsó el uso de las herramientas administrativas y jurídicas para hacer efectiva su jurisdicción territorial...*”<sup>168</sup>. En el proceso estudiado, esto ocurrió con la libertad de enseñanza y de imprenta.

José Romero, responsable del gobierno de la Diócesis de Santa Marta, incluyó dentro de su discurso y accionar la reivindicación de las libertades de expresión, de circulación de impresos, de enseñanza, de religión y el derecho a la propiedad privada. Lo hizo cuando pidió, defendió y justificó sus peticiones e iniciativas relacionadas tanto con el desarrollo del sistema de enseñanza -especialmente la instrucción primaria- como con el uso de publicaciones para difundir sus posturas y planteamientos. Según su perspectiva los miembros del clero, como cualquier otro integrante de la sociedad, podrían hacer uso de las prerrogativas otorgadas a los ciudadanos por las nuevas normativas establecidas por los gobiernos civiles. Bajo esta misma lógica quedaban sin piso todas aquellas acciones con las cuales los religiosos de todo nivel eran fustigados, a su parecer, por los funcionarios estatales y políticos liberales. En este sentido y a manera de ejemplos, la Iglesia podría abrir establecimientos educativos católicos en donde se impartiera el tipo de enseñanza considerada a bien por el clero, los padres podrían elegir autónomamente la clase de educación a recibir por sus hijos y las ideas/posiciones de los funcionarios de Dios deberían publicarse sin ningún control o restricción.

Dichos argumentos se presentaron y circularon profusamente por fuera de los escenarios legislativos y de las instancias del poder ejecutivo marcando una diferencia con lo ocurrido frente a la desamortización de bienes y la tolerancia de cultos. Mientras en esa ocasión las reacciones privilegiaron la discusión con la burocracia estatal central y los miembros del Congreso; en esta última situación la prioridad se estableció sobre las comunicaciones públicas dirigidas a la comunidad católica al tiempo que emprendieron un sinnúmero de acciones. Los contenidos de las pastorales, los oficios a los presbíteros y muchas de las alocuciones se centraron en la exposición de los

---

<sup>168</sup> Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*, 71. Situación similar encontró, en México, el historiador José Alberto Moreno Chávez. Chávez Moreno, José Alberto, *Devociones políticas. Cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México 1880–1920*, Colegio de México AC, 2013.

razonamientos a favor de la libertad de enseñanza y de imprenta con las subsecuentes justificaciones a la existencia de una instrucción e impresos católicos.

Para este momento las circunstancias eran otras, la constitucionalización de los principios liberales estaba en pie desde la carta constitucional de 1863 al tiempo que se avanzaba en la codificación. Por tanto el debate ideológico se dio en otros términos. Bien evidenció las incongruencias del gobierno frente al respeto de las libertades civiles y la voluntad general, o bien, se cuestionaron aspectos específicos de las leyes y normas diseñadas para volver operativos los preceptos constitucionales relacionados con la educación y la libre expresión. Denuncias a cerca del constreñimiento de las opiniones expuestas por la clerecía en medios impresos y las críticas a la obligatoriedad de una educación pública en donde la religión estaba ausente fueron algunos de los asuntos tratados en los espacios de contacto entre la feligresía y los funcionarios religiosos. El acento puesto en esta última forma de llevar a cabo la discusión aclara el por qué de la utilización del lenguaje beligerante y cargado de adjetivaciones negativas al momento de referirse tanto a la instrucción pública estatal como a los contenidos de la prensa liberal. Más que expresar tan sólo una actitud de intolerancia hacia el liberalismo y sus defensores o el predominio de una corriente ultramontana al interior del clero, denota la búsqueda de publicidad para los principios, posiciones y objetivos del obispado.

En relación con el tema educativo, el episcopado aprovechó varios elementos del marco legal para la salvaguardia de sus expectativas frente al sistema de instrucción que se pretendía construir desde finales de los años sesenta, pero sobre todo a partir de la década del setenta cuando se formalizó la reforma educativa. La promulgación del Decreto Orgánico de Instrucción Pública y algunos de sus principios rectores - educación laica y obligatoria bajo la responsabilidad de los padres y el Estado- despertó resquemores en Romero. Igual ocurrió con algunas de las iniciativas que se emprendieron con miras al impulso de dicho proyecto; por ejemplo con el apoyo de las autoridades civiles a la participación de extranjeros y protestantes dentro del nuevo modelo instrucionista<sup>169</sup>. En este contexto José Romero acudió a la legitimidad

---

<sup>169</sup> Las diferencias entre radicales y jerarquía eclesiástica frente a algunos aspectos de esta reforma educativa son identificadas como uno de los factores desencadenantes de la confrontación armada de 1876, conocida por la historiografía colombiana como la “Guerra de las escuelas”. Cabe apuntar que en la realidad el contenido religioso de la educación se mantuvo pues la ley no se oponía a esto. El artículo 36 señalaba “El gobierno no interviene en la instrucción religiosa; pero las horas de escuela se distribuirán de manera que a los alumnos les quede tiempo suficiente para que, según la voluntad de sus padres, reciban dicha instrucción de sus párrocos ó ministros”, citado por Cardona Z, Patricia “La nación de papel.

brindada por la autonomía otorgada por la ley -desde la libertad de enseñanza y la libertad religiosa, entre otras- para organizar la defensa de su posición. Propugnó por la conservación de las asignaturas de corte religioso dentro de los planes de estudio así como por la introducción de actos católicos dentro de la cotidianidad de las instituciones educativas. Paralelamente, promovió la apertura de escuelas católicas administradas por miembros del clero -con lo cual se creaba una especie de educación privada y por fuera del control de la órbita estatal, tal y como lo planteaba el monopolio propuesto por los radicales- y el establecimiento de los círculos doctrinales.

Con respecto a la defensa de la utilización de la prensa por parte de los miembros del clero, se adujo la potestad que tenía cualquier individuo para producir todo tipo de impresos con contenidos dictados por su libre albedrío. Cualquier intervención del gobierno en este sentido podría considerarse como contravención de lo establecido por la legislación. Bajo el amparo de estos principios, la jerarquía católica usó periódicos, discursos, misivas y en general, toda forma de comunicación para presentar argumentaciones liberales al momento de defenderse de los ataques de los radicales, controvertir las acciones tomadas por el gobierno y direccionar las tareas a emprender. La libertad de culto, la libertad de enseñanza y la libertad de prensa al igual que derechos ciudadanos como el de la participación política se incluyeron dentro de los análisis de los gobiernos eclesiásticos bien para reclamar su derecho a acceder a aquellas libertades, o, bien para denunciar su incumplimiento y violación. El obispo Romero empleó lo impreso como un medio para construir su propia visión del proyecto político de los liberales, del sistema educativo que impulsaron los gobiernos vigentes contraponiéndolo a su propia propuesta y del tipo de sociedad a la que el liberalismo aspiraba formar. Por medio de los escritos, el Episcopado también orientó sobre las actuaciones que debieran emprender los clérigos y fieles en sus parroquias. Todo lo cual implicó la producción de una diversidad de textos, la realización de esfuerzos por asegurar la circulación de los mismos y cuando no, la divulgación de sus contenidos mediante otros mecanismos. El alto clero hizo un manejo efectivo de lo impreso y con ello se afirmó como capaz de adaptarse a los cambios y aprovechar los mismos. Lejos

---

Textos escolares, política y educación”, 94. Sobre la guerra de las escuelas véase: Ortiz, Luis Javier, *Fusiles y plegarias*; del mismo autor, *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra*; y de Villegas, Luis Javier, *Las vías de Legitimación de un poder*, Colcultura, Bogotá, 1996.

estaba de ser un sector “*tradicional*” abiertamente opuesto a lo moderno; tal y como ha sido considerado por alguna historiografía.

Ambos asuntos, la educación y la prensa, tuvieron una relación profunda al momento de ser tratados por la jerarquía católica<sup>170</sup>. Esta última buscó la expansión de la lectura y escritura al igual que demandó la permanencia de su presencia dentro del sistema educativo y para ello desplegó estrategias publicitarias basadas en los impresos. En consecuencia, los administradores de la Iglesia propugnaron por la ampliación de la instrucción y la mayor difusión de las publicaciones. Para ambas pretensiones se valieron de varias estrategias, esto es, la crítica a la legislación liberal cuando socavaba los intereses en mención o la invocación de sus derechos mediante la argumentación de las atribuciones ciudadanas. En todos los casos, se recurrió a las exposiciones en medios escritos y vueltos públicos mediante su reproducción y difusión. Ahora bien, los objetivos expuestos por los liberales frente al sistema educativo que pretendían consolidar no diferían en esencia de las pretensiones eclesiásticas. Tampoco existían mayores distancias en cuanto a la manera en que éstos mismos manejaban la prensa. Liberales y obispos coincidían en la pretensión de popularizar la instrucción, concordaban en la importancia de la educación para moldear las costumbres, disciplinar los comportamientos, controlar las pasiones, guardar el orden y alcanzar la civilización. La diferencia se encontraba en el lugar de cada uno dentro del sistema educativo. Uno y otro recurrieron a lo escrito en sus diversos soportes al momento de hacer llegar sus planteamientos a la población en general; en la perspectiva de ganar la aceptación de los mismos por la mayoría de la sociedad. Esto permite entender como el discurrir del liberalismo avanzaba en el Magdalena.

Así lo demostraba buena parte de los acontecimientos. Las autoridades católicas fortalecieron y legitimaron el orden liberal por cuanto él mismo puso en evidencia que los instrumentos y derechos ofrecidos por el gobierno se podían utilizar, aún fuera por sus máximos adversarios. En tanto, los liberales mostraron las prácticas de las libertades y la consolidación de algunas instituciones como una realidad. Así por ejemplo, con la divulgación de sus ideas y planteamientos en las distintas formas de publicaciones, que pasaron desde la prensa hasta las hojas sueltas, a la Iglesia le fue difícil aducir una falta de libertad de prensa o la existencia de censura. Pero yendo más allá, podría pensarse

---

<sup>170</sup> Serrano, Sol y Jaksic, Ivan, “El poder de las palabras: La Iglesia y el Estado Liberal ante la difusión de la escritura en el Chile del siglo XIX”, *Historia* 33, Chile, 2000, 435-460.



que dichas estrategias materializaron la entronización del liberalismo como un elemento cultural en distintos sectores de la población, aún de las mismas autoridades clericales.

### 1.2.1. LIBERTAD DE ENSEÑANZA Y EDUCACIÓN CATÓLICA

El problema educativo fue uno de los aspectos más álgidos y críticos de la relación Iglesia–Estado a partir de las reformas liberales de mitad de siglo XIX debido a varias situaciones. Una de ellas fue la sistematicidad con que se emprendió el proyecto de estatización de la educación durante la década de los setenta. A partir de entonces la respuesta de los miembros de la jerarquía católica debió hacerse más persistente, ordenada y beligerante. En juego estaba la permanencia y manejo de uno de los espacios sociales en donde la presencia clerical había sido prácticamente continua hasta ese momento. Los sacerdotes eran los agentes educativos en las localidades a más de jugar otros roles que los convertía en figuras centrales de la vida social y política<sup>171</sup>. El otro elemento concluyente para la complejidad de este proceso fue la avenencia en torno a las múltiples ventajas derivadas de contar con un pueblo<sup>172</sup> instruido y civilizado. Este propósito fue un componente clave de los proyectos políticos, planteamientos ideológicos, empeños y prácticas de todos los actores políticos de este período a más de otros segmentos sociales<sup>173</sup>. Discursos y acciones de liberales, conservadores e integrantes de la Iglesia católica propusieron el fomento de la enseñanza. Ésta debía

---

<sup>171</sup> Lionetti, Lucía, “Las escuelas de primeras letras en el escenario social de la campaña bonaerense (1850-1875)” *Naveg@merica*, 2010, <http://revistas.um.es/navegamerica/article/view/99851/95381> (Consultado el 15 enero 2015).

<sup>172</sup> Término generalizado en la documentación de la época que hace referencia a los sectores populares conformados éstos por campesinos, pobres de las ciudades e indígenas.

<sup>173</sup> No obstante cabe apuntar que desde los primeros años del siglo XIX la preocupación por el fortalecimiento de la instrucción atravesó los discursos y prácticas de un buen número de individuos. Basta una mirada rápida a la historiografía que se ha ocupado de la historia de la educación -aunque también de la historia política o incluso social-, o en su defecto una revisión de documentación oficial, para así confirmarlo. No interesa mucho si se trata de los años seguidos a la independencia o de las décadas que marcarían el paso hacia el nuevo siglo; siempre se encontrarán algunos gobernantes preocupados por el tema de la educación. Es más, y aunque el consenso de los historiadores no se haya dado por completo al respecto, también se hallarán integrantes de las sociedades interesados en participar, cuando no concurriendo, en el desarrollo de las escuelas. Sobre esto último véase Serrano, Sol, “¿Quién quiere la educación? Estado y familia en Chile a mediados del siglo XIX”, en Gonzalbo Aizpuro, Pilar coord., *Familia y educación en Iberoamérica*, Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 1999, 153-171; Irurozqui, Marta, “La ciudadanía clandestina - Democracia y educación indígena en Bolivia, 1826-1952”, *Revista del centro de Estudios Interdisciplinarios de América Latina y del Caribe* (EIAL), 1999,

[http://www1.tau.ac.il/eial/index.php?option=com\\_content&task=view&id=595&Itemid=293](http://www1.tau.ac.il/eial/index.php?option=com_content&task=view&id=595&Itemid=293) (Consultado el 20 diciembre 2014); Bazant, Milada, “La disyuntiva entre la escuela y la cosecha: entre las multas y los arrestos. El Estado de México de 1874 a 1920”, en *Familia y educación, 173 – 190*. Una mirada a este asunto para el caso colombiano la ofrece Muñoz, Fernanda, “Perspectiva microhistórica de una experiencia social: los padres de familia de San Rafael (Pasto) y la escuela liberal caucana, 1876”, *Historia Crítica*, no. 48, 2012, 185-207.

llegar a los niños y niñas de la ciudad y el campo sin importar su condición económica o étnica. Una población educada haría posible la construcción del Estado así como la formación de la nación, el ciudadano y/o los católicos; siendo estos últimos definidos a partir del acoplamiento a una vida civilizada y el cumplimiento de los deberes exigidos por una buena ciudadanía<sup>174</sup>. Las diferencias aparecieron cuando se abordaron asuntos como la dirección de la instrucción, los límites de las competencias estatales, las implicaciones de la reglamentación de asuntos como los planes de estudio, los textos usados en la enseñanza y el examen de los estudiantes así como la secularización. Las controversias fueron de índole ideológico pero también prácticas y como ellas se resolvieron.

Los elementos anteriores aunados a las diversas formas en que los individuos se relacionaron en cada territorio y a las decisiones tomadas por la sociedad contienen las claves explicativas para el ímpetu de los debates, pugnas verbales, confrontaciones militares, oposiciones, colaboraciones y negociaciones que se establecieron entre los funcionarios liberales y religiosos al momento de afrontar el proceso instruccional. Bajo esta lógica, resulta comprensible como a pesar de los mutuos cuestionamientos hechos por las administraciones radicales y las autoridades religiosas en diversos escenarios -espacios legislativos, instancias de gobierno, plazas públicas y publicaciones-; también hubo momentos en que ambos trabajaron mancomunadamente en el impulso de la educación básica e intentaron construir espacios autónomos de participación en la esfera educativa<sup>175</sup>. La jerarquía católica de la diócesis puso en juego la libertad de enseñanza. La invocó como derecho político de los padres de familia y miembros del clero en cuanto su calidad de ciudadanos. La exhortó para poner en entredicho las regulaciones estatales de la instrucción dado que las consideró un obstáculo al derecho de impartir o recibir la educación deseada por cada quien.

---

<sup>174</sup> Nicoletti, María Andrea, *Indígenas y misioneros en la Patagonia. Huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios*, Editorial Continente, Buenos Aires, 2008, 224. También Lionetti, Lucia, “La educación pública: escenario de conflictos y acuerdos entre católicos y liberales en la Argentina de fines del siglo XIX y comienzos del XX”, *Anuario de Estudios Americanos* 63, no. 1, 2006, 77-106.

<sup>175</sup> No obstante, dichos componentes han sido estudiados de manera desigual por la historiografía colombiana. Los historiadores han centrado su atención en las ideas, las propuestas, el deber ser y las controversias; llegando incluso a confundir la intensidad de los debates con conflicto. Desde esta perspectiva, y agregándole, confrontaciones armadas como la guerra de las escuelas, se construyó una imagen histórica en la cual se registraban mayoritariamente las diferencias irreconciliables resueltas de manera violenta. Con todo, el análisis de los pactos, conciliaciones, asociaciones y acuerdos entre posibles opositores estuvieron, prácticamente, ausentes del relato historiográfico.

Respondió con ella a la intervención estatal de la educación y propuso la enseñanza católica.

En este contexto los gobiernos liberales del Magdalena y de la Unión emprendieron el desarrollo de una empresa educativa amplia y ambiciosa que por lo demás afectaba de múltiples maneras los intereses del clero católico, tal y como se ha esbozado en los párrafos anteriores. En principio, no sólo se trataba de lograr un sistema educativo al servicio de la formación de una nación civilizada y cuna del progreso o de aprovecharla como una mera instrumentalización política de la escuela por parte de los gobiernos de turno, también implicaba la insistencia en la potestad de las instituciones republicanas como orientador de la instrucción -por encima de los intereses privados, entre esos los de la institución eclesiástica-. Igualmente se buscaba la unificación de la calidad de la misma y pretendía la inclusión dentro del sistema de instrucción a todos los sectores de la población. En otras palabras, los gobiernos plantearon la necesidad de llevar el bien cultural de la educación al grueso de los habitantes. Sobre la instrucción popular recaía el voto de confianza de los gobernantes al reconocerle bondades en términos económicos, políticos y sociales<sup>176</sup>. Por ello hicieron de la instrucción pública una obligación constitucional, definieron su gratuidad, la determinaron como un deber de los padres para con los hijos y fijaron los mecanismos que facilitarían el acceso de la mayoría a las escuelas. De esta manera se lograría tener el conjunto de factores esenciales para la formación de un pueblo “*virtuoso, inteligente e instruido*”<sup>177</sup>. No importaba si se tratase de habitantes de los espacios urbanos o rurales, niños o niñas, indígenas, campesinos o mestizos; todos y cada uno de ellos debiera convertirse en sujetos de la instrucción, recibiendo una enseñanza análoga, en unas condiciones similares, con métodos exactos y con una misma intensidad. El logro de todos estos objetivos pasaba por concentrar el control de la educación en manos del Estado y por hacer operativo uno de los mandatos constitucionales.

Así se constata cuando se analiza la reforma educativa de 1870. El Decreto Orgánico de Instrucción Pública -tal y como se conoce la reforma en cuestión y que en

---

<sup>176</sup> Por instrucción popular se entiende el nivel primario de educación, el cual fue considerado fundamental para el pueblo debido a su función integradora en términos sociales. Vease Egaña Baraona, María Loreto, *La educación primaria popular en el siglo XIX en Chile: una práctica de política estatal*, Colección sociedad y cultura, ediciones Lom, Chile, 2000.

<sup>177</sup> Cualidades registradas en un artículo de un periódico de 1874 y que expresan los objetivos del Estado con respecto a la educación. Sobre este asunto para la experiencia argentina ver la función republicana en la escuela en Lionetti, Lucia, “La educación pública...”.

adelante aparece citado como Doip- logró un grado de complejidad, racionalidad y pretensión suficientemente significativas como para diferenciarlo de esfuerzos anteriores por impulsar la escuela oficial. A pesar de no tener el carácter primigenio que se le ha endilgado frecuentemente, fue un proyecto que presentó sus propósitos metódica y coherentemente, recogiendo de manera efectiva la experiencia de ensayos anteriores<sup>178</sup>. Hijo del marco legal brindado por la constitución de 1863 cuyo articulado definió la instrucción como una responsabilidad del Estado<sup>179</sup> y precedido de varias tentativas encaminadas a llevar a cabo lo consignado en la carta general de la Unión; el Doip sintetizó sus objetivos, definió responsabilidades y estableció mecanismos necesarios para alcanzar sus fines en toda la federación<sup>180</sup>. Así lo indica la enunciación detallada de los compromisos y campos de acción de cada uno de los Estados de la Unión, la relación de las obligaciones de los funcionarios escolares, la descripción de las asignaturas y la definición de los métodos de enseñanza; además de la declaración de la instrucción oficial como gratuita, obligatoria y neutral en cuanto al componente religioso. Sin embargo la empresa acometida en pos de formar los futuros ciudadanos afrontó retos al momento de definirse a sí misma y de aplicarse; pasando eso sí por el tamiz de la incipiente institucionalización del Estado mismo, los diferentes agentes estatales, de los pobladores, de las condiciones de cada una de las unidades político-

---

<sup>178</sup> Se considera que la reforma del setenta fue el resultado de un proceso que como cualquier otro, estuvo lleno de continuidades, innovaciones y puntos de inflexión. Desde décadas anteriores, se impulsaron iniciativas un tanto dispersas sin que se concretara la propuesta de un sistema educativo definido. La reforma liderada por los liberales radicales fue una de muchas que se impulsaron a lo largo del siglo XIX.

<sup>179</sup> En la Sección Tercera de la constitución de 1863 se puede leer: Art. 18. Son de la competencia, aunque no exclusiva, del gobierno jeneral, los objetos siguientes; El fomento de instrucción pública. El servicio de correos. La estadística i la carta o cartas jeográficas o topográficas de los pueblos i territorios de los Estados Unidos; i La civilización de los indíjenas. Tomado de: *Constitución y leyes de los Estados Unidos de Colombia*, 9.

<sup>180</sup> Algunos de los trabajos realizados sobre el proyecto de instrucción pública de los liberales radicales y la reforma educativa del setenta son: Alarcón Meneses, Conde Calderón, Luis, Jorge y Santos Delgado, Adriana, *Educación y cultura*; Báez, Myriam, *La educación radical en Boyacá*, Academia Departamental de Historia, Tunja, 1996.; Cardona Z, Patricia., *La nación de papel: textos escolares, lectura, y política. Estados Unidos de Colombia, 1870-1876*, Universidad Eafit, 2007.; Dotor Robayo, María Victoria, *La instrucción pública en el Estado Soberano de Boyacá, 1870-1876*. Ministerio de Cultura, Bogotá, 2002.; González, Jorge Enrique, *Legitimidad y cultura. Educación, cultura y política en los Estados Unidos de Colombia, 1863-1886*, Universidad Nacional de Colombia/ Facultad de Ciencias Humanas/ Centro de Estudios Sociales CES, Bogotá, 2005.; Malkún Castillejo, William, *Educación y política en el Estado Soberano de Bolívar*. Universidad de Cartagena, Cartagena, 2013.; Meyer Loy, Jane: “La educación primaria en el federalismo: La reforma escolar de 1870”. *Revista Colombiana de Educación*, no 3, 1979. 1-15.; Ramírez Bahamón, Jairo, *Historia social de una utopía escolar. La Educación en el Estado Soberano del Tolima, 1861-1886*. Universidad Surcolombiana, Neiva, 1998.; Rausch, Jane, *La educación durante el federalismo. La reforma escolar de 1870*, traducido por María Restrepo Castro, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1993.; Saldarriaga Vélez Óscar: “Gramática, Epistemología y Pedagogía en el siglo XIX: la polémica colombiana sobre los elementos de ideología de Destutt De Tracy (1870)”. *Memoria y Sociedad* 8, no. 17, 2004, 49-51.; Villegas, Luis Javier, *Las vías de Legitimación*.

administrativas que hicieron parte de los Estados Unidos de Colombia y por supuesto de la actitud de los funcionarios de Dios.

En el Magdalena se adoptaron los principios constitucionales de la carta general al tiempo que se recogieron la mayoría de principios del decreto de 1870 y compartieron los objetivos del sistema de enseñanza propuesto por el nivel central; a pesar de algunas discusiones en torno a lo que algunos consideraron una concentración excesiva de facultades en los órganos capitalinos<sup>181</sup>. Los gobiernos liberales de este Estado soberano confiaron en la escuela y la alfabetización a la hora de poner en orden a la sociedad, formar sujetos acordes a los nuevos momentos y consolidar la estatalidad<sup>182</sup>. También apostaron por la fundación del sistema de instrucción único y nacional que involucrara a amplios sectores de niños y jóvenes sin importar sexo, raza o condición socioeconómica. Se buscó la instalación de una escuela idéntica para todos los habitantes a lo largo y ancho de la geografía regional. El nuevo sistema educativo concibió la educación como proyecto social e impartido de manera homogénea y además apostó por la secularización. En suma se diseñó e impulsó una instrucción monopolizada en sus manos, recogiendo eso sí la experiencia de intentos anteriores fomentados a lo largo de todo el siglo XIX<sup>183</sup>.

---

<sup>181</sup> Esta posición quedó registrada en varios periódicos, encontrados en el A.H.M. Como: La Independencia. Periódico mercantil, político y noticioso., Santa Marta, feb 28 de 1871; El Liberal, no. 186, Santa Marta, s.f. Empero las críticas no pararían allí. Hacia 1874, un grupo de liberales arremetió contra la actitud del entonces presidente del Estado. Las críticas se basaron en un informe dado por el mismo dignatario quien puso de presente las dificultades que afrontaron para llevar a cabo la reforma educativa. Señaló, por ejemplo, la falta de conocimiento por parte de los funcionarios sobre el contenido del decreto del setenta, la poca coordinación existente entre los jefes municipales, las corporaciones municipales y los directores de escuela, la impuntualidad de los niños en el momento de asistir a la escuela y por supuesto, los problemas presupuestales. A partir de toda la situación expuesta por el mismo Presidente, los autores del artículo cuestionaron la falta de aplicación de las herramientas constitucionales para solucionar los problemas. Así mismo cuestionaron como es que se prefirió mantener veinticinco estudiantes becados en la Universidad Nacional “mientras la masa del pueblo permanece sumida en la ignorancia”. Tomado de Fotografía del Presidente del Estado. *El Observador*, Santa Marta, sept 19 de 1874, p. 78–79.

<sup>182</sup> La noción de una estatalidad construida durante todo el siglo XIX es recogida de Lucía Lionetti, quien la propuso en la conferencia titulada “El Estado, las comunidades y las escuelas en la configuración del orden social. El caso de la campaña bonaerense en el siglo XIX”. La intervención se realizó, durante Enero de 2013, en las IV Jornadas de Historia de la Educación en Chile organizada por el Centro Cultura Americana (CCA), el Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso y la carrera de Educación Parvularia de la Universidad de Valparaíso.

<sup>183</sup> Aun cuando no existen investigaciones puntuales sobre la educación básica primaria durante la primera mitad del siglo XIX; la revisión de correspondencia, informes de funcionarios públicos y prensa dan cuenta de la preocupación constante por el asunto educativo. De otra parte los trabajos de William Renán Rodríguez sobre la formación superior en esta subregión del norte de Colombia ofrece información tangencial al respecto. Renán, William, "Acercamiento a la significación social de los estudios universitarios en la provincia de Santa Marta y el estado soberano del Magdalena en el siglo XIX" en Jorge Elías Caro ed., *Santa Marta del olvido al recuerdo: historia económica y social de más de cuatro*

Desde el establecimiento de la última constitución, por no ir tan lejos, funcionarios de la Unión y las provincias aprobaron leyes y diseñaron acciones con miras a garantizar la instrucción básica para el mayor número posible de infantes<sup>184</sup>. En 1865 se estableció el “Plan General para la dirección y administración de escuelas” por parte del Estado central<sup>185</sup>. Hacia 1866 el régimen político y municipal de los distritos del entonces departamento del Magdalena contempló el establecimiento obligatorio de escuelas de instrucción primaria para niños y niñas, asegurando su financiación a través de la creación de fondos especiales y aportes distritales. Posteriormente, el decreto 19 de Abril de 1868 instó nuevamente al cumplimiento de lo ordenado hacía dos años. Pero quizás de mayor alcance fue la adopción de la ley 30, de carácter nacional, expedida en el mes de Mayo siguiente, por la cual se instituyó un sistema unificado de educación en todos los estados que conformaban la Unión, se consignó el establecimiento de la educación gratuita, la creación de escuelas normales, la asignación de presupuestos para la Universidad Nacional y la responsabilidad de los padres de familia de enviar a sus hijos a los establecimientos de educación<sup>186</sup>. Estos principios se retomaron, desarrollaron y refinaron en el año de 1870.

Como responsable de la materialización de este último decreto, el gobierno federal del Magdalena lideró la formalización del proyecto instruccional al tiempo que tomó las medidas necesarias para transformar el contexto educativo del estado soberano en cuestión. Una de las primeras tareas fue la creación de la infraestructura administrativa que estaría bajo la coordinación del Departamento de Instrucción Pública adscrito a la Dirección General de Instrucción Pública, dependencia del Ministerio de lo Interior y Relaciones Exteriores. Desde dicha instancia se difundieron los términos de la reforma y se adaptó el decreto general a las necesidades locales, decidiendo qué y hasta dónde aceptar o rechazar. Todo en el marco de la negociación y consensos establecidos

---

*siglos*, Universidad del Magdalena, Santa Marta, 2011, 179–233. También Conde Calderón, Jorge y Alarcón, Luis, “Imaginando ciudadanos y territorios: Las representaciones sociales en los manuales escolares de geografía e historia. El caso del Caribe colombiano durante el siglo XIX”. *Memoria del VI Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana*, San Luís Potosí, México, 2003.

<sup>184</sup> Alarcón, Meneses Luis; Conde Calderón, Jorge y Santos Delgado, Adriana, *Educación y cultura*.

<sup>185</sup> Cardona Z, Patricia “La nación de papel. Textos escolares, política y educación en el marco de la reforma educativa de 1870”. *Co-herencia* 4, no 6, 2007, 87-113.

<sup>186</sup> Sobre instrucción pública. La intención de consolidar un sistema unificado de educación es explícito en el último Artículo de la ley 30 de mayo de 1868 en donde se señala “Art. 13. *El Gobierno nacional promoverá con los Gobiernos de los Estados los arreglos conducentes para reducir a un sistema uniforme la instrucción pública de toda la nación*”. *Leyes de Colombia, Constitución i leyes de los Estados Unidos de Colombia, espedidas en los años de 1857 A 1886*, Imprenta de Medardo Rivas, Bogotá, 1875, 531.

con quienes administrarían, impartirían y recibirían la instrucción. Así las cosas se creó la Secretaria de Instrucción Pública, instancia coordinadora y responsable de la educación; estableciendo eso sí, algunas limitaciones al decreto del setenta. Tal es el caso de las prerrogativas abrogadas por el estado del Magdalena para expedir leyes relacionadas con la instrucción primaria, cuando el gobierno central incumpliera con sus responsabilidades.

De otra parte se expidieron leyes para la regulación del régimen educativo. El Doip se acogió en septiembre de 1871 cuando se expidió la ley 191 por medio de la cual se adoptaba como “lei del Estado el decreto del poder ejecutivo nacional orgánico de la instrucción pública primaria”<sup>187</sup>. La reglamentación contemplaba múltiples aspectos que incluyeron desde la organización de la gestión, pasando por la enunciación detallada de responsabilidades de cada uno de los actores involucrados en la instrucción hasta la definición de aspectos operativos garantes de la ejecución de las medidas y el avance en la consolidación del sistema. Los funcionarios liberales proveyeron marcos normativos dirigidos a la ampliación de cobertura, una de sus principales metas. Para ello tramitaron medidas sobre la apertura de escuelas, el mejoramiento de las condiciones físicas de las instituciones ya existentes, la dotación a los planteles con útiles, muebles y elementos didácticos, la vinculación y pago de más maestros y el incremento de la inversión económica que soportara todo lo anterior. De hecho el paisaje de la instrucción reducido a ciudades como Santa Marta, Valledupar, Ciénaga y Tenerife comenzó a cambiar desde 1870<sup>188</sup> y tuvo una tendencia de crecimiento positivo hasta 1875 cuando el presupuesto tuvo que redirigirse a las necesidades militares<sup>189</sup>. Así mismo estas escuelas se equiparon con pizarras, pizarreros, globos terráqueos, mapas, catecismos, gramáticas y aritméticas<sup>190</sup>.

---

<sup>187</sup> A finales de 1872 cada estado había acogido, a su manera, el Decreto Orgánico y empezaba a aplicarlo en sus jurisdicciones.

<sup>188</sup> En 1871 las escuelas existentes alcanzaron un número de 24 de las cuales tan sólo 9 eran distritales mientras que las demás estaban a cargo del gobierno de la Unión. Lo que lleva a recordar como la cobertura implicó la colaboración entre el estado central y el estado soberano. Las distritales estaban ubicadas en Santa Marta, Ciénaga, Pueblo Viejo, Remolino, Media Luna, Piñón, Riohacha, San Antonio y Sitionuevo. Informe del gobernador sobre número de escuelas y población escolar entre 1871 y 1881. *El Institutor*, no. 53, 1890, Santa Marta. A.H.M., hoja suelta.

<sup>189</sup> Un funcionario en 1875, afirmaba que "Como consecuencia inmediata de la intranquilidad pública los planteles de educación se cerraron en lo general y las rentas destinadas en los distritos para su sostenimiento fueron aplicadas a los gastos de la guerra". Informe del gobernador del Magdalena, 1890, sin fondo., A.H.M., fol. 36.

<sup>190</sup> A manera de ejemplo, en 1871 la escuela preparatoria de Valledupar recibió 6 pizarras, 1 caja de pizarreros, 12 ejemplares de catecismo del padre Astete, 12 compendios de urbanidad, 12 catecismos de

Otro eje transversal de los esfuerzos gubernamentales fue la financiación del mundo escolar pues los recursos presupuestales encarnaban la posibilidad real de educar a una vasta población estudiantil. Las responsabilidades económicas del estado soberano del Magdalena se asumieron según le correspondía por ley; cada uno de los niveles administrativos, esto es, la Nación, los estados, los departamentos y los distritos tuvieron compromisos específicos. A la Nación le concernió la subvención del funcionamiento de la Escuela Central de Instructores y de las Escuelas Normales, dotación con libros y materiales de enseñanza a las escuelas de la Unión, establecimiento de bibliotecas populares y sostenimiento de las Direcciones de Instrucción Pública e Inspección Escolar<sup>191</sup>. En el caso de los estados soberanos, sus obligaciones implicaron el cubrimiento de los costos generados por los Consejos de Instrucción Pública y de la inspección departamental así como el sostenimiento de las escuelas rurales y el cubrimiento de los gastos que debían ser asumidos por los distritos, cuando la falta de presupuesto les impidiera cumplir con sus deberes propios. Los distritos, por su parte, estuvieron encargados de todo lo relacionado con la construcción y conservación de los edificios en donde funcionarían las escuelas, con la compra de mobiliario para los establecimientos educativos, el pago de salarios a los empleados de las escuelas primarias y la financiación de la inspección local. Por último debían prestar auxilio a los niños pobres para asegurar su concurrencia a clases. En términos tangibles el Congreso de la Unión realizó apropiaciones entre el 3 o 5% del presupuesto general cuyas cuantías resultaron insolventes al momento de cumplir con sus responsabilidades. La situación se agravó con las condiciones deficitarias sufridas por el estado del Magdalena y cuyo origen –a igual que la mayoría de los otros ocho estados– guarda relación con la poca efectividad del sistema de recaudos y su impacto en los ingresos fiscales<sup>192</sup>. Así las cosas, la debilidad presupuestal de ambos niveles de gobierno se

---

historia sagrada y 6 catecismos de moral. Entre tanto, los profesores recibían sus sueldos junto con los periódicos la “Escuela Normal”, “El Instructor”, mapas y globos terráqueos. Carta remisoría de dotación a la escuela de Valledupar, dic 11 a 14, 1871, A.H.M, Caja 2. En algunos otros casos las solicitudes de material también incluyeron papel pautado y sin pautar, papel rayado, tinteros, plumas de acero, doctrinas cristianas y tablas para aprender a contar.

<sup>191</sup> Si se mira la distribución del presupuesto nacional de instrucción se encuentra que lo destinado a la enseñanza primaria se incrementaba año tras año, mientras que le seguía el rubro de gastos varios en donde se incluía las subvenciones - auxilios a escuelas pero también a personas naturales, ayudas para publicación de textos, pago de pensiones atrasadas e incluso becas - y, por último, se encontraba la Universidad Nacional. En el año de 1875, el período donde el porcentaje invertido en educación fue más alto, a la instrucción primaria le correspondieron \$230.000 de un total de \$281.200. El presupuesto restante se distribuyó entre la Universidad Nacional, los gastos varios y las subvenciones. *Leyes de Colombia*.

<sup>192</sup> Sobre este asunto se puede ver la intervención del presidente del Estado José María Campo Serrano



constituyó en una de las mayores trabas para la financiación de la instrucción pública en el Magdalena; situación de otra parte comprensible si se tiene en cuenta que se está ante un Estado todavía en ciernes.

Al mismo tiempo se regularon otros múltiples aspectos en donde se incluyeron aquellos que despertaron las antipatías de la jerarquía eclesiástica. Se sancionó y determinó la asignación de remuneración para los empleados del ramo de instrucción pública por medio de un acuerdo entre el gobernador y el director general de instrucción. Igualmente se precisaron las funciones de los directores de las escuelas, se declaró el desarrollo de las asignaturas bajo la tutela de delegados gubernamentales, se estableció el despido de los maestros sólo mediante solicitud expresa del Consejo Estatal de Instrucción Pública y se puntualizó la obligatoriedad de la enseñanza en los términos del artículo 93 del Decreto Orgánico<sup>193</sup>. Del mismo modo se determinaron las competencias de los distintos cargos, entre los cuales se encontraban las jefaturas municipales, que debían llevar una relación mensual tanto de la asistencia de los estudiantes como de la conducta de los directores. Por último se listó y reglamentó las asignaturas a enseñarse<sup>194</sup> y por supuesto, se explicitó aquellas que quedarían por fuera

---

quien propuso, en 1871, una adición presupuestal debido a que “No habiendo tenido lugar en el presente año el remate de las salinas, ni del derecho de consumo, las rentas de la instrucción pública no producen ni para sostener las escuelas elementales”. Solicitud de adición presupuestal por el presidente del Estado José María Campo Serrano, 1871, A.H.M., sin fondo, Caja 6. Los casos de desfaldo a las rentas fueron frecuentes. Un funcionario comunicó la “fuga del conductor del último correo, con la correspondencia i los intereses del estado...”. El jefe municipal del Distrito de Pivijay en correspondencia al secretario General del estado, mar de 1869, A.H.M., sin fondo, Caja 8. Con respecto a los montos recogidos a partir de los impuestos, en un informe presentado en 1870, se hizo un balance que muestra claramente la diferencia entre el dinero que se pretendió recoger y el efectivo captado. En lo referente a las salinas de Riohacha los recaudos a diciembre 5 fueron sólo 656 pesos sobre un cálculo inicial que se acercaba a los \$1.100. Además, se preveía que la situación continuaría en el año de 1871 por cuanto “subsiste la misma causa, esto es, derecho de ternación que cobraba la nación a las sales que se extraían de dichas salinas”. Carta del rector de la Universidad del Magdalena al secretario General del Estado, ene de 1871, A.H.M., sin fondo, Caja 9.

<sup>193</sup> El texto del artículo señala “Artículo 93: Si los padres, guardadores o maestros descuidaren i o rehusaren enviar a las escuelas los niños que tengan a su cargo, la Comisión de vijilancia local, i en subsidio cualquier funcionario público que ejerza autoridad o jurisdicción, a cuyo conocimiento llegue la falta hará citar i comparecer ante sí a los padres, guardadores o maestros remisos, les demostrará la responsabilidad que pesa sobre ellos y les dirigirá amonestaciones severas.” Anuario de la Academia Nacional de las Ciencias de la Educación. Citado por Rausch, Jane, *La educación durante el federalismo*, 154.

<sup>194</sup> Otra preocupación manifiesta de las autoridades civiles en torno a la estandarización de la instrucción fue lograr la enseñanza en los términos fijados por los gobiernos. Era preciso definir las asignaturas y delimitar sus contenidos de tal manera que en todas las escuelas del Magdalena se ofreciera la misma preparación; la cual se orientaba a la formación de individuos capaces de responder efectivamente frente a las necesidades de la sociedad. Esta última pretensión permite entender el énfasis puesto en la enseñanza de las ciencias naturales por cuanto se consideraba como medio para acrecentar la industria, las ciencias, las artes y el comercio. Bajo la misma lógica se insistió en la posibilidad de perfeccionar la educación a partir de la continuidad del proceso formativo en los otros niveles y con el estudio de asignaturas como aritmética y geometría, física, química, teneduría de libros, álgebra y manual de pesos y medidas. Las

del ámbito de la escuela pública; específicamente las relacionadas con la enseñanza religiosa. Como bien se puede apreciar se trataba de no dejar ningún aspecto por fuera del control gubernamental. De igual manera se propendía por estandarizar todo el proceso. Era la búsqueda de una escuela unificada a cargo del Estado.

Claramente estas condiciones afectaban la intervención del clero dentro del proceso educativo. Su papel como administradores de las instituciones de instrucción, sus potestades para definir la enseñanza impartida y su desempeño como maestros pasaban a manos de los funcionarios gubernamentales. Además la presencia del catolicismo se ponía en entredicho al no declararse ésta religión como oficial y abrir la entrada de otros cultos a los establecimientos educativos. En este sentido las discrepancias del gobierno eclesiástico con las autoridades civiles en relación con la reforma educativa iban más allá del componente ideológico y político; aspectos últimos en los cuales se ha concentrado la mirada de algunos investigadores<sup>195</sup>. De ahí los términos de la reacción del obispo de la Diócesis de Santa Marta. En este caso su actuación incluyó los intentos de obstrucción a la implementación de ciertos aspectos de los decretos y leyes relacionados con la instrucción, la invitación a la desobediencia no sólo a los miembros del clero sino a la feligresía, el inicio de esfuerzos en torno a apuntalar una educación ajustada a los criterios del catolicismo -aprovechando los resquicios y oportunidades brindados por la normatividad y aún si para ello debía estar por fuera de la esfera estatal- y en menor medida, la renuencia discursiva frente a la legislación educativa. Todo ello en el marco de instrumentos jurídicos proporcionados por el liberalismo, en medio de ambientes tanto de tensión como de negociación, apelando a las libertades ciudadanas y usando los medios escritos.

La posición de Romero concordó con los puntos de vista de otros jerarcas como Vicente Arbeláez en ese momento arzobispo de Santa Fe de Bogotá y en general, con las conclusiones del Concilio Provincial. Tan es así que hizo circular y leer, en la Diócesis de Santa Marta, la carta sinodal de dicho jerarca escrita en 1871<sup>196</sup> pero

---

materias a privilegiar serían aquellas de tipo práctico y racional. Informe del Director de la instrucción pública en el estado del Magdalena. 1873. *Periódico: La Escuela Normal*, Luis A Robles, Bogotá, mar. 29 de 1873, 95.

<sup>195</sup> Específicamente, algunos historiadores han insistido en el carácter laico de la educación pública; uno de los tres principios -junto a la obligatoriedad y la gratuidad- que definieron la enseñanza ofrecida a partir de la fecha en cuestión. Con todo, el DOIP se ha representado como una suerte de revolución frustrada por la derrota militar de los radicales, la coalición de facciones políticas contrarias a estos últimos así como por la avanzada ideológica de sectores políticos adscritos al partido conservador.

<sup>196</sup> Carta sinodal de arzobispo de Santa Fe de Bogotá al clero y fieles de la arquidiócesis. con motivo de la

además los recogió en una pastoral de 1874<sup>197</sup>. Ambos se manifestaron copartícipes de la voluntad gubernamental frente a la difusión de la instrucción primaria a las “*últimas clases de la sociedad*”<sup>198</sup> e incluso reconocieron las bondades de los nuevos métodos como facilitadores de la adquisición de conocimiento. También compartieron su desconcierto frente a la decisión del gobierno de volver constitucional la falta de apoyo a la enseñanza religiosa; sobre todo porque obviaba el predominio de la religión católica, apostólica y romana dentro de la Nación al tiempo que promovía la decadencia de la fe y la perversión de las costumbres; comprometiendo con ello el futuro de la patria. Los dos reprobaron dicho ateísmo, según lo catalogaron, rechazaron los epítetos con que fue acusada la clerecía -intolerantes y enemigo del progreso y de la libertad de los pueblos-, acogieron las directrices del Sumo Pontífice y enarbolaron las banderas del magisterio de la enseñanza. Específicamente llamaron a la disciplina sacerdotal no sólo para condenar el error sino sobre todo para el cumplimiento de su compromiso con la predicación a los fieles de las parroquias, la civilización de los salvajes -sobre lo cual se hablará en otro apartado- y la enseñanza del catecismo a los niños<sup>199</sup>. Insistieron en la importancia del ministerio pastoral en esos momentos; en la perspectiva de Romero la predicación era indispensable<sup>200</sup>. Sólo así se podría evitar la duplicación de experiencias como las de España, Francia, Italia o Alemania<sup>201</sup>. Este sería el mejor medio para vencer la indiferencia de los padres y madres de familia ante el tipo de educación que recibían sus hijos, pues se conformaban con enviarlos a las escuelas sin cerciorarse si estaban siendo formados en las bases del catolicismo<sup>202</sup>. Finalmente, señalaron las condiciones necesarias para poner en marcha dicho emprendimiento. Se requerían acciones concretas, el levantamiento de censos parroquiales de los niños que asistirían a las clases, velar por el cumplimiento del artículo 36 del Doip en cuanto a la disposición de tiempo suficiente en las escuelas para el recibimiento de la instrucción doctrinal impartida por los párrocos, responder a las diversas situaciones generadas a partir de la

---

publicación de las constituciones sinodales y del jubileo concedido por S.S Pio IX en el XXV aniversario de su pontificado, Bogotá, 1871. BNC., fondo pineda 286, fol. 15. Argumentos similares fueron recogidos por Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, 262-269.

<sup>197</sup> Pastoral del ilustrísimo obispo de Dibona, Ocaña, Ene 25 de 1874, .A.E.M., fondo José Romero, v. 7, fol. 1-9.

<sup>198</sup> Carta sinodal de arzobispo de Santa Fe de Bogotá al clero y fieles de la arquidiócesis, 1871. BNC., fondo pineda 286, fol. 15.

<sup>199</sup> *Ibíd.*, 11.

<sup>200</sup> Pastoral del ilustrísimo obispo de Dibona, Ocaña, Ene 25 de 1874, .A.E.M., fondo José Romero, v. 7, fol. 5.

<sup>201</sup> *Ibíd.*

<sup>202</sup> Carta sinodal de arzobispo de Santa fe de Bogotá al clero y fieles de la arquidiócesis, 1871. BNC., fondo pineda 286, fol. 15.

aplicación de la reforma educativa y hacer “... uso de la libertad que se les concede”<sup>203</sup> a los curas y los responsables de los hogares.

Una de las situaciones más complicadas de resolver por las autoridades católicas de toda la Unión, y por tanto del Magdalena, fue el propósito del gobierno liberal de implantar una estructura educativa única y unificada para todos los estados. El monopolio de la educación en manos estatales demandaba por parte del Estado la regulación e intervención integral de aquella realidad educativa preexistente. Como parte de ésta última, la clerecía fue sujeto de las normas y prácticas que los agentes estatales desarrollaron en función de la transformación de ésta. La propuesta de escolarización pública implicó la eliminación de todos aquellos aspectos que facilitarían las diferencias en la instrucción recibida por la población; razón por la cual se pensó en darle uniformidad al cuerpo docente, los contenidos a enseñarse, métodos pedagógicos, espacios escolares y tiempos de permanencia en la escuela.

Los tres primeros elementos atañían a procesos en los cuales participaban los miembros del clero debido a su desempeño como maestros. La intervención estatal sobre la configuración de una planta docente calificada, la transferencia de unos conocimientos comunes y la utilización de unos procedimientos idénticos al momento de transmitir los saberes e inducir la aprehensión de ciertas actitudes y conductas en los alumnos<sup>204</sup> ponía en peligro uno de los roles ocupado por los clérigos hasta ese entonces. Las directrices estatales sobre quiénes enseñaban, qué se enseñaba y cómo se enseñaba, vinculadas íntimamente, convergían y afectaban la figura de los instructores nuevos y viejos. Sobre los primeros y su desempeño recaería la responsabilidad de llevar a buen término las decisiones tomadas frente a la homogenización de la instrucción pública. En el caso de los segundos, significaba perder su participación dentro del sistema educativo o en su defecto ceder ante el poder estatal aceptando quedar bajo su dirección y con ello, apoyando su fortalecimiento general y su manejo exclusivo de una política social en la que ellos antes intervenían de manera activa.

---

<sup>203</sup> *Ibíd.*, fol. 16.

<sup>204</sup> Sobre estos asuntos véase: Santos, Adriana, “Formación de maestros, escuelas normales y misiones pedagógicas: ejes de la reforma educativa de los radicales en el estado soberano del Magdalena.” *Anuario de historia regional y de las fronteras*, no. 6. 2001, 281–303. Alarcón Meneses, Luis “Maestros y escuelas normales en el Caribe colombiano durante el Régimen Federal”, *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* 14, no. 18, 2012, 155 - 182.

La jerarquía eclesiástica del Magdalena optó por una y otra posibilidad. Ante la normalización -como se podría denominar el proceso de profesionalización de los futuros maestros- se aceptaron ciertos elementos, hubo muestras de desconfianza frente a otros aspectos y se establecieron alianzas para solventar ciertas situaciones. En principio el obispo reconoció la necesidad de abrir centros especializados para la formación de los docentes por lo que celebró la apertura de Escuelas Normales cuyos inicios se ubicaron hacia 1872<sup>205</sup>. Consideró pertinentes los enunciados gubernamentales frente al adiestramiento de los nuevos profesores como ciudadanos modelo cuyas costumbres debieran constituirse en principios de formación y expertos en el manejo de la información a transmitir. Realmente aparecieron cuando se planteó la divulgación de propuestas pedagógicas muy en boga en Europa como una de las esferas de acción de los normalistas; para lo cual se requería la vinculación de tutores con dominio de las teorías pedagógicas de Pestalozzi y Froebel. La aprensión de Romero tuvo sus raíces en la doble implicación de dicho propósito pues se abrían las puertas a doctrinas educativas cuestionadas por la Iglesia del viejo continente y además se dejaba la formación docente en manos no sólo de extranjeros -alemanes<sup>206</sup>- sino además y, sobre todo, protestantes.

Esta última situación fue particularmente sensible y desató la oposición del Obispo de la Diócesis de Santa Marta a partir de algunos de las argumentaciones esbozadas por Miguel Antonio Caro, ideólogo del partido conservador<sup>207</sup>. El alto costo financiero de las Misiones Pedagógicas extranjeras, las posiciones nacionalistas, la

---

<sup>205</sup> Dicha empresa comenzó con la fundación de la Escuela Normal de Varones, dos años después de la expedición del Doip, continuó con la creación de la Escuela Normal Femenina en 1875 y se intensificó a partir de 1876 cuando se establecieron Escuelas Normales y Superiores de Varones en los distritos de Remolino, Aguachica y San Juan del Cesar. Las normales -una de las innovaciones del momento- serían el espacio institucional para la preparación de profesores capacitados bajo criterios análogos, con competencias similares y expertos en el manejo de la información a divulgar. Estos preceptores serían los garantes de la calidad del sistema de instrucción pública. Por tanto se crearon los instrumentos legales para asegurar el óptimo funcionamiento de estas instituciones, se designaron presupuestos, se definieron planes de estudio, se detallaron procedimientos administrativos y se estimuló la vinculación de estudiantes.

<sup>206</sup> La elección de Alemania como el país de donde se traerían los maestros responsables de las normales tiene varias explicaciones por parte de Jane Rausch y Aline Helg. La primera, por ejemplo, aduce el éxito que dicho país tuvo con la reforma a la educación a partir de medidas como la reorganización de la Universidad de Berlín, la adopción de un nuevo plan de estudios, la creación de las escuelas y el éxito de las teorías de Pestalozzi. Rausch, Jane, *La educación durante el federalismo*. Por su parte Helg., propone que la elección de profesores alemanes está mediada por las relaciones comerciales entre la federación y Alemania. Helg, Aline., *La educación en Colombia, 1918-1957: una historia social, económica y política*, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, 2001, 161.

<sup>207</sup> Véase el aparte titulado Escritos Pedagógicos en donde se compilan textos y publicaciones hechas por Caro entre 1866 y 1899. Caro, Miguel Antonio, *Filosofía, Religión, Pedagogía, Tomo 1*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1962, 1087, 1283 y 1278. Meneses, Luis Alarcón; Conde Calderón, Jorge y Santos Delgado, Adriana, *Educación y cultura*, 175. Alarcón Meneses, Luis "Maestros y escuelas normales", 155-182.

posible incidencia negativa del protestantismo sobre la población y el aumento de la conflictividad del país sustentaron la renuencia frente a la contratación de un grupo de profesores foráneos, con facultades para organizar/administrar los nuevos centros educativos y encargados de dictar las cátedras concernientes a los modelos pedagógicos. En consecuencia, el Obispo José Romero rechazó la propuesta expuesta, en 1871, por parte de la Asamblea del estado del Magdalena consistente en “hacer venir de Alemania un instructor para la enseñanza primaria del distrito”; al cual debían pagar cerca de 800 pesos anuales que se hacían poco, según los diputados, por “ser un elemento civilizador reclamado ingentemente”<sup>208</sup>. Por tanto negó su voto de confianza a Karl Meisel, alemán y protestante, nombrado director de la misión pedagógica del Magdalena y encargado de la Escuela Normal de Varones desde el mismo momento de su creación<sup>209</sup>. Igualmente cuestionó la participación de la esposa del mismo Meisel, quien asumió la dirección de la Escuela Normal Femenina. No bastó que ambos tuvieran las capacidades, conocimientos científicos, habilidades pedagógicas y “conducta privada” requeridas para sacar adelante la tarea de educar a los directores y maestros de las escuelas primarias; tal y como era aclarado por los empleados responsables de la instrucción<sup>210</sup>.

Romero insistió en la gravedad de exponer las futuras generaciones al peligro del protestantismo con sus “*terribles*” consecuencias para la fe católica. Por ello desde el mismo momento de la llegada a Santa Marta de los dos profesores, dirigió una comunicación a los curas conminándolos a actuar. En dicho documento se preguntaba sobre qué hacer frente a la presencia de “*lobos rapaces*” a quienes se les “entregarán los pequeñuelos para que los lleven a beber en la fuente impura del protestantismo”<sup>211</sup>. La respuesta dada por él mismo fue una advertencia a sus subordinados en relación con su compromiso de permanecer vigilantes y redoblar la defensa de la religión. Esto incluía mantener una actitud de sospecha tanto sobre lo enseñado en las normales como sobre el comportamiento de los alumnos de dichas instituciones. El desempeño de éstos al momento de convertirse en egresados era cuestionado en tanto los contenidos recibidos

---

<sup>208</sup> Proyecto de acuerdo de la Asamblea del estado del Magdalena, 1871, A.H.M., sin fondo, Caja 8.

<sup>209</sup> Al final el proyecto formador iniciado por Meisel sólo duraría hasta 1879. Meisel y su esposa terminarían sus días como educadores en Barranquilla.

<sup>210</sup> Comunicación del Cónsul justificando la contratación del profesor Meisel, 1871, A.H.M., sin fondo, Caja 6.

<sup>211</sup> Comunicación a los párrocos, s.f., A.E.M., sin fondo, t. 90, fol. 110.

durante su formación les hacían “*operarios sospechosos en las creencias religiosas*”<sup>212</sup>. Por ende se les tachaba de ser responsables del envenenamiento a las juventudes y a las mujeres, catalogándolos de “*energúmenos doctorcillos*” al servicio de la “*ignominia del liberalismo*”.<sup>213</sup>

Lo cierto fue que una de las primeras actuaciones del recién nombrado director de la Escuela Normal reafirmó los celos del prelado con respecto a su presencia. El profesor Meisel procedió en correspondencia con las pretensiones de los funcionarios gubernamentales en torno a la estandarización de asignaturas y contenidos; volviéndose partícipe de otra de las diferencias existentes entre el gobierno eclesiástico y el civil del Magdalena. Esto es la pugna por el control de la transferencia de conocimiento en términos de lo enseñado y de los textos utilizados para ello. Después de evaluar los libros y la forma como se administraba la enseñanza en la ciudad de Santa Marta, el encargado de la Normal inició labores con un programa de estudios que, comparado con el que se impartía hasta 1872, presentaba cambios notables. Entre estos la utilización de los textos y libros aprobados por el gobierno central y recomendados por el jefe de Instrucción Pública, la inclusión de materias desconocidas en el plan de estudios vigente<sup>214</sup>, la exclusión de asignaturas ligadas a la urbanidad y moral cristiana así como la supresión del uso de los textos de Cuervo y el padre Astete.

La inconformidad del Obispo ante la apuesta del alemán por hacer caso omiso de la opinión del clero en temas clave como la definición del tipo de educación a impartir no se hizo esperar. Desde el púlpito controversió la interpretación hecha por los directores de las normales, de la ley 191 del 16 de Diciembre de 1872 en su artículo 56. Para Romero la prohibición de la enseñanza religiosa en los recintos educativos no incluía a la Escuela Normal ni sus anexos pues a dichas entidades les cobijaba reglamentos especiales. Un análisis distinto sólo podría soportarse en el ateísmo y anticatolicismo de los responsables de estas instituciones educativas tal y como lo argumentó públicamente en sus alocuciones de la Iglesia y de forma privada en varias cartas dirigidas al mismo Meisel<sup>215</sup>. Esta misma premisa sirvió de base en las misivas

---

<sup>212</sup> Libros parroquiales, Ene 1 de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 102, sin folio.

<sup>213</sup> Circular de Romero a los párrocos, s.f., A.E.M., sin fondo, t. 87, fol. 102.

<sup>214</sup> Las materias que empezaron a recibir los estudiantes de la Escuela Normal en jornada continua fueron “Aritmética, pedagogía, historia, lectura, física, historia natural, geografía, dibujo, ejercicio de composición, gimnasia, geometría, francés, canto, escritura e historia patria”, de 7 a 12 de la mañana y de 2 a 4 de la tarde.

<sup>215</sup> En una de las misivas el obispo escribió al director de la Escuela Normal sobre la necesidad de formar

que el jerarca dirigió a los padres de familia invitándolos para que se abstuvieran de enviar a sus hijos al centro educativo; o en su defecto condicionaran la asistencia de los jóvenes a la introducción de la enseñanza religiosa dentro de las actividades escolares<sup>216</sup>. A esta altura el jerarca acudió a las bases católicas de la feligresía para enfrentar la pretendida homogenización de la educación y por supuesto la secularización de la misma; poniendo en entredicho las bases de la masificación de la alfabetización al afectar negativamente el número probable de normalistas. Más importante aún, la apelación de Romero a los familiares de los discípulos de Karl Meisel implicó un reconocimiento a la capacidad de agencia de los primeros. El rol de los pobladores lejos estuvo de la pasividad. En vez de ello se convirtieron en interlocutores de las autoridades civiles y participaron de los espacios de conflicto/tensión y negociación surgidos a partir del asunto educativo.

Las inconformidades mostradas por los católicos, bien fuesen éstos tutores de los estudiantes o párrocos y jercas de la Iglesia, frente a una instrucción carente de elementos orientadores en la fe hicieron que los agentes estatales transigieran con los miembros de las comunidades sobre la educación impartida. De modo que las decisiones sobre las materias obligatorias a cursar variaron a lo largo del período de gobierno liberal. Su inclusión o no dependió de las expectativas de la comunidad y del clero católico como parte de la misma. Esto ocurrió primordialmente con aquellas asignaturas relacionadas con el dogma católico. En algunos momentos su enseñanza se excluyó siguiendo parámetros normativos y en otros, se introdujeron debido a la solicitud de padres de familia, del clero católico o incluso, por decisión de los mismos instructores quienes veían en dicha situación una posibilidad para asegurar la asistencia de los alumnos. Desde estas lógicas actuó el director de la Escuela Normal, quién introdujo la enseñanza del catolicismo en dicha institución. En 1872 avisó al provisor Vicario Capitular sobre el horario establecido para la instrucción religiosa en la Escuela Normal: miércoles y sábados entre 2 y 4 de la tarde. Por esa razón solicitó nombramiento del sacerdote responsable de la asignatura<sup>217</sup>. Posteriormente en el año de 1875 oficializó dicha decisión. A la pedagogía y aritmética -las dos asignaturas con

---

en la fe católica. A través de esta se fortalecería “el corazón de la juventud que más tarde ha de ser la encargada del porvenir de la nación”. A.E.M., sin fondo, t. 105, fol. 39.

<sup>216</sup> Pastoral del ilustrísimo obispo de Dibona, Ocaña, Ene 25 de 1874, .A.E.M., fondo José Romero, v. 7, fol. 1-9.

<sup>217</sup> Comunicación de Karl Meisel al Vicario Capitular, jun 14 de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 91, fol. 00198.



mayor intensidad horaria en la Escuela Normal-, gimnasia, escritura, dibujo, canto, geometría, composición, geografía, física, historia nacional e historia patria se sumó la cátedra de “*lecciones de Instrucción Moral y Religiosa*”<sup>218</sup>.

El lugar central otorgado a los padres de familia por la jerarquía católica, en sus respuestas a la pérdida de espacios de actuación y poder ocasionada por el tránsito hacia la educación pública y laica, también se registró en el ámbito de la instrucción primaria. Lo hizo a partir del recurso a su injerencia sobre los adultos responsables de los alumnos o reconociéndoles autonomía a los mismos. José Romero acudió tanto a la aplicación de coerción en su calidad de integrantes de la Iglesia católica como al reconocimiento de su condición de ciudadanos y responsables naturales de la educación de sus hijos. Les invitó a ejercer e invocar sus derechos individuales -libertad de enseñanza y la libertad religiosa- y su soberanía. En 1880 advirtió sobre el carácter de “*verdadero soberano*” del pueblo dentro de las repúblicas modernas en donde éste definía quiénes gobernarían la sociedad<sup>219</sup>. Por consiguiente dicho pueblo tenía facultad de hacer pedidos a los gobernantes y éstos debían acatar sus solicitudes. En el caso del Magdalena, concluía la reflexión del obispo, el pueblo se había pronunciado durante diez años sobre sus deseos de que sus hijos recibieran la enseñanza católica, “*la verdadera ilustración, las verdaderas luces del saber humano*”<sup>220</sup>. Era hora, entonces, para que la voluntad de éste se realizara.

Los progenitores recibieron llamados en por lo menos cuatro direcciones. En primer lugar se les conminó a prescindir del envío de sus hijos a las “*escuelas del error*” y a permanecer atentos ante las tendencias corruptoras de las escuelas modernas; argumentando el cumplimiento de su compromiso con respecto a la protección que les debían a sus descendientes. En segunda instancia se les recordó su calidad de católicos,

---

<sup>218</sup> Igual actitud conciliatoria a la de Meisel tomó el director de la Escuela Pública de Niños de Santa Marta, quién en carta al obispo Romero le informaba que él quería que los estudiantes cumplieran con los deberes del Catolicismo; “...pero como es necesario conciliar el cumplimiento de este deber con las ordinarias tareas escolares que están bajo la vigilancia del gobierno y que no pueden interrumpirse, he señalado la tarde del día de mañana para que se confiesen, i puedan recibir, los que deban hacerlo, la sagrada eucaristía...”. Acusación de los vecinos de sitio Nuevo contra el presbítero Juan H. Baldetaro. Ocaña, Abr 1868, A.E.M., sin fondo, fol. 168–173. Al parecer para los directores de las escuelas no era ningún inconveniente la participaran de los estudiantes en los ritos católicos, siempre y cuando cumplieran con sus deberes académicos.

<sup>219</sup> Durante 1875 Romero cuestionó el hecho de que “en esas escuelas costeadas con el sudor del mismo pueblo no se oye una palabra que haga conocer al niño que haya un Dios que le ha formado del limo de la tierra y que es árbitro de los destinos de las Naciones”. Hoja suelta, Abril 16 de 1875, A.E.M., sin fondo, t. 103, fol. 18–20.

<sup>220</sup> Comunicación de José Romero a los padres de familia, Enero de 1880, A.E.M., sin fondo, t. 113, fol. 0009.

advirtiéndoles sobre la defensa de la moral evangélica como uno de sus principales deberes para con la Iglesia<sup>221</sup>. En este sentido se les prohibió que encargaran la educación de los niños al ateísmo so pena de ser sancionados y se acusó a aquellos padres que cedieron sus hijos a la instrucción liberal. A estos se les tachó de facilitar la corrupción de los menores y su “*inmolación en las aras asquerosas del liberalismo*”.<sup>222</sup> Además se les advirtió sobre los efectos de la ausencia de la enseñanza de la religión. Los futuros hombres estarían llenos de vicios, bajas pasiones y pasarían sus vidas en medio de tribulaciones.<sup>223</sup> También y por fuera de la órbita del rechazo a la instrucción pública, invitaron a los progenitores para que ellos a su vez convinieran la inscripción de sus hijos en las escuelas; siempre y cuando los funcionarios, directores o maestros circunscribieran a la enseñanza del catolicismo. Por último, los comprometieron en el apoyo y subvención de las escuelas católicas a fundarse en las diferentes localidades.

En definitiva el obispo, al igual que los gobernantes liberales<sup>224</sup>, reconoció que en los padres estaba la potestad sobre la vinculación y permanencia de los niños dentro del sistema de instrucción primaria. Ellos resolvían matricularlos o no, tomaban a bien cuándo -en qué días- concurrirían a clases y cuánto tiempo -cumplimiento de los horarios- dedicarían al estudio. De ahí la insistencia de Romero por ganar o conservar la anuencia de dicha población. Incluso asumió la defensa de las consideraciones esbozadas por los papás al momento de negarse a la instrucción de sus hijos. En sus intervenciones mencionó la repercusión negativa de la declaratoria de obligatoriedad para la instrucción sobre las economías de las familias. La asistencia diaria a la escuela les restaba mano de obra bien fuese para las labores del campo o las actividades domésticas. También invocó la falta de recursos de los padres para proporcionar los útiles básicos de los niños -pizarras, lápices y tintas- o cubrir el aporte destinado a completar el salario de los profesores, el cual era cubierto de manera parcial por los

---

<sup>221</sup> Dicha defensa implicaba también la lucha frente aquellos que “continúan los mal avenidos contra la moral evangélica”. Comunicación del obispo Romero a los padres de familia mediante carta abierta, ene. 1 de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 102, sin folio.

<sup>222</sup> Comunicación del obispo Romero a los padres de familia mediante carta abierta, 1875, A.E.M., sin fondo, t. 103, fol. 204.

<sup>223</sup> Artículo denominado “*Religión*”, publicado en La Ciencia, no. 1. Santa Marta, Ene 1 de 1883, hoja suelta, A.E.M. sin fondo.

<sup>224</sup> La declaración de la obligatoriedad de la instrucción ilustra el reconocimiento de la autonomía de los padres por parte de las autoridades civiles. Ante la reticencia de algunos papas frente a la presencia de sus hijos en los planteles educativos, los funcionarios del gobierno buscaron asegurar la asistencia de los estudiantes mediante la implementación de multas y sanciones. También hubo medidas no coercitivas: insistieron en convencerlos a cerca de las ventajas de poner a los niños en contacto con las nuevas ideas y abrirles el camino hacia su formación como individuos “libres e industriosos”, establecieron programas de becas y formalizaron la realización de torneos académicos para cerrar el año.

presupuestos gubernamentales<sup>225</sup>. Por supuesto también representó a quienes bajo las luces del catolicismo no matricularon a sus hijos o en su defecto condicionaron su asistencia a la incorporación de la enseñanza del catolicismo.

Las estrategias de José Romero para dar respuesta a la reforma educativa privilegiaron la transmisión de su mensaje a sectores sociales amplios por encima de desarrollar la discusión por arriba. El cuestionamiento teórico de la norma ante el Congreso de la República u otra instancia legislativa fue menor con respecto a lo actuado frente a otras de las medidas liberales. Los pocos memoriales escritos señalaron las fallas y lo inadecuada que resultaría la aplicación, en el país, de la ley orgánica de educación. En la perspectiva del obispo no era clara la inspiración secularizadora de la reforma en modelos europeos ya que, según él, en varios países de ese continente se defendía e implementaban proyectos educativos que incluían principios religiosos. Además, consideró inconstitucional la enseñanza basada en el materialismo y sensualismo y por último, mostró su preocupación por el ofrecimiento de una misma educación a mujeres y hombres<sup>226</sup>. El énfasis se puso en llevar a cabo una campaña de “*convencimiento*” con los directamente implicados dentro el proceso educativo bien fuesen los padres de familia tal y como se refirió anteriormente o los directores de escuelas según se detallará en seguida. Con los encargados de las instituciones educativas intentó comunicación directa y frecuente a través de correspondencia asidua. En las cartas se argumentaba la importancia de la instrucción religiosa para alcanzar la civilización, afianzar los vínculos sociales, robustecer la ley y conseguir la paz pública<sup>227</sup>. Romero insistió en la responsabilidad social de los institutores laicos;

---

<sup>225</sup> Ante el déficit presupuestal se idearon mecanismos de cofinanciación para la instrucción en la forma de aportes de los padres de familia. Los gobiernos les confirieron responsabilidades precisas y éstos contribuyeron a partir de lo establecido pero también de acuerdo con sus posibilidades. Por ejemplo, desde marzo de 1870 se establecieron cuotas entre 30 y 80 centavos según “el adelanto del niño”; así “si el niño tuviese las primeras letras tanto en lectura como en escritura, pagará 30 centavos y si estuviese en clases superiores que cursen en gramática, aritmética, urbanidad están obligados a pagar hasta 80 centavos”, Comunicación a los directores de escuela de cada localidad, jun 9 de 1870, A.H.M., sin fondo, Caja 8. La cuantía recogida cubriría el sueldo del preceptor y si quedara algún excedente, este se utilizaría en la adquisición de materiales y útiles a los hijos de padres sin recursos. Pese a las innegables dificultades para hacer cumplir dicha preceptiva, la frecuencia de registros en los cuales los habitantes de las localidades ofrecen parte de sus casas para el funcionamiento de la escuela, se proponen así mismos como maestros y aportan la cuantía del arriendo de un local para la escuela o el pago del salario de los instructores sugieren la activa contribución de los pobladores en las dinámicas de la cotidianidad educativa. Atrás queda la idea de comunidades como opositoras a la instrucción y aparecen como partícipes e interesados en la misma.

<sup>226</sup> Comunicación del Obispo Romero al Senado, Año de 1880, A.E.M., sin fondo, t.113, fol. 91.

<sup>227</sup> Comunicación del Obispo Romero al director de la Escuela Normal, A.E.M., sin fondo, t.105, fol. 39.

algunos de los cuales optaron por la observancia de las disposiciones prohibitivas que alejaban de las escuelas la enseñanza del catecismo de la doctrina cristiana<sup>228</sup>.

Como es lógico, los sacerdotes también recibieron las reflexiones episcopales. Hacia 1876 el prelado manifestó a los curas su acuerdo con la apertura de escuelas y la masificación de la instrucción al tiempo que aclaró los términos de su crítica a la educación liberal. Mostró admiración por el entusiasmo puesto en la enseñanza de la juventud pero al mismo tiempo expuso la paradoja de dicha situación. Aun cuando los liberales radicales se concentraron en abrir “*por doquiera escuelas i escuelas por doquiera*” y llamaron a los jóvenes a “*llenar establecimientos que debían ser el porvenir sonriente de la sociedad*”, no obstante se dedicaron a dictar lecciones opuestas a la moral cristiana y a los principios del catolicismo<sup>229</sup>. Luego parte del problema consistió en los contenidos impartidos por las instituciones oficiales. Según Romero los gobernantes olvidaron las creencias de los “*libertadores de la patria*” y se empeñaron en la “*consecución de los fines lamentables de la propaganda herética i materialista que se extiende por todo el mundo*”<sup>230</sup>. La otra gran dificultad fue, por supuesto, la evidente pérdida de control de la Iglesia sobre la administración de los establecimientos educativos. Para ello y con miras a una salida, se incluyeron indicaciones precisas en cuanto al comportamiento a seguir, esto es, la urgencia de crear y sostener instituciones educativas regidas por el clero y siguiendo los principios de la fe católica. Era necesario crear sus propias instituciones. En sus términos “*... es preciso propender a la enseñanza en todos sus ramos, establecer Escuelas é Institutos para ilustrarla en las máximas de la religion Católica, en el conocimiento de las ciencias intelectuales, en las matemáticas i en otros ramos del saber humano...*”<sup>231</sup>.

El progreso social y el fortalecimiento de las instituciones no podían dejar por fuera la educación religiosa, sin la cual no existiría un orden social. Tan sólo la enseñanza católica, en palabras del prelado, haría factible la existencia de mandatarios “*...cuya norma i proceder sean las leyes, el porvenir i bien entendido progreso de los ciudadanos*”<sup>232</sup>. De ahí que, en el marco y aduciendo la libertad para profesar cualquier

---

<sup>228</sup> Carta abierta del Obispo Romero a los maestros, Mar de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 102, fol. 0138.

<sup>229</sup> Circular enviada a los sacerdotes, jun 15 de 1876, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol.136.

<sup>230</sup> *Ibíd.*

<sup>231</sup> Pastoral del ilustrísimo obispo de Dibona, Ocaña, Ene 25 de 1874, A.E.M., fondo José Romero, v. 7, fol. 6.

<sup>232</sup> Instrucciones sobre los Círculos doctrinales, 1875, A.H.M., sin fondo, t. 90, sin folio., Ya desde antes se venía planteando la apertura de estas confraternidades, NOMBRE DOC., Ene 5 de 1874, A.E.M., sin

religión, el obispo Romero presentó dos estrategias para llevar los preceptos del catolicismo a la infancia y la juventud. Una primera consistió en la creación de asociaciones en cada parroquia para la enseñanza de la doctrina cristiana; la segunda propendió por la apertura de establecimientos educativos privados regentados por el clero católico. En realidad ambas reorganizaron esfuerzos ya emprendidos con anterioridad. Desde comienzos de 1866 el obispo escribió sobre los deberes religiosos y sociales de los curas a quienes les correspondía la enseñanza pública de la doctrina católica, garante de la “*verdadera civilización*”<sup>233</sup>. Dicho llamado de atención partía del reconocimiento de la débil “*ilustración evangélica*” como una de las causas principales de la situación de peligro enfrentada por el catolicismo en esos momentos. Así se conminaba a los párrocos para que se enseñara sin falta el evangelio los días domingo y festivos como uno de los mecanismos para rebatir las consecuencias de las limitaciones impuestas por los “*filosofismos*” liberales para el acceso a la doctrina cristiana, entendiéndose por ello, el asunto de la instrucción estatal.

Para lo primero, en la Diócesis de Santa Marta, se crearon las confraternidades de la enseñanza de la doctrina cristiana que estaban totalmente reglamentadas en aras de hacerlas cumplir cabalmente con su propósito: garantizar la difusión de los principios del catolicismo entre los habitantes y especialmente los niños de las parroquias<sup>234</sup>. Esta cuestión fue considerada a ojos de Romero como fundamental en aquellos tiempos cuando, en su opinión, se hacían esfuerzos de todo tipo para eliminar la instrucción católica de los establecimientos educativos. En una clara alusión al papel de la Iglesia docente y el derecho natural, el obispo convocó a los sacerdotes para que asumieran la misión de preparar en el conocimiento de la doctrina cristiana a la feligresía. Aludió entonces a lo ordenado y permitido desde hacía siglos, cuando se le reconocía a dicha institución su vocación para la enseñanza en general y especialmente de las bases del catolicismo. La mejor forma de alcanzar este propósito de manera efectiva fue la dotación a los párrocos de una estructura organizativa que orientara su quehacer al tiempo que lo homogenizara. Este fue el rol de las asociaciones en cuestión y de su

---

fondo, t. 105, fol. 00032.

<sup>233</sup> Pastoral sobre la predicación evangélica y la enseñanza de la doctrina cristiana, Ene 1 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 2, fol. 24.

<sup>234</sup> Ejercicio del ministerio eclesiástico, decreto por medio del cual se establecen círculos doctrinales., jul 25 de 1872, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 186. Esto también se observa en el documento: Nos el Dr. José Romero, por la gracia de Dios y de la Santa sede Apostólica, obispo de Dibona, vicario apostólico de Santa Marta. También ver A.E.M., Tomo 90, s.f., Año de 1875.

regulación cuidadosa; con ello también se abría el camino a la instauración de formas asociativas adaptadas a los nuevos tiempos.

El decreto de establecimiento de los Círculos Doctrinales mandó que cada “*distrito parroquial*” funcionara bajo la responsabilidad del sacerdote, quién contaría con el apoyo de los habitantes más devotos al catolicismo y con suficiente conocimiento del cuerpo doctrinario de la fe católica. Para una mayor efectividad la confraternidad se dividía en varias fracciones denominadas círculos doctrinales, con el menor número posible de miembros a fin de ganar en el éxito del proceso de enseñanza. Igualmente se ordenó la inscripción y división de los integrantes en dos grupos: “*docente*” y “*enseñada*”, según se tuviera dominio o no de los preceptos religiosos. La orientación de todos estaría bajo la guía de un director o directora de acuerdo con el sexo de los asistentes pues habría círculos doctrinales femeninos y masculinos. El contenido de la instrucción se apoyaría en un libro común para todos, esto es el texto del padre Astete, versión corregida por Antonio Mosquera<sup>235</sup> y además, existiría un inspector que daría informes al cura en cada una de las visitas programadas una o dos veces al mes<sup>236</sup>.

Romero logró que los párrocos de toda la jurisdicción de la diócesis se afiliaran a las confraternidades y realizaran actividades que permitieran contrarrestar el decreto de secularización emitido por los radicales. Así, el cura de Río de Oro, le informaba que de acuerdo a sus políticas conformó la confraternidad de enseñanza del cristianismo y además realizó varios cuestionarios que se aplicarían en las clases. El párroco hacía eco de las críticas de Romero y justificaba sus acciones por cuanto “*en la época presente se levanta una juventud descreída, por causa del abandono de muchos padres de familia en la enseñanza de la doctrina Cristiana*”. Al final reiteraba su compromiso con la nueva empresa al tiempo que reafirmaba su convicción acerca de la conveniencia y necesidad de que “*los párrocos redoblen sus esfuerzos*”<sup>237</sup>. Dentro de las confraternidades establecidas es también de especial mención la conformada por un vicario cercano al obispo Romero. En noviembre de 1874, Rafael Celedón, informó que él mismo enseñaba a los varones la doctrina Cristiana durante los días domingos. Las

---

<sup>235</sup> Circular sobre el funcionamiento de los Círculos Doctrinales, ene. 5 de 1874, A.E.M., t. 105, fol. 00032.

<sup>236</sup> Los estatutos detallaban de manera pormenorizada el funcionamiento de la asociación. Por ejemplo, el artículo 20 señalaba que “*todos los domingos en la tarde, hará dar el cura una señal de la iglesia Parroquial para convocar la Doctrina: dicha señal consistirá en un toque prolongado con la sagrada campana mayor*”. Ejercicio del ministerio eclesiástico, decreto por medio del cual se establecen círculos doctrinales, jul 25 de 1872, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 186.

<sup>237</sup> Comunicación del párroco de Río de Oro al Obispo José Romero, s.f., A.E.M, t.107, fol. 231 - 232.

niñas, en cambio, estaban a cargo de unas mujeres que prestaban sus casas y su tiempo mientras que los demás curas participaban activamente en todo el departamento de Padilla. También se dictaban clases en los colegios, con previa autorización de los profesores, “*sin perjuicio de que se les dé dicha instrucción en los días de la semana en sus respectivas escuelas*”<sup>238</sup>. Sobre la importancia de esta tarea se insistió durante todo el período. Todavía en 1880 el Obispo enviaba pastorales en donde se mostraba confiado del cumplimiento del deber en cuanto a la predicación del evangelio a través de las asociaciones religiosas e insistiendo en la importancia de estas últimas no sólo para esta situación en concreto sino para la vivencia del catolicismo en general. Específicamente aludía a las cofradías, en las cuales pondrá especial acento al momento de buscar el fortalecimiento institucional de la Iglesia<sup>239</sup>.

En segundo lugar y aparte de la formación de las confraternidades, la diócesis expidió varios decretos donde se comprometía a los párrocos con la creación de escuelas primarias y de formación religiosa que estuvieran coordinadas ya sea por ellos mismos o por fieles con deseos de contribuir en la defensa del catolicismo<sup>240</sup>. Esta directriz, se advirtió claramente por Romero, constituyó la salida más adecuada frente a las acciones del gobierno civil cuando “... *tiende a prohibir a los directores de las escuelas normales, la enseñanza de la doctrina cristiana, como también toda noción religiosa...*”<sup>241</sup>, o incluso, pretendía la delegación en manos de los profesores laicos de la instrucción en los principios de la fe. Según protestaba el obispo Romero, proceder en este sentido significaba la usurpación del derecho natural de los clérigos a ser los portavoces del catolicismo; tanto por ser éste el designio de la providencia y de la costumbre -reconocidas ambas por otros gobiernos- como por contar con la preparación idónea para ello. Aunado esto a una contundente reivindicación de la independencia

---

<sup>238</sup> El Vicario de la Diócesis de Santa Marta escribió a los párrocos diciéndoles que “para lograr mejores resultados en un asunto de vital importancia en estos tiempos, en que se hacen esfuerzos para alejar toda instrucción católica de los establecimientos de aprendizaje; hemos tenido por conveniente, oyendo el concepto de un número considerable de nuestros párrocos establecer en cada parroquia una Confraternidad de la Enseñanza de la Doctrina Cristiana, como lo verá”. Comunicación del Vicario de la Diócesis de Santa Marta a los párrocos, nov 7 de 1874, A.E.M. sin fondo, t. 107, fol. 000211.

<sup>239</sup> Pastoral dando respuesta del Obispo a los venerables vicarios de Ocaña, Rio de Oro y Convención, oct 27 de 1880, A.E.M., fondo José Romero, v. 3, fol. 78.

<sup>240</sup> Uno de los apartes de uno de los decretos rezaba: “Art. 1. Realícese en todas las parroquias de la diócesis, escuelas primarias, que sean desempeñadas gratis por los párrocos. Art. 2. En dichas escuelas se dará lecciones de lectura, escritura, gramática castellana, principios de aritmética, moral religiosa, doctrina cristiana y urbanidad”. Decreto sobre funcionamiento de escuelas católicas, s.f, A.E.M., sin fondo, t. 107, fol. 00231–00232. A cerca de llamados para el establecimiento de escuelas católicas, Ene 1 de 1868, A.E.M., Fondo José Romero, v. 5, fol. 192.

<sup>241</sup> Decreto sobre funcionamiento de escuelas católicas, s.f, A.E.M., sin fondo, t. 107, fol. 00231–00232.

eclesiástica para impartir cualquier tipo de educación en consonancia con la libertad de enseñanza y de los ciudadanos para decidir libremente sobre su opción religiosa, el obispado procedió a la expedición de decretos reglamentarios para la apertura y funcionamiento de los establecimientos educativos católicos bien fueran las escuelas parroquiales o los Institutos.

La regulación de las primeras fue objeto de discusión durante 1882 en el Sínodo diocesano de Santa Marta<sup>242</sup> de donde salieron directrices precisas en cuanto a cobertura, contenidos, gestión e inspección de las instituciones educativas. El capítulo VIII del documento final de dicho evento precisó la apertura de una escuela primaria por cada cura; a la cual asistirían niños de seis hasta diez años, en un número de alumnos no menor a seis ni mayor a diez por plantel<sup>243</sup>. Los estudiantes cursarían las materias de lectura y escritura, nociones de gramática castellana, aritmética, geografía, doctrina cristiana a más de aprender el modo de ayudar a misa y recibir lecciones de religión y moral. Cada párroco, por su parte, tendría a su cargo la administración de un establecimiento educativo; labor que implicaba impartir dos veces por semana la instrucción religiosa y moral, velar por el cumplimiento del desarrollo de las asignaturas, cuidar la presentación de exámenes semestrales por parte de los estudiantes -acto que contaría con la asistencia de los padres de familia- y presentar informes trimestrales sobre la marcha de las escuelas al vicario respectivo, quien fungiría a su vez como Inspector de instrucción primaria católica<sup>244</sup>. Esta última figura formaba parte del engranaje diseñado para el control y vigilancia de las escuelas junto a los sacerdotes y el obispo. Era el intermediario entre los primeros y el último, a quien rendiría un parte anual en donde consignaría en detalle la marcha de las escuelas así como la descripción de las medidas para el adelanto de los educandos. Así las cosas, el decreto en cuestión contemplaba el sistema de evaluación e inspección de la instrucción; dos facultades por las cuales se discutió con los funcionarios civiles por cuanto, en consideración de estos últimos, se socavaba dos de las facultades que hacían realidad la existencia de un sistema educativo único.

---

<sup>242</sup> Sínodo diocesano de Santa Marta. Reunión de la Iglesia catedral. Por el ilustrísimo señor José Romero., Constituciones Sinodales, Capítulo VIII: de las escuelas parroquiales, Abr 13 de 1882, A.E.M. fondo José Romero, v. 7, fol. 1-8.

<sup>243</sup> *Ibíd.*

<sup>244</sup> *Ibíd.* Todo ello sin recibir emolumento alguno pues su labor dependería de su conciencia. Aun cuando el desempeño en dicha labor sería tenido en cuenta al momento de la provisión de los curatos, según lo aclaraba el artículo V del capítulo VIII y para lo cual se exigiría la certificación del inspector respectivo.



Los institutos de enseñanza religiosa, en cambio no tuvieron una regulación específica para todos; quizás porque se presumía que su puesta en marcha sería complicada debido a la mayor complejidad de su funcionamiento. Se requerían más recursos financieros, humanos y de infraestructura al considerar la posibilidad de tener estudiantes externos e internos y trazarse como meta la formación de jóvenes con vocación hacia el sacerdocio. Por tanto cada centro educativo tuvo su propio reglamento una vez creados; tal y como ocurrió con el Instituto de Ocaña. El estatuto de dicho establecimiento constó de alrededor de ochenta artículos sobre aspectos tan diversos como la planta de empleados, las funciones de cada cargo, el perfil de los catedráticos y de los aspirantes a ingresar como alumnos, las asignaturas a impartir, los derechos y deberes de los educandos tanto dentro como fuera del plantel y algunas prohibiciones. De igual manera determinó el desempeño y origen de su director, las atribuciones del inspector -el cual debía ser un capellán-, del secretario - tesorero, del Bedel general - nombrado por el inspector de entre los alumnos internos- y de los Bedeles de clase - nombrados precatedráticos en sus respectivos cursos-. También detalló cuidadosamente las características del uniforme de los discípulos, el régimen de la distribución de tiempo, ejercicios piadosos, reglas de orden y de policía, recreación, el oficio turnal de las campanas, de los sirvientes subalternos y el régimen económico del plantel. Dentro de las contravenciones se incluyó la lectura de novelas y romances, la práctica de ciertas recreaciones y algunos comportamientos durante las vacaciones, descripciones que fueron seguidas de sus respectivas sanciones<sup>245</sup>. En fin se contemplaron la mayor cantidad de situaciones probables a resolver en una institución donde convivirían día y noche funcionarios y estudiantes, en donde se ponía en juego la formación de futuros servidores de Dios y por tanto, de la cual dependía el fortalecimiento institucional de la iglesia del Magdalena<sup>246</sup>. Este instituto encarnó un esfuerzo más en pro de una educación propia y autónoma. De hecho esta experiencia se mostró como ejemplo a los demás curas de la diócesis.

Por supuesto tanto los círculos doctrinales como institutos educativos no funcionaron de igual forma y con la eficiencia de los creados en la ciudad en cuestión. El éxito o no dependía de varias circunstancias que eran reconocidas por el obispo. De ahí que recalcará a los demás párrocos sobre el cumplimiento de sus responsabilidades

---

<sup>245</sup> Reglamento del Instituto de Ocaña, Ocaña, Feb 21 de 1869, A.E.M., fondo José Romero, v.3, fol. 79.

<sup>246</sup> Dentro de los sacerdotes que se formaron en el instituto de Ocaña figuran Adriano de. J Lobo, Ciriaco Navarro, Guillermo Fajardo, Pedro Barbosa y Ramon Anaya.

para con la enseñanza de la doctrina y la instrucción religiosa de acuerdo con sus posibilidades. Insistió en la conformación de los círculos bajo la responsabilidad de personas competentes para la enseñanza; a quienes se les dará a conocer la aceptación de esta tarea como el cumplimiento de una de las obras de misericordia, esto es, enseñar al que no sabe. Instó a los párrocos para que en su visita a estas asociaciones hicieran, sin falta, las explicaciones doctrinales e inculcaran a los padres de familia la necesidad de enviar sus hijos a la formación expresada. Al tiempo Romero les pedía a los curas que se dedicaran a “... la instrucción de la juventud, estableciendo escuelas privadas, pues nada más natural i de acuerdo con nuestros deberes”<sup>247</sup>.

Ahora bien, el obispo Romero no siempre encaminó sus esfuerzos hacia la construcción de espacios por fuera de la institucionalidad estatal. La cotidianidad del mundo de la educación, más allá de las pugnas discursivas, permitió la enseñanza del catolicismo, la práctica de ceremonias religiosas y la presencia de los curas en las escuelas. Esto fue posible por varias razones. La normativa vigente permitió las lecciones de religión; aun cuando no se estableció la exclusividad de ningún credo. Al ser la mayoría de la población católica -padres de familia, autoridades locales y maestros, por ejemplo- la cátedra de religión terminó siendo sobre los principios católicos. Ligado al arraigamiento del catolicismo, los liberales católicos tuvieron influencia dentro de los diseños curriculares y la implementación de los mismos -en manos de los docentes- por lo que las cátedras de índole doctrinario no desaparecieron como tampoco lo hicieron los textos de enseñanza de esta misma naturaleza. Además, tal y como lo encontró Lucía Lionetti para la Argentina<sup>248</sup>, buena parte de los preceptos del cristianismo resultaron funcionales para la entronización de pautas y normas de comportamiento por parte de los pobladores -cuya transmisión se hacía a través de las escuelas secularizantes-. Por último, la figura del párroco dentro de las localidades continuó vigente gracias a su ascendencia en lo social y político.

Varios ejemplos pueden servir de ilustración en este sentido. Uno de ellos fue lo sucedido con la asignatura “*Moral*” a la cual se le otorgó protagonismo dentro de los

---

<sup>247</sup> Romero les pedía a los curas que se dedicaran a “... la instrucción de la juventud, estableciendo escuelas privadas, pues nada más natural i de acuerdo con nuestros deberes”. Ejercicio del ministerio eclesiástico, decreto por medio del cual se establecen círculos doctrinales, Ocaña, jul 25 de 1872, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol.186.

<sup>248</sup> Sobre algunos de estos elementos véase: Lionetti, Lucía, “La función republicana de la escuela pública. La formación del ciudadano en Argentina a fines del siglo XIX” *Revista Mexicana de Investigación Educativa* 10, no. 27, 2005, 1225-1255.

planes de estudio de la época. Se le consideró complementaria a otras materias como historia y geografía en los propósitos de formación ciudadana y fortalecimiento de la adscripción a la patria. Teóricamente sería el curso a través del cual se transmitirían las bases de los ideales republicanos que para este momento incluían la secularización. Sin embargo sus contenidos, rastreados a partir de los cuestionarios elaborados por los maestros como guía para la presentación de los exámenes finales, indican una particularidad. En 1869, el catedrático Manuel R. Flórez presentó las preguntas que formaban parte del programa y las cuales serían evaluadas en el evento de cierre del año escolar<sup>249</sup>. Allí, y en correspondencia con la estructura del curso, se hablaba de una moral religiosa y de una moral social y política; con lo cual cada una de las morales tenía su propio lugar, separados en dos partes no por ello contradictorias. La primera sección estaba constituida de tres apartados titulados “*Moral religiosa*”, “*De la revelación, milagros i profecías*” y “*De los vicios opuestos a la religión*”. Aquí se indagaba alrededor de la idea de Dios, la relación de los hombres con su creador, la definición de religión natural, los conceptos de milagros, profecías y revelaciones así como se esclarecía sobre las supersticiones y los fanatismos. La segunda parte correspondiente a la moral social también se subdividía en varios segmentos: “*Moral, social y política*”, “*De las leyes i de las soberanías*”, “*De la libertad*”, “*De la virtud y del vicio*”, “*Del interés*” y “*Del patriotismo*”. En todos y cada uno de ellos se trabajaban categorías e ideas que sustentaban los principios de la democracia, esto es, la noción de sociedad, tipos de asociación, deberes sociales, pacto social, justicia y derecho. También se intentaba que los alumnos se apropiaran de rudimentos sobre tipos de gobiernos, ley y soberanía, virtudes y vicios de la sociedad, el interés de acumular riquezas y las formas como se ha de desarrollar el patriotismo. Al final en unas y otras respuestas confluían valores que en lugar de ser distintos u opuestos resultaban ser los mismos o por lo menos complementarios tanto para un buen católico como para un buen ciudadano. La honradez, el buen comportamiento, el respeto a las autoridades y las normas, la obediencia a los padres, el servicio a la patria hicieron parte de las enseñanzas en dicha cátedra. De lo anterior se derivan dos implicaciones por lo menos. Se pueden ver en el marco de la transición hacia la moral laica, tal y como lo plantea Staples<sup>250</sup>. Muestra la permanencia de los valores católicos dentro de las escuelas

---

<sup>249</sup> Cuestionario presentado por Manuel R. Flórez, nov 30 de 1869, A.H.M., sin fondo, Caja 2.

<sup>250</sup> Sobre la cercanía y coincidencia entre la moral cívica y religiosa véase Staples, Anne: “La transición hacia una moral laica”, en Gonzalbo Aizpuro, Pilar. *Familia y educación en Iberoamérica*, El Colegio

públicas con la subsecuente persistencia del catolicismo como conocimiento transmitido desde una institución formal estatal con amplia cobertura. Da señales sobre la compatibilidad entre ciudadanía y feligresía.

El examen de la “*Jeografía del Estado Soberano del Magdalena*” compendiada por José H. Campo y publicada en Bogotá hacia 1878<sup>251</sup> viene muy a propósito de lo anterior pues resulta demostrativa de los contenidos enseñados a través de libros distribuidos por los canales oficiales. El texto constaba de tres segmentos subdivididos en catorce capítulos a lo largo de los cuales se hacía un repaso por la historia, la división político – administrativa del Estado, las características geográficas y la situación económica de la región. La parte primera se conformaba de cinco capítulos, a saber, Preliminares; División, Ciudades y Pueblos; Forma de Gobierno y Educación y Religión. A través de estos materiales los estudiantes se acercaban a conceptos como la Unión Colombiana de Estados Federales a la que pertenecía el estado del Magdalena en donde el alumno vivía; se abordaba el concepto de soberanía asimilado a los niveles de autonomía concedidos por la constitución de 1863 y se explicaban las relaciones con el gobierno central. En la sección correspondiente a la forma de gobierno adoptada por el Magdalena se insistía en que el “*Estado Soberano del Magdalena es republicano democrático, electivo, alternativo, legislativo, representativo i colectivo*”<sup>252</sup>, donde el gobierno y los legisladores debían velar por el bienestar público. Además se precisaba a la instrucción pública como una de las mayores preocupaciones del gobierno y se mostraba confiada al éxito de la Escuela Normal. Finalmente, al afrontar el tema de la religión, la obra señalaba que “*La relijión predominante en el Estado es la católica, pero hai completa libertad i tolerancia de cultos relijiosos para profesar cualquier clase de creencias en materias relijiosas, con tal que no sea incompatible con la dignidad del Estado i la seguridad pública*”<sup>253</sup>. Así pues los textos de enseñanza conservaron las referencias al catolicismo, si bien reconocían la libertad de cultos; hechos ambos significativos. Ni los liberales radicales negaban por completo la presencia del catolicismo en las instituciones educativas, ni los clérigos podían aducir ataques totales en su contra y en caso de haberlos, podrían invocar su defensa a partir de

---

de México, Centro de Estudios Históricos, México, 1999, 139-152. También ver Lionnetti, Lucía, “La función republicana...”.

<sup>251</sup> Campo, José H., *Jeografía del Estado Soberano del Magdalena*, Biblioteca Luis Angel Arango (en adelante BLAA), Sala Libros Raros y Curiosos, Miscelánea 518, 14.

<sup>252</sup> *Ibíd.*

<sup>253</sup> *Ibíd.*

la legislación liberal; por tanto todos podrían formar parte de la vida educativa de los infantes y jóvenes.

De otra parte la presencia de autoridades clericales en las instituciones educativas se mantuvo, tal y como se señaló algunos párrafos atrás. Regularmente se contó con su asistencia en las actividades periódicas más significativas de las escuelas; lo cual confirma la magnitud del peso del sacerdote para la vida social de las localidades. Esto ocurrió en los llamados “*torneos académicos*” de fin de año. Estas “*fiestas de la civilización y el entendimiento*”<sup>254</sup> consistían en la evaluación de los alumnos por parte de funcionarios adscritos a distintos niveles del gobierno e implicaba la premiación con dotación a las escuelas con mejores resultados. Un funcionario de alto rango del Estado, el prefecto, el preceptor departamental y el párroco de la localidad presenciaban una serie de actividades donde participaban los niños y se daban “*regalos*” para las escuelas. El día del evento se convertía en una ceremonia en la que tenían presencia las autoridades civiles y religiosas del distrito, el inspector y los padres de familia, se realizaban presentaciones de las habilidades de los estudiantes, se organizaban exposiciones con muestras de los trabajos manuales, se llevaba a cabo un acto cultural cuya iniciación se daba con los discursos de algunas de las autoridades y de un representante de los estudiantes que debía lucir impecable. Por esta razón, los profesores se preocupaban de todos los aspectos del evento: preparaban a los responsables de los discursos, las dedicatorias, los cantos, las coplas, escogían los mejores trabajos de bordados y pinturas; pero, sobre todo, velaban porque los estudiantes memorizaran las respuestas a los cuestionarios elaborados para dicho evento. Además, entrenaban a los estudiantes en la caligrafía que era valorada a partir de la escritura de frases en la pizarra o en hojas, así como en la realización de algunas operaciones matemáticas. La puesta en escena incluía intervenciones de algunos estudiantes en donde por lo general se exaltaba la instrucción como el mecanismo para el desarrollo individual y colectivo. En uno de los discursos de 1879, un joven retomaba las palabras de un profesor quien señalaba como “*La instrucción no es solo para el*

---

<sup>254</sup> Expresión utilizada por el Director General de la Instrucción pública primaria para referirse a los exámenes finales que se debían hacer en cada una de las instituciones educativas al finalizar el año. Comunicación a los directores de Escuela, jun 28 de 1875, A.H.M., sin fondo, Caja 393.

*hombre que la recibe pues ella difunde sus conocimientos a toda la sociedad, al mundo entero*<sup>255</sup>.

Ahora bien, lo previamente expuesto no niega la existencia del conflicto. Este evidentemente se dio, sólo que su resolución tuvo varias vías según se ha demostrado en las páginas precedentes. Una de ellas, fue la confrontación escrita; la cual fue por cierto bastante beligerante como suele suceder cuando se trata de la discusión ideológica y la publicidad de las ideas. Esto permite la introducción de otro asunto; la utilización de los impresos por las autoridades católicas para diversos fines y en donde de nuevo el asunto educativo tuvo vigencia.

### **1.2.2. LIBERTAD DE IMPRENTA E IMPRESOS CATÓLICOS**

Uno de los obispos del Magdalena, José Romero, escribió hacia la década del setenta *“Todo pastoral, sermón, discurso ó escrito de los ministros, que pongan de manifiesto los errores que se difunden, se estimaría como atentatorio de la seguridad y tranquilidad públicas”*<sup>256</sup>. Estas palabras ponen de presente varias situaciones. En primer lugar, la existencia de una gama amplia de textos generados por todo el clero católico. En segunda instancia, las tensiones entre las autoridades religiosas y civiles resultado de los contenidos de dicha producción. Escenarios ambos que sirven de punto de partida para hacer algunas apreciaciones en torno a las estrategias de la Iglesia frente a la expansión de lo impreso y la secularización del Estado. La jerarquía eclesiástica recurrió a la exposición escrita de sus ideas, planteamientos y propuestas frente al reformismo liberal y sus implicaciones sobre los roles de la Iglesia y la religión dentro de la sociedad. Lo hizo estimulando tanto la elaboración de impresos como la divulgación de la información consignada en los mismos. Bajo el amparo de la libertad de expresión y la libertad de prensa logró la puesta en circulación de publicaciones católicas. Privilegió el ejercicio de estos derechos liberales sobre la discusión teórica de los mismos y sólo recurrió a ésta cuando los vio limitados por los gobiernos. De paso propugnó por el afianzamiento de las capacidades lecto-escritoras tanto de párrocos como de feligreses, con miras a garantizar el éxito de la publicidad de sus proyectos; de ahí, en parte, la centralidad de la instrucción. La libertad de imprenta no se discutió ni se definió, se usó.

---

<sup>255</sup> Discurso de un estudiante de Santa Ana en el acto de cierre del año, 1879, A.H.M., sin fondo, Caja 5.

<sup>256</sup> Tratado para los juicios eclesiásticos ordinarios de nulidad del matrimonio y divorcio, 1868, A.E.M., sin fondo, t. 98.

Esto es comprensible si se reconoce que lo escrito e impreso fue un elemento con mayor trascendencia -de la que usualmente se le suele reconocer- dentro del proceso de transformación y adaptación de la Iglesia a las nuevas condiciones generadas desde el proyecto borbónico y durante todo el siglo XIX<sup>257</sup>. En este contexto, los impresos católicos tuvieron un papel determinante más allá de su intención política e ideológica. Contrario a lo frecuentemente considerado, fueron relevantes en la promoción y desarrollo de distintas iniciativas que redundaron en una mayor consolidación de la institución eclesiástica. A partir de lo anterior, la prensa -en un sentido amplio- actuó a manera de articulador entre la Iglesia y la sociedad. A través de ella se difundieron ideas, se opusieron al radicalismo liberal, se pidió más presencia en el manejo de la educación y se solicitaron más sacerdotes, mayor número de parroquias, mejores templos y una atención pastoral efectiva. En otras palabras, periódicos, folletos y hojas sueltas permitieron el establecimiento de vínculos entre los pobladores y el clero católico desde dos perspectivas: el uso de los mismos como instrumento político pero también como un elemento que motivó el accionar de ciertas franjas de la población.

Dicho de otra manera, las autoridades eclesiásticas del Magdalena hicieron de las publicaciones un mecanismo efectivo al momento de optimizar su participación en el acontecer social y político<sup>258</sup>. En la primera de las esferas se mantuvo la injerencia del clero dentro de las comunidades, al tiempo que éstas últimas afianzaron su participación en la toma de decisiones con respecto a su cotidianidad como católicos y ciudadanos. En la segunda dimensión, aunque no completamente separada de lo anterior, la producción y circulación de textos escritos buscó y logró -con diferentes niveles de

---

<sup>257</sup> Dicha influencia ha sido subvalorada debido a la correlación directa que se establece entre cultura escrita, formación del espacio público moderno y proceso de secularización; pero además, a la persistencia de la concepción de la Iglesia como una institución del antiguo régimen cuya capacidad de cambio se niega.

<sup>258</sup> Dentro de la bibliografía que ha tratado las relaciones existentes entre Iglesia y política en el contexto latinoamericano se puede mencionar: Cárdenas Ayala, Elisa, "Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina", en Palacios, Guillermo Coord., *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007, 197-210; Connaughton, Brian, "La nueva historia política y la religiosidad: ¿un anacronismo en la transición?" en Palacios, Guillermo Coord., *Ensayos sobre la nueva historia política*, 171-196; Serrano, Sol, *¿Qué hacer con Dios en la República?*, 2008; Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*. En el caso de Colombia véase Londoño Vega, Patricia, *Religión, cultura y sociedad*; Ortiz, Luis Javier, *Fusiles y plegarias*., del mismo autor "Guerras civiles e Iglesia Católica..." y *Obispos, clérigos y fieles*; Arango Gloria, Mercedes. *La mentalidad religiosa*. De la misma autora junto a Arboleda Mora, Carlos., "La Constitución de Rionegro y el Syllabus como dos símbolos de nación y dos banderas de guerra", en Grupo de Investigación Religión, Cultura y Sociedad. *Ganarse el cielo defendiendo la religión*., 2005; Cortés, José David., *Curas y Políticos. Mentalidad religiosa e intransigencia de la diócesis de Tunja*, Ministerio de Cultura, Bogotá, 1998. Del mismo autor "Regeneración, Intransigencia y Régimen de Cristiandad", *Historia Crítica*, no 15, 1997, 3-12; Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano*.

éxito en los resultados- el enfrentamiento del adversario político tanto en términos discursivos como en la práctica. A través de éstos se discutieron las medidas tomadas por los gobiernos liberales, se esbozaron argumentos que sustentaban las posiciones de la Iglesia, se construyeron imágenes de los radicales y sus planteamientos e incluso, se generaron hechos concretos por parte de los destinatarios e interlocutores de dichos impresos. Se trató, entonces, de un entramado abigarrado en el cual la utilización de lo escrito como un instrumento de lucha política a partir de la definición del contrario como enemigo -mediante el uso del lenguaje- fue tan sólo uno de los elementos constitutivos de los textos; pero de esto se hablará más adelante. Por ahora la mirada se concentrará en los tres elementos arriba mencionados -discusión de las reformas, defensa de las posiciones del clero católico y el llamado a las acciones- que definieron el carácter de los escritos producidos<sup>259</sup>.

Los propósitos de los impresos católicos en este estado soberano no se diferenciaron demasiado de las intenciones de los periódicos eclesiales del resto del país. Todos buscaron imponerse sobre el liberalismo y darle unidad a la visión de los párrocos y feligreses frente a los temas de la Iglesia y sus relaciones con el Estado. Intención de la cual se derivaban algunos objetivos específicos como difundir los principios del catolicismo, hacer un llamado permanente a toda la población creyente para que asumiera las banderas de los funcionarios de Dios y criticar o apoyar las diferentes posiciones tomadas por los distintos sectores políticos frente a la religión y la Iglesia en general. Por ende, se pretendió la neutralización de los efectos de la prensa liberal al tiempo que se buscó la creación de una opinión pública que se definiera como católica. En últimas, se volvía nuevamente al problema de la educación: la consolidación de una opinión pública, en la perspectiva de obispo Romero, se lograría en la medida que la prensa se constituyera en un medio de formación para los habitantes del Estado en el plano del ideario cristiano.

En realidad las publicaciones católicas tampoco divergieron sustancialmente de las finalidades de la prensa del radicalismo. Más bien unas y otras tuvieron varios

---

<sup>259</sup> En la perspectiva de la lectura crítica de algunos de los argumentos que se han dado por sentados a la hora de explicar la política en América Latina, cabe mencionar la compilación hecha por Paula Alonso sobre construcciones impresas. En su conjunto, los artículos presentan el periodismo y la prensa como una de las múltiples formas de participación política; formas que por lo demás no sólo eran “un arenero de sangre” sino implicaba la discusión pública, la constitución de una opinión pública, el impulso de valores, la modernización de la sociedad y la construcción de imágenes sobre y desde la sociedad. En pocas palabras, se propone entender la prensa como escritos producidos en un entorno específico y como componentes clave de una situación dada. Alonso, Paula, Comp., *Construcciones impresas*.



elementos en común. Esta última también se utilizó para la presentación sistemática de los programas y planteamientos, en este caso liberales. Con ellos se pretendió la influencia sobre el cuerpo social con miras a la transmisión y reproducción de los mensajes a cerca de su colectividad política. Los impresos fueron, en manos de los radicales, un mecanismo para la socialización de proyectos políticos y sociales; tomaron como banderas el patriotismo, la defensa de las reformas gubernamentales, la civilización y el progreso. Los periódicos utilizados de esta manera consistieron, básicamente, en la exposición abierta de conceptos políticos; aunque también fueron cruciales en las coyunturas electorales. Aquella prensa, creada como medio de expresión oficial tuvo una duración más larga que la llamada prensa “*eleccionaria*” y se caracterizaron por la presentación formal -en el primer número- de los criterios a defender. Por ejemplo un periódico de 1878 señaló, el primer día de su circulación, que “*A manera de prospecto, i en calidad de por ahora -siguiendo la costumbre establecida en esto de periódicos,- tenemos que manifestar al público nuestras intenciones y propósitos*”<sup>260</sup>.

De otra parte durante los períodos electorales, las publicaciones aumentaron aun cuando su período de vida duraba el tiempo de la campaña. En los editoriales de dichos impresos, se llamó la atención sobre el significado de las elecciones, se declaró abiertamente la adhesión a uno de los candidatos, se incluyeron discursos de partidarios, se comentaron los acontecimientos sucedidos tanto en la campaña que se defendía como a la que se hacía oposición así como también se respondían panfletos y demás afirmaciones hechas por los contrarios políticos. Uno de estos periódicos fue “*El Elector*”, publicado durante la campaña para la presidencia del Estado efectuada en 1864. Este periódico a través de las cartillas del pueblo, que no eran otra cosa que una nueva versión de los ya conocidos catecismos populares, intentó construir una imagen favorable del general liberal José Louis Herrera. El título del artículo llevó el nombre de “*La Cartilla del Pueblo*” y su estructura consistió en una serie de preguntas y respuestas a manera de cuestionario: “*Decidme ciudadano porqué votais por el General José Louis Herrera para presidente del Estado*” a lo cual se respondía “*Porque es honrado/ porque es inteligente/ porque es instruído/ porque es enérgico en el ejercicio del Poder Público/ Porque es Valeroso i humano/ Porque es Tolerante/ Porque no transige con*

---

<sup>260</sup> Periódico *El Pueblo*, jun 1878, BLAA, Hemeroteca Periódico.

*sus adversarios/ Porque es hombre de convicciones profundas/ Porque espera en el triunfo de la verdad / Practica la redención de los pueblos*<sup>261</sup>.

Por otro lado, esta búsqueda de respaldo de la población condujo, además, a que los gobiernos enfatizarán en la implementación del sistema educativo estatal y en la consolidación de la libertad de prensa, como medios para divulgar las ideas y agendas gubernamentales. En el Magdalena se acogieron estos dos presupuestos en la búsqueda de la estructuración de una opinión pública que influyera en todos los sectores sociales, esto es, transformara sus comportamientos al mismo tiempo que los hiciera afectos al orden social liberal<sup>262</sup>. Tal fue el papel de la prensa que el viajero Eliseo Reclus la definió como un cuarto poder que hacía “*perder el juicio con frecuencia*” y con “*una influencia mucho más poderosa sobre las masas ignorantes*”<sup>263</sup>; expresión que puede conducir a preguntarse sobre la forma en que la prensa se divulgó en una sociedad rural y mayoritariamente analfabeta<sup>264</sup>.

Ahora bien continuando con lo arriba enunciado a propósito de las intenciones de los impresos católicos, las críticas a las reformas liberales fue uno de los objetivos trazados y aplicaciones dadas a las publicaciones, por parte del obispo Romero.

---

<sup>261</sup> El Elector, Santa Marta No. 2, jun de 1864.

<sup>262</sup> Esto explica el alto número de publicaciones periódicas que aparecieron durante toda la segunda mitad del siglo XIX y específicamente durante el período estudiado; pero también explica el uso generalizado, por parte de los pobladores, de folletos, hojas volantes y pasquines cuya publicación fue asidua. Estos últimos, aparecían “fijados en varios lugares de la población”, especialmente los días de domingo, tal y como lo refirió Rafael Díaz, quien fue atacado por los pobladores de San Juan al considerarlo como uno de los “pasquinos” y además al señalar que “en su calidad de Alcalde permitió que en su presencia ultrajasen de palabras muy obscenas al señor cura”. Comunicación de Rafael Díaz, s.f., A.E.M., sin fondo, fol. 00011 –00012. Algunos de los nombres de periódicos encontrados son El Elector, El Boletín Popular, El camastrón, El liberal, El Pueblo, El Instructor y El Soberano. Resulta interesante como a pesar de las altas tasas de analfabetismo, la cantidad de folletos y pasquines que se han encontrado donde cada individuo o sector político expone sus puntos de vista, razones y justificación de sus acciones. Así las cosas, el contenido de los periódicos se difundió a través de la lectura en grupo para favorecer a quienes no sabían leer.

<sup>263</sup> Eliseo Reclus, *Viaje a la Sierra Nevada*, 49. Este viajero registró varias de las circunstancias afrontadas por la prensa. A partir del periódico “Intermitente” de Riohacha señaló como éste al igual que otras publicaciones de la Nueva Granada salió muy pocas veces, pues la prioridad se establecía sobre aquellos impresos que salían para las épocas de elecciones o de agitación política. En otros momentos al redactor le era difícil conseguir trabajadores como cajistas, regentes y prensistas, quienes se rehusaban a trabajar sino había un interés patriótico de por medio e incluso discutían sobre la pertinencia de la edición. Las condiciones cambiaban cuando estaban en juego cuestiones trascendentales para el “espíritu público”. En estas situaciones, en sus mismas palabras, “emplean todo su ardor en el servicio de la causa en las ocasiones solemnes entonces pasan el día y la noche en la imprenta, levantan de prisa el periódico y las excitaciones al pueblo; en seguida se encargan de fijarlas y se convierten en repartidores, y recorren la ciudad y anuncian las noticias como pregoneros públicos”.

<sup>264</sup> *Ibíd.* Si bien es cierto no se tiene una respuesta concreta para este asunto. Se ha encontrado como los jóvenes de sectores medios participaban en las campañas de divulgación de las noticias al pegar los periódicos en sitios públicos y además ir voceando el contenido de los mismos.

Específicamente, éste dirigió comunicaciones -una de las formas de impresos- a las instancias legislativas. En ellas el jerarca debatió todo tipo de leyes y decretos. Además de las ya mencionadas en páginas anteriores -desamortización de bienes de manos muertas, tolerancia de cultos y reforma educativa- también se ocupó de la administración de los cementerios, el matrimonio civil, los derechos civiles y la participación del clero en las elecciones. Además, en esos mismos documentos, expuso las posibles soluciones a sus inconformidades, en donde por supuesto la institución eclesiástica se presentaba como agente de las medidas ya modificadas al tiempo que conservaba algunos de los privilegios que hasta ese momento había tenido. De otra parte, y como una acción complementaria, el debate de las normas también se dio en misivas abiertas que se hicieron circular y cuyos lectores, dado su contenido, debían ser clérigos y funcionarios del gobierno. En esta otra forma de comunicación se acudió al cuestionamiento teórico de la legislación, se arguyó el incumplimiento de los mismos principios liberales que decían defender las nuevas disposiciones al tiempo que se llamó a la “*movilización*” y la acción. Con frecuencia una misma medida se discutió en ambos escenarios.

Así ocurrió, por ejemplo, con la participación del clero en los procesos electorales. El obispo Romero defendió el derecho al voto de los funcionarios religiosos y su intervención directa en política, a la luz de la separación del Estado con la Iglesia<sup>265</sup>. La exclusión de los religiosos católicos en el momento de hacer uso del sufragio popular se definió abiertamente como una medida que atentaba contra la independencia y autonomía de la segunda -la Iglesia- según lo enunció en una comunicación a los legisladores.<sup>266</sup> También escribió sobre derechos inalienables en una circular a los curas<sup>267</sup>. Al quedar por fuera de la esfera estatal, no se le podía exigir a la clerecía que se abstuviera de opinar en política y se apartara del debate electoral. Por el contrario, los sacerdotes y obispos debían reconocerse como ciudadanos y por tanto gozar de todos sus derechos; razón por la cual Romero mostró su extrañeza frente a lo que, en su opinión, sería la única constitución del mundo que negaba el voto a los religiosos. En su concepto la supresión del sufragio popular a los funcionarios católicos se constituía en “*un negro borrón*” que causaba rubor a cualquier defensor de la

---

<sup>265</sup> Libros parroquiales, Ene 24 de 1878, A.E.M., sin fondo, t. 102, fol. 92–127.

<sup>266</sup> Comunicación del Obispo José Romero a los legisladores de los Estados Unidos de Colombia, Ene 24 de 1878, A.E.M. t. 102, fol. 92–127.

<sup>267</sup> Circular N° 40, del Obispo a los Curas, Abr 17 de 1875, A.E.M., sin fondo, t. 108, fol. 00069.

República<sup>268</sup>. De esta manera, el prelado reclamó para los miembros del clero su pertenencia a la sociedad civil y planteó la posibilidad de seguir insistiendo en ello:

*Cuando los círculos políticos de la república i del Estado, se agitan sin tregua en los debates eleccionarios, a pesar de la absoluta prescindencia que en ellos guarda nuestro clero, vamos a manifestarle nuestros deseos recomendándoles estimar consideraciones que parten de derechos inalienables, reconocidos a los asociados, cualquiera que sea la forma de gobierno que los rija.*<sup>269</sup>

Además, José Romero adujo el hecho de que los católicos constituían la mayoría de la población votante y por tanto esta situación debía tener expresión en los resultados electorales. De lo contrario habría una contradicción entre mayoría y representación; pero también entre mayoría y soberanía. Este último principio, frecuentemente, se convocó al momento de resaltar su relación con el pueblo. Se señalaba la soberanía del pueblo y enseguida se acompañaba esta definición con su derecho a exigir el cumplimiento de su voluntad<sup>270</sup>. Derecho que debía respetarse mucho más, si se tenía en cuenta que era ese mismo pueblo el que elegía a los gobernantes y además asumía la financiación de los gastos generados por sus servicios<sup>271</sup>. En últimas el pueblo era quien elegía a sus autoridades, lo hacía para que estos cumplieran con los pedidos y solicitudes del primero. Luego, los electores tenían el derecho de exigir, a los elegidos, que sus acciones correspondieran a los intereses y expectativas de quienes los escogieron.

En otros escritos, además, el obispo defendió las prerrogativas del cuerpo clerical a partir de las nociones de libertad de expresión y libertad de imprenta. Estas últimas fueron los basamentos sobre los cuales apoyó todas sus iniciativas en relación con la divulgación de sus ideas a través de las variadas formas de publicaciones<sup>272</sup>. De ahí que tanto en las cartas escritas al Congreso, las hojas sueltas, las circulares como en los periódicos pusiera de presente su facultad legítima para difundir públicamente sus

---

<sup>268</sup> *Ibíd.*

<sup>269</sup> Circular N° 40, del Obispo a los Curas, Abr 17 de 1875, A.E.M., sin fondo, t. 108, fol. 00069.

<sup>270</sup> En una hoja suelta se puede leer como el Obispo afirmó "...en esas escuelas costeadas con el sudor del mismo pueblo no se oye una palabra que haga conocer al niño que haya un Dios que le ha formado del limo de la tierra..." Hoja suelta, Abr 16 de 1875, A.E.M., sin fondo, t. 103, fol. 18-20.

<sup>271</sup> Comunicación de José Romero a los padres de familia, Ene de 1880, A.E.M., sin fondo, t. 113, fol. 0009.

<sup>272</sup> Sobre el uso de argumentos liberales por parte de la Iglesia para defenderse de los ataques de los mismos liberales en Argentina y Chile ver Sol Serrano y Loris Zanatta. Serrano, Sol. "La estrategia conservadora..."; Zanatta, Loris, "De la libertad de "culto posible" a la libertad de culto "verdadera...".

concepciones, presentar abiertamente sus críticas, lanzar sus propuestas y divulgar las directrices trazadas por las autoridades eclesiásticas, el papado romano y en algunos casos, la dirigencia conservadora. Cualquier actuación en contrario la denunció como una violación de derechos civiles y un acto de persecución de la Iglesia por parte de “*un tribunal inapelable de censura a la palabra y a los escritos de los mismos ministros*”<sup>273</sup>. Se trataba así, según el alto clero, de un socavamiento y contradicción de las bases de la república democrática a la que se le endilgaban tantas libertades; la regulación e intervención de los gobiernos sobre lo que el alto y bajo clero decían, escribían o publicaban socavaba los mandatos constitucionales. Pero también fue en este contexto en el cual el obispo Romero hizo esfuerzos por crear sus propios medios de expresión: ante los embates de la “*prensa atea*” fue urgente la creación de “*prensa católica*”, con lo cual se abrió el paso a la fundación de los periódicos católicos. De ahí las múltiples iniciativas del jerarca en este sentido, según se registra más adelante.

De tal forma que tanto obispo como sacerdotes impulsaron la idea de una prensa religiosa producida, manejada y orientada por el clero mismo, en donde el contenido sería vital a la hora de cumplir con las metas inicialmente esbozadas. En la opinión del dignatario católico, las condiciones que atravesaba el catolicismo -en una equiparación de la defensa de los principios católicos con la salvaguardia de los privilegios del clero- bajo el gobierno radical, y en pleno auge del protestantismo, obligaban a “*popularizar*” la prédica del evangelio, mediante mecanismos eficaces a la hora de llevar el conocimiento de Dios a todos los creyentes<sup>274</sup>. En esta lógica, la prensa satisfacía dicha necesidad. Así lo entendieron también varios párrocos locales. Entre ellos Manuel J. Manjarrés, quien afirmó que “*si los escritores heterodoxos difunden sus periódicos en las ciudades, pueblos i aldeas*”, era una obligación de los buenos católicos hacerlo “*con los periódicos que se han encargado de la noble empresa de rechazar y evidenciar esas producciones asquerosas contra la santa relijión*”<sup>275</sup>. Por tanto, poco a poco y en medio de dificultades económicas se impulsó la existencia de publicaciones religiosas que incluyeron los ya citados periódicos además de otros escritos como cuadernillos y folletos. Situación que resulta interesante puesto que se está frente a una institución “*tradicional*” -tal y como ha sido catalogada por los partidarios de la modernización- defendiendo sus prerrogativas mediante un instrumento claramente “*moderno*” y con los

---

<sup>273</sup> Comunicación del Obispo José Romero, En 24 de 1878, A.E.M., sin fondo, t.104, fol. 92 - 129.

<sup>274</sup> Copiador de Oficio, nov 12 de 1876, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol. 168 -170.

<sup>275</sup> *Ibíd.*

mismos argumentos de aquellos a quienes cuestionaban, esto es, los principios liberales en torno a la libertad de imprenta, la libertad individual, la libertad de opinión y la libertad religiosa. Por tanto, en la crítica al proyecto de un orden social liberal, miembros regulares de la Iglesia incorporaron principios liberales en su discurso y en su práctica; al mismo tiempo que hicieron uso de las formas de la política moderna.

Ahora bien, los cuestionamientos del conjunto normativo de los gobiernos radicales también se llevaron a cabo a través de mensajes abiertos dirigidos a sectores específicos. Especialmente fueron profusos los textos cuyo objeto se centró en el ya mencionado Decreto Orgánico de Instrucción pública. Tal y como se puede apreciar en el apartado sobre la libertad de enseñanza y educación católica, padres de familia, curas y directores de escuela recibieron mensajes en los cuales se pusieron en evidencia las críticas de Romero frente al proyecto educativo radical<sup>276</sup>, se expusieron las contrapropuestas hechas por la jerarquía eclesiástica, se desarrolló la campaña de descrédito del sistema educativo y por último, se conminó al acatamiento de las orientaciones dadas por el obispo en cuanto a las actuaciones que como católicos comprometidos debían acometerse. Así que en esta ocasión, confluyeron los diferentes usos de los escritos enunciados en párrafos anteriores. De paso y como resultado de los nuevos vínculos entre los habitantes de las localidades y el obispo así como de la necesidad de comunicación entre todos estos actores, unos y otros recurrieron a la escritura. Comenzaron a circular informes dirigidos a Romero sobre el funcionamiento de las recién fundadas instituciones educativas de carácter religioso, hubo intercambios de hojas sueltas con denuncias a cerca de los opositores -bien fueran vecinos o funcionarios del gobierno- a los círculos doctrinales y escuelas católicas, aparecieron respuestas con alternativas a éstas últimas y se recibieron instrucciones de la cabeza de la diócesis sobre cómo continuar procediendo. En fin, en este punto los pobladores de las localidades hicieron uso de la escritura, de la lectura y generaron impresos. Lo mismo aconteció con la jerarquía católica.

A partir de lo inmediatamente anterior se puede dar un acercamiento a lo que al comienzo de este apartado se denominó como la participación de la Iglesia católica en la

---

<sup>276</sup> En un escrito que circuló entre los fieles de todo el Estado comentaba que era “lamentable y de funestas consecuencias el interés que se advierte en algunos institutores laicos en la observancia de esas disposiciones prohibitivas que alejan de ellas la enseñanza del catecismo de la doctrina Cristiana”, Comunicación del Obispo José Romero a los maestros de las escuelas públicas, Mar de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 102, fol. 0138.

vida social a partir de los impresos. Su publicación y circulación estrechó los vínculos entre el obispo Romero y la feligresía al fortalecer la presencia del primado a lo largo del territorio. A través de los escritos se intentó el fortalecimiento de las parroquias, pidió donaciones, comprometió a clérigos y fieles en el establecimiento de misiones, convocó jornadas de ornamentos de los templos e incentivó la participación de los vecinos -en parroquias y pueblos- en las cofradías, círculos doctrinales, escuelas y otras formas asociativas. Una vez más, la Iglesia se mostró con capacidades de adaptación a los nuevos tiempos pues respondió de manera efectiva ante la irrupción de la secularización y de las ideas liberales. La “*gente*” por su parte también hizo sus peticiones con respecto a contar con las condiciones adecuadas para una práctica correcta de su religiosidad. Así la población recurrió a los impresos como medio para satisfacer sus expectativas, tal y como se mostrará unos capítulos más adelante.

Ahora bien, retomando la cuestión de lo escrito en los impresos elaborados como reacción a la reforma educativa de 1870, faltaría el abordaje de la manera en que el lenguaje y las palabras fueron estrategias de la jerarquía eclesiástica para responder los embates del liberalismo. El obispo Romero refirió constantemente su contrariedad frente a las representaciones negativas de la Iglesia hecha por los liberales -gobernantes o políticos-. Según sus consideraciones, los simpatizantes de las noveles doctrinas condenaban indistintamente la opción católica de vida así como a los administradores de lo sagrado. Así lo puso en conocimiento del Congreso durante 1872. En un mensaje escrito, el alto clero, denunció la campaña de descrédito contra los dogmas católicos; aunque advirtió sobre el poco asombro que ello le despertaba pues tenía consciencia sobre todos los mecanismos puestos al servicio de la imposición de las reformas de los regímenes de turno. Para demostrar su afirmación referenció el contenido de los libros de enseñanza y los medios impresos. Sobre los primeros indicó como en todas las asignaturas, de manera inaudita, se transmitían las doctrinas equivocadas y foráneas, sólo por servir de sustento a las pretensiones de los reformistas. A cerca de los segundos, se lamentó por la tergiversación de que fue objeto el propósito civilizador de la prensa. Este se dejó de lado y en lugar de ello se puso al servicio del “*cinismo*”, la “*burla*” y el “*escarnio*” de todo lo sacrosanto. Por último, deploró que las energías de los autores de los escritos se invirtieran en tales asuntos en vez de ocuparlas en

proyectos tan prioritarios como la conversión de las poblaciones indígenas de regiones como Casanare, Goajira, Opón y Darién, a donde estaba seguro no irían<sup>277</sup>.

A los ojos del jerarca, las autoridades descuidaban parte de sus responsabilidades y en lugar de ello concentraban su atención en la estigmatización de quienes rebatían su proyecto. El problema residió no sólo en la declaración de los prelados como contradictores sino también en los términos de esa enunciación. De hecho, los liberales calificaron a la clerecía de obstáculos para la edificación de una sociedad liberal, republicana, de libre mercado y secular cuyos valores giraran en torno al individualismo, la libertad y la igualdad. Con frecuencia describieron a los funcionarios religiosos a manera de partidarios de la vieja sociedad “*tradicional*” apegada a la herencia española; a la que calificaron como “*teatro de la Anarquía*”, “*caduca nación del viejo mundo*” que sometió a la patria a la “*esclavitud*”, al “*oscurantismo*” y al “*despotismo*” y que finalmente, trató al país como “*la víctima inerme del látigo de un verdugo*”<sup>278</sup>. Esta simpatía con España, según los argumentos de los críticos de la Iglesia, se debía a la remembranza de un período en el cual sus miembros gozaban de privilegios, inmunidades y fueros ilimitados a cuya renuncia se rehusaban. En otras ocasiones pusieron el acento en el carácter sagrado de la institución eclesial con el fin de justificar que su ámbito de acción debía ser exclusivamente el espiritual. En el momento que sobrepasara este límite, es decir, participaba en política, elecciones o hacía campaña al partido conservador, se convertía en profana<sup>279</sup>. Empero estas atribuciones fueron poco si se coteja con la denominación “*enemigo natural*” para referirse a la corporación católica y además, constituyó la mejor demostración para los razonamientos del Obispo.

Dicha designación tuvo implicaciones en la actuación del mencionado Romero al igual que en el desenvolvimiento del conflicto entre la jerarquía religiosa y el

---

<sup>277</sup> Disposición del obispo a los curas, A.E.M. fondo José Romero, v. V, sin folio.

<sup>278</sup> *Ibíd.*

<sup>279</sup> Esto sucedió con parte de la prensa liberal, específicamente con los periódicos producidos en períodos electorales. Desde esa construcción que se hizo, la Iglesia en opinión de los radicales era un “lastre” que impedía el “progreso” y la “civilización”. El liberalismo como el clero católico usó el lenguaje estigmatizador para definir a sus contradictores y crear identidades. En un periódico de Santa Marta, que se autodefinió como un medio de movilización electoral y de concientización del “pueblo”, se escribió sobre el sufragio popular como la base fundamental del gobierno democrático usando adjetivaciones y estimulando la emotividad. A manera de advertencia sentenció “si esa base se pudre i si se carcome..., el edificio levantado sobre ella no podrá menos que perecer; i destruído el edificio, no es posible esperar que de la libertad i la democracia se conserve otra cosa más que el nombre, en los labios embusteros; i el pesar que engendra la presencia de las ruinas en el corazón de todo hombre de bién” *Periódico La Reforma*, Santa Marta, may 29 de 1859, hoja suelta, A.H.M.



liberalismo. Sirvió de validación a las acusaciones de intolerancia hechas por el primero sobre el segundo. Apelativos como “*lastre*”, “*secta*” o “*dogma*” que impedía el “*progreso*” y la “*civilización*” así lo ratificaron. Igual sucedió con la calificación de las protestas contra la instrucción pública como “*obras del oscurantismo*”, “*egoísmo ridículo*” o “*sombra de la ignorancia*”<sup>280</sup>. Todas fueron parafraseadas por el Obispo y sirvieron de acicate en el llamado a las comunidades católicas para que rechazaran esta propuesta educativa. De otro lado proporcionó al alto clero la posibilidad de responder de la misma manera, sin aparecer como único agresor. Desde esta perspectiva era lógico que la obcecación de los gobernantes liberales conllevara una defensa acérrima del gobierno de la diócesis. Al igual que sus contendientes hizo señalamientos a los liberales entre los cuales cabe mencionar “*fuelle de corrupción y embrutecimiento*” e impulsores de la “*relajación moral*”, responsables de la “*falsa enseñanza*”, “*moderno león bárbaro y despiadado*”, “*fiero e insoportable despotismo*”, “*despotismo de las pasiones desarregladas*”, “*doctrina infernal*” y “*principios erróneos*”. Los escritos se llenaron de definiciones cargadas de juicios de valor tendientes a identificar a los contradictores como representantes del error y enemigos del catolicismo.

Las referencias al tipo de educación brindada en los planteles de instrucción estatales, los maestros de las escuelas oficiales y los padres que accedieron a matricular a sus hijos en dichas instituciones estuvieron cargadas de enunciaciones y disquisiciones llenas de adjetivos. Según las circulares, folletos y cartillas, la educación derivada de la aplicación del decreto orgánico de 1870 era “*materialista y atea*”<sup>281</sup>. Las instituciones educativas fueron consideradas como “*fuelle de corrupción y embrutecimiento*” y la preparación ofrecida en ellas procuraba “*buscar el pasto de los goces más groseros*”, “*la satisfacción de sus pasiones*” y “*...no reparan en minar el edificio por sus cimientos y debilitan el ascendiente de la religión y dan lugar a la relajación moral*”<sup>282</sup>. El resultado de este sistema educativo sería, siguiendo al obispo Romero en los diferentes textos, la degradación de la sociedad, el triunfo de la subversión de los

---

<sup>280</sup> Expresiones usadas a lo largo de varios documentos.

<sup>281</sup> Copiador de Oficios, may 23 de 1876, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol. 105.

<sup>282</sup> Estas expresiones aparecen frecuentemente en varios documentos revisados. Algunos de ellos son Comunicación del Obispo José Romero a los sacerdotes y los fieles, sin fecha, A.E.M., sin fondo, t.109, sin folio; Comunicación del Obispo José Romero a los sacerdotes, sin fecha, A.E.M., sin fondo, t. 90, fol. 110; Comunicación del Obispo José Romero a los sacerdotes y los fieles, Ene 1 de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 102, sin folio; Comunicación del Obispo José Romero a los sacerdotes y los fieles, Ab 16 de 1875, A.E.M., t.103, fol. 18 a 20.

jóvenes y el auge de los vicios, las bajas pasiones y las tribulaciones<sup>283</sup>; siendo esto último la contraparte de la ausencia de la enseñanza del catolicismo. Los responsables de impartir los conocimientos tampoco escaparon de la presión ejercida por la máxima autoridad de la diócesis a través de la estigmatización en sus comunicaciones. En las hojas sueltas de su autoría se lee la manera en que se refería a los profesores como “*energúmenos doctorcillos al servicio de la “ignominia del liberalismo”*”<sup>284</sup>, responsables del envenenamiento de las juventudes. Los padres de familia, por su parte, recibieron correspondencia en la cual se advertía sobre las “*tendencias corruptoras*” que estaban recibiendo sus hijos al asistir a las escuelas del gobierno y por tanto, se les responsabilizaba de facilitar su “*inmolación en las aras asquerosas del liberalismo*”<sup>285</sup>.

Lo cierto fue que ambos oponentes emplearon estrategias similares; en este caso se empeñaron en la construcción de un imaginario sobre el adversario político basado en definiciones cargadas de epítetos peyorativos; con lo cual se creó una idea del contradictor basada en la dupla bondad/maldad, en donde por supuesto lo malo era representado por el otro. Ahora bien, los alcances de este juego político bien pueden pensarse en dos sentidos. Esto es, en el contexto de la lucha ideológica y la búsqueda por ganar adhesiones a cada una de las causas; elemento este que afinaría la interpretación sobre la exclusión y la intolerancia como prácticas de la sociedad colombiana. No siempre el discurso de polarización tuvo su traducción en las otras dimensiones de la realidad. Empero tampoco es factible la omisión del grado de confrontación entre los seguidores de los liberales y los partidarios de la persistencia del clero católico dentro de la vida social. Las posibilidades de conciliación se dificultaron cuando se le endilgó al opositor político la calidad de alguien con quien no se debía transigir y a quien se podía destruir.

Las anteriores expresiones confirman algo ya reconocido por la historiografía y que tiene que ver con el uso político de las publicaciones religiosas; sobre todo, con su

---

<sup>283</sup> Artículo denominado “*Religión*”, publicado en La Ciencia, no. 1. Santa Marta, Ene 1 de 1883, hoja suelta, A.E.M. sin fondo.

<sup>284</sup> Hoja suelta sobre el desempeño de los profesores de las escuelas públicas, s.f., A.E.M., sin fondo, t 87, fol.102.

<sup>285</sup> Comunicación del obispo Romero a los padres de familia mediante carta abierta, 1875, A.E.M., sin fondo, t. 103, fol. 204. En otra ocasión puso la enseñanza de los radicales como un camino para la degradación de las costumbres. Romero, declaró a los padres como responsables del avance de las medidas de los radicales, son ellos “los que entregan la enseñanza de sus hijos a pedagogos heterodoxos para que los enseñen a atizar la hoguera en que perecerá la sociedad”, 1874, A.E.M., sin fondo, t.90, fol.30.

papel en la construcción de imágenes en donde se definía a los opositores desde la relación amigo/enemigo. Sin embargo es necesario insistir en un matiz a dichas aseveraciones. En concreto, en lo relacionado con el excesivo énfasis puesto en el papel del lenguaje estigmatizador a la hora de resolver los conflictos entre Iglesia católica y liberales radicales. Más allá y además de ser un arma de combate y desplegar las banderas de la intransigencia frente al enemigo político; el tono fuerte de los impresos fue un mecanismo para mantener la cohesión de los católicos, eso sí a partir del desconocimiento de los liberales como interlocutores. El lenguaje, aquí, se convirtió en un instrumento más, que junto a imágenes y símbolos, estuvieron orientadas a influir en la sensibilidad y reacción de sus lectores para ponerlos a su favor. De esta manera expresiones como “*intenciones diabólicas*”, “*fiero e insoportable despotismo*”, “*despotismo de las pasiones desarregladas*”, “*desquiciamiento de la sociedad doméstica*”, “*desenfreno de los pueblos*” y “*perniciosas doctrinas del liberalismo*” fueron frecuentes<sup>286</sup>. Con este tipo de discurso se buscó la presentación de los radicales como practicantes del mal mientras que el clero católico se definió como defensor del bien<sup>287</sup>. A partir de ello se construyó una imagen del liberalismo como “*impío*”, “*principios erróneos*” y “*doctrina infernal que por desgracia, tiene partidarios en esta República*”<sup>288</sup>. Por tanto lo impreso también fue político en tanto permitió la configuración de identidades y posibilitó la actuación de ciertos sectores sociales. Desde esos escritos se derivaron intervenciones concretas que conllevaron una injerencia en la escena partidista más allá de la confrontación física e incluyeron una defensa y fortalecimiento de la institución eclesiástica.

Hasta aquí, y para sintetizar lo hasta el momento expuesto, los impresos católicos en el Magdalena de la segunda mitad del siglo XIX aspiraron a dar respuestas efectivas al liberalismo, ganar unidad entre los viejos y nuevos miembros de la Iglesia católica, robustecer su sentido como comunidad, crear una opinión pública católica e

---

<sup>286</sup> Copiador de Oficios, jun 30 de 1876, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol. 145. También Cartilla La verdad y los sofismas, jun 30 de 1876, A.E.M., sin fondo, t.104, fol.145.

<sup>287</sup> A propósito de esta dualidad en la misiva escrita por Romero al obispo de Santa fe de Bogotá, se informaba a cerca de la recomendación que se hacía a la comunidad católica y a los párrocos del Magdalena: la insistencia en “enseñar la verdadera doctrina de civilización oponiendo un dique a la enseñanza oficial que dista bastante de la religiosa”. Por tanto se insistía en “dejar oír la verdad, su voz de protesta contra las inicuas pretensiones de los instruccionistas” así sean calificada estas protestas como obras del oscurantismo y de un egoísmo ridículo que explota los bolsillos a la sombra de la ignorancia”. Carta enviada por Romero al obispo de Santa fe de Bogotá, may 23 de 1876, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol. 105.

<sup>288</sup> Copiador de Oficios, jun 30 de 1876, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol. 145.

incentivar a los fieles para que procedieran en correspondencia con lo anterior. De ahí que los contenidos giraron en torno al señalamiento de las posiciones a tomar frente a sus contradictores, al enjuiciamiento de los opositores, la defensa de los valores del catolicismo, la difusión de las directrices de la jerarquía eclesiástica del país y de Roma frente a las medidas liberales y la consolidación institucional del cuerpo eclesiástico, el cuestionamiento o afirmación de las decisiones tomadas por los diferentes sectores políticos con respecto a la Iglesia y la religión y la orientación de las acciones de los clérigos o feligreses. De lo inmediatamente anterior se pueden hacer dos precisiones. De un lado, la separación entre lo que se ha denominado lo político y lo social para efectos de la actual exposición; no se dio en la realidad pues es evidente que ninguna se constituyó como entidad autónoma y separada de la otra. De hecho, al tiempo que se cuestionaba el cuerpo legislativo liberal, se compelió a los sacerdotes, vecinos y feligreses para que no acataran las nuevas medidas; la clerecía asumía tareas orientadas a fijar su presencia en el territorio e interactuaba junto a los fieles, quienes tomaban sus propias decisiones y asumían prácticas conforme a éstas últimas. La jerarquía católica se mostró “moderna” en sus respuestas a la secularización y el liberalismo. Lo mismo ocurrió con los pobladores.

De otra parte, para hacer efectivas las pretensiones citadas en los párrafos inmediatamente anteriores, se recurrió a cuanta forma de publicación fue posible. Se intentó con la prensa, se apeló a ediciones con costos de publicación más bajos, se exploraron diferentes posibilidades para la circulación de los impresos. De ahí que la jerarquía, el clero y los feligreses produjeron, recibieron e intercambiaron toda suerte de escritos que les permitiera la expresión de preocupaciones, motivaciones y esfuerzos de un también variado abanico de sujetos. Situaciones estas que lleva a pensar en un probable avance de los procesos de alfabetización y su apropiación por parte de franjas más amplias de población. Así parece indicarlo la variedad de emisores y receptores de las comunicaciones pero también los constantes informes y registros de las actividades relacionadas con la labor de los miembros del clero -libros de bautismo, matrimonio y defunción, sermones y pastorales e incluyendo correspondencia con autoridades civiles- que se encontraron en el archivo eclesiástico del Magdalena. Las razones para que fuera posible esto incluye el impulso dado a la instrucción primaria y los avances generados en la opinión pública. Bien pudiera plantearse que con lo uno se mejoró el nivel de formación del clero y se amplió la posibilidad de recepción y generación de escritos en

los pobladores. Con lo otro, las autoridades eclesiales reconocieron en lo escrito una herramienta capaz de asegurarles su participación en las dinámicas políticas y el fortalecimiento de su capacidad de reacción frente a las reformas. La institución eclesiástica hizo suyos lo escrito y lo impreso. Se está ante una Iglesia católica que se apropió de la cultura escrita y coadyuvó a la formación del espacio público, instalándose en él; con lo cual entró a ser parte de lo moderno<sup>289</sup>. La revisión de la experiencia que se tuvo con algunos periódicos, una cartilla y un folleto resulta pertinente para examinar la forma en que dicho proceso acaeció.

Uno de los primeros intentos que se hizo en relación con hacerse partícipes del mundo de las publicaciones fue a través de los periódicos. Hacia fines de 1869 el Obispo Romero planteó la creación de “*La Unidad Católica*” con el fin de propagar la doctrina del catolicismo e invitar a la salvaguardia de la Iglesia y sus compromisos sociales<sup>290</sup>. En palabras del mismo prelado era urgente la fundación de un portavoz “...que a la vez sea el órgano de los actos del episcopado de esta provincia, defienda los sagrados derechos de la iglesia católica i el depósito de su enseñanza”<sup>291</sup>. Así mismo, insistió en la importancia de garantizar su buen funcionamiento a través de “la realización del convenio celebrado en esa metrópoli entre los padres del concilio...” y de “las suscripciones las cuales se estarán a cargo de los vicarios y algunos seglares”<sup>292</sup>. El editor fue José Antonio Acosta, se fijó una periodicidad mensual, se definió el mecanismo de rotación entre los lectores y se acordó como medio de financiación lo recaudado por efectos de los abonos hechos por fieles y párrocos. No obstante, este último aspecto fue la dificultad más fuerte tanto para la edición y vigencia de este y otros periódicos que se pusieron en circulación. Además de la apertura de las publicaciones era preciso garantizar su permanencia, periodicidad y lectura; por lo que se establecieron mecanismos expeditos para facilitarlos.

En consecuencia el obispo llamó la atención, tanto del bajo clero como de los católicos en general, sobre lo vital de brindar el apoyo económico al periodismo religioso. Sólo un compromiso incondicional con el fortalecimiento de este medio garantizaría la expansión de la obra católica. En sus propias palabras “...i así como los

---

<sup>289</sup> Al respecto véase Serrano, Sol, *¿Qué hacer con Dios en la República?*, y de esta misma junto a Jaksic, Ivan, “El poder de las palabras: La Iglesia y el Estado Liberal”.

<sup>290</sup> La idea del periódico propuesta por Romero, en julio de 1869, es aceptada por el arzobispo de Bogotá.

<sup>291</sup> Copiador de oficio, jul 31 de 1869, A.E.M., sin fondo, t. 92, fol. 13.

<sup>292</sup> Comunicación del Obispo de Santa Marta a Vicente Arbeláez, Arzobispo de Bogotá, jul 31 de 1869, A.E.M., Rollo 26, t. 92, fol. 13

*impíos i materialistas, los inventores de sistemas de moral, sostienen i circulan aquellas publicaciones, es preciso, es indispensable, de que a la vez el clero, i los buenos católicos; apoyen i propaguen con su influencia, con su ilustración i dinero al periodismo religioso*<sup>293</sup>. Convocatoria ésta con un efecto limitado dadas las circunstancias económicas de la diócesis. Los sacerdotes declararon sobre su pobreza y las consecuencias de las guerras al tiempo que informaron de la devolución de los ejemplares que no se habían entregado por falta de pago y mostraron su preocupación por los pocos números vendidos<sup>294</sup>. Fue tal la falta de recursos que los ejemplares de los periódicos enviados a las localidades eran regresados o por lo menos tan sólo se compraron en pequeñas cantidades. Por ejemplo, de cinco ejemplares de El Tradicionista que se enviaron al departamento de Tenerife, comentaba el cura de esa parroquia, *“solo el de Sitionuevo ha tomado uno porque los demás manifiestan la imposibilidad en que están de hacer esta erogación. Por lo que, siento decir otro tanto, no obstante mis buenos deseos*<sup>295</sup>. El problema financiero se configuró en el principal impedimento para llevar a cabo la obra evangelizadora y se vinculaba también a las convulsiones políticas y militares de la Unión: *“Nuestro clero sin recursos ningunos, porque las revoluciones de este país lo han incautado todas las rentas, no puede tener imprenta, y si la tuviera, el gobierno se encargaría de hacerla callar”*.<sup>296</sup>

Otras dos experiencias en torno a la prensa, resultado de las vicisitudes económicas, fueron la creación de un periódico oficial de la diócesis y el fortalecimiento de la lectura de una publicación de cobertura nacional. Uno de los ensayos de Romero se dio en 1876 con el *“Repertorio Eclesiástico”*. El proyecto contemplaba la constitución de un espacio propio para la divulgación directa de las ideas del obispo, llevaría mensajes a los feligreses sobre la situación del catolicismo en esos momentos tan arduos -según la percepción del eclesiástico- así como daría a conocer las directrices trazadas para los pobladores de la Federación por las autoridades católicas y algunos políticos conservadores. Así lo hizo saber Romero cuando defendió la urgencia de contrarrestar los *“altares a la dios Razón”*<sup>297</sup>. Otro de los proyectos, se emprendió desde comienzos de 1872 con *“El Tradicionista”*, periódico dirigido por Miguel A. Caro y publicado en Bogotá. La puesta en circulación de un impreso cuyos costos de edición no

---

<sup>293</sup> Comunicación del Obispo Romero a los clérigos y fieles, Ene 1 de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 98.

<sup>294</sup> Informe del párroco de Cerro de San Antonio, nov de 1876, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol. 168 a 179.

<sup>295</sup> Carta del párroco de Tenerife al Obispo Romero, Mar 11 de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 103, fol. 0006.

<sup>296</sup> Comunicación del Obispo José Romero a los clérigos, nov de 1876, A.E.M., sin fondo, t.168.

<sup>297</sup> Copiador de Oficio, sept de 1876, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol. 198.

se cubrieran localmente fue considerada como una buena opción para solventar los problemas económicos, ahorrar dinero y cumplir, a la vez, con las obligaciones del prelado. Toda vez que sus contenidos recogían los principios del catolicismo de manera acertada, Romero instó a los curas para que acogieran esta publicación “*que defiende con laudable franqueza y lealtad la Doctrina Católica*”<sup>298</sup>, es decir los motivó a convertirse en lectores asiduos, lo cual conllevaba a realizar y mantener las suscripciones. No obstante ante lo oneroso que resultó la consecución del periódico para cada párroco, el obispo planteó como alternativa la suscripción sólo de quienes estuvieran en mejor situación; aun cuando insistía sobre la cuota de sacrificio que se debía hacer en pro de la salvaguardia del catolicismo<sup>299</sup>. Se estaba ante una necesidad a la que se debía responder con compromiso cristiano: la defensa de la religión<sup>300</sup>. Posteriormente cuando la adquisición del número de ejemplares inicialmente previstos no se alcanzó, el jerarca diseñó otra táctica. En adelante recomendó la lectura de dicho periódico mediante la rotación de los pocos periódicos cuya adquisición fuese posible. De hecho, al parecer esta directriz se cumplió con cierto éxito. En unas misivas enviadas por algunos curas, éstos confirmaron el cumplimiento de su compromiso con respecto a la consecución de los números de El Tradicionista que hasta la fecha habían circulado. Es más se mostraron complacidos con sus contenidos a los cuales consideraron apropiados y de buen tino<sup>301</sup>. Así la defensa del catolicismo que hacía el político conservador sirvió de apoyo a las intenciones del Obispo del Magdalena y coincidió con las expectativas de los párrocos.

Los inconvenientes presentados con los periódicos llevaron a que Romero y el resto del clero buscaran algunas otras alternativas para la publicación de sus ideas y planteamientos. La salida fue la producción de impresos más asequibles. De ahí surgieron las cartillas, cuadernillos, hojas sueltas y las ya referidas cartas abiertas. Todas ellas bajo nombres distintos y énfasis diferentes en sus contenidos, eran textos cortos de una extensión máxima de tres hojas, cuya edición no comprometía una periodicidad y con una circulación abierta. La orientación de las dos primeras estuvo marcada por la alusión a reflexiones teóricas y filosóficas sobre las acciones de los gobiernos liberales. En estos textos Romero hizo despliegue de su erudición y de sus

---

<sup>298</sup> Circular del Obispo José Romero a los párrocos, Ene 8 de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 102, fol. 46.

<sup>299</sup> Circular del Obispo José Romero a los párrocos, agt 28 de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 103, fol. 0193.

<sup>300</sup> *Ibíd.*

<sup>301</sup> Carta del presbítero Gregorio A. Brochero al Obispo José Romero, feb 8 de 1872, A.E.M, sin fondo, t. 103, fol. 00034 - 00038. Además solicita el envío de los números atrasado de dicho periódico.

lecturas para cuestionar los principios en los cuales se basaban las propuestas radicales. Por ejemplo, en la cartilla titulada “*La verdad y Los Sofismas*” el obispo cuestionó la ilustración, el racionalismo y la secularización como dogmas errados en los cuales se sustentaba el despojo hecho a la Iglesia católica. Abiertamente defendió la permanencia de ésta en la vida de toda sociedad pero sobre todo la definió como una responsabilidad de los gobiernos cuando señaló “*Para que cualquier sistema político pueda hacer feliz al pueblo debe sembrar la religión y la moral, para así cumplir con la misión confiada por el supremo legislador del universo*”<sup>302</sup>.

En un tono similar publicó otro cuadernillo en el año de 1876. En esta ocasión, Romero se refirió al carácter del modelo económico liberal, la concepción de la libertad y las implicaciones de ambas. En el texto el obispo definió la época de ese momento como la más lamentable y triste que se hubiese registrado en “*Los anales históricos*” al tiempo que se preguntaba sobre la exagerada “*licencia*” dada a los “*principios libres, las libres creencias y el libre libertinaje*” y su relación con la ilustración y los filósofos defensores de la misma. Como sustentación de lo antedicho hizo un recorrido por los planteamientos de personajes como Rousseau y Voltaire al tiempo que revisó los sistemas filosóficos y morales, que en su perspectiva, reivindicaban “*las estrechas relaciones del hombre con todo cuanto le rodea*” dejando por fuera el papel del “*espíritu divino*”. Las consecuencias de todo ello también fueron expuestas por el Obispo en este escrito: “*... Jamás la negación absoluta ha tenido el apogeo que hoy y jamás la libertad de pensar y obrar había alcanzado un predominio tan extenso como en el que el día posee*”. Por último advirtió sobre algunos de los efectos de todo lo anterior sobre la vivencia católica y comportamientos como “*la pereza para asistir a los oficios religiosos, las blasfemias, el lujo y las diversiones desmedidas*”. Empero, fue mucho más enfático cuando criticó, lo que en su visión era una “*libertad salvaje*”<sup>303</sup>.

Por último se puede abordar el contenido de algunas hojas sueltas publicadas durante la segunda mitad de la década del setenta<sup>304</sup>. Estos escritos de dos o tres páginas versaron aun mismo tiempo diversos temas y combinaron estilos de escritura. En un solo texto, el obispo criticó las actuaciones gubernamentales de manera aguerriada para

---

<sup>302</sup> Cartilla *La verdad y los sofismas*, jun 30 de 1876, A.E.M., sin fondo, t.104, fol.145.

<sup>303</sup> Copiador de Oficio, nov 12 de 1876, A.E.M. sin fondo, t. 104, fol. 170.

<sup>304</sup> Algunas son Hoja suelta, Abr 16 de 1875, A.E.M., sin fondo, t. 103, fol. 18–20; mar de 1872, A.E.M., sin fondo, t. 102, fol. 0138. De otro lado se encuentra el ya mencionado artículo denominado “*Religión*”, publicado en *La Ciencia*, no. 1. Santa Marta, Ene 1 de 1883, hoja suelta, A.E.M. sin fondo.



enseguida adoptar una tonalidad conciliatoria y optar por la exposición de puntos de acuerdo con los gobiernos y funcionarios del momento. En una publicación de 1875 Romero hizo evidente su contradicción con las medidas de los radicales en cuanto a la instrucción pública; cuestionó el hecho de que se omitiera la mención de Dios como creador de la naturaleza y “*árbitro de los destinos de las Naciones*”<sup>305</sup> e hizo nuevamente una referencia a la potestad del pueblo para exigir el cumplimiento de su voluntad en tanto financiador de las escuelas estatales<sup>306</sup>. Allí mismo reconvino a cerca de los bienes sociales provenientes de la religión católica pues de ésta emanaban la moralización de los gobernantes, el afianzamiento del ejercicio de la autoridad y el respeto de la ley; todos principios básicos para el asentamiento del patriotismo, la paz, el orden y el engrandecimiento de los pueblos. Por tanto ratificó a los funcionarios gubernamentales a cerca de la conveniencia de mantener la enseñanza religiosa para los niños y los jóvenes, futuros ciudadanos de la República y les invitó a trabajar juntos por el bien común.

En otras comunicaciones, en cambio, Romero optó por la exaltación de los ataques propugnados a la Iglesia católica. Con un lenguaje lleno de vigor mostró a una Iglesia víctima y agredida; aunque no por ello menos capaz de responder y reponerse. Después de referir la manera en que las “*falsas filosofías reniegan de Dios*”, los insultos proferidos a los dogmas católicos, el escarnecimiento del culto cristiano y las arremetidas contra el padre de la Iglesia; pasó a la exhortación a sus vicarios de su compromiso para arrebatarle a “*... los impíos el medio de la propagación de sus doctrinas*” y enseñar “*...las verdaderas bases y los ciertos fundamentos sobre los cuales descansa el orden social*”<sup>307</sup>. De igual manera, el obispo puso en tela de juicio la utilización de la tolerancia proclamada por los liberales, quienes -en su perspectiva- pervirtieron su sentido y con ello contribuyeron al desorden y la desaparición de los valores del catolicismo. Ese fue el resultado lógico de la permisividad ante el error, la aceptación de la vejación del derecho, el combate de las creencias católicas, la desobediencia a la autoridad y la tolerancia para hacer cuanto plazca a las pasiones e intereses propios<sup>308</sup>. Así el jerarca en cuestión, basado en lo que el historiador José

---

<sup>305</sup> Hoja suelta, Abr 16 de 1875, A.E.M., sin fondo, t. 103, fol. 18–20.

<sup>306</sup> *Ibíd.*

<sup>307</sup> Hoja suelta, Ene 6 de 1876, A.E.M. sin fondo, t. 103, f. 53–55.

<sup>308</sup> Opinión del Obispo Romero ante la publicación de un periódico liberal titulado “El Tolerante” de 1875, A.E.M., sin fondo, t.108, fol.105 y 139. En el mismo documento escribió sobre los abusos y la inequidad con que el clero fue tratado por el gobierno de turno. “En sus argumentos nos repiten, libertad

Alberto Moreno Chávez ha llamado una visión decadentista de la sociedad<sup>309</sup>, sustentó las graves consecuencias sociales que conllevaba la desaparición del catolicismo de la vida de los pobladores del Magdalena. Las acciones de los liberales en función de la usurpación de los derechos naturales de la institución eclesiástica trajeron consigo la crisis y el caos<sup>310</sup>. Así lo hizo saber en el año de 1874 cuando afirmó que “*En nombre de la instrucción, se hacen esfuerzos para atribuir a la juventud en las más perniciosas doctrinas, levantándola sin el conocimiento de Dios i sus leyes divinas, procurando solo materializar el ser moral*”. La educación estatal era “*Una propaganda impía con visos de ilustración i amor a la juventud*” que se “*ha organizado sistemáticamente*”<sup>311</sup>.

Por último, las mismas estrategias de escritura tuvieron algunas de las pastorales, documentos claves en la comunicación entre la jerarquía católica y la feligresía. José Romero combinó la recapitulación de daños infringidos a la Iglesia, y por ende a la sociedad, con la declaración sobre las capacidades de los eclesiásticos para cumplir con sus responsabilidades en defensa de la fe; eso sí con una actitud menos provocadora que la efectuada en otro tipo de textos. En 1869 proclamó el derecho legítimo al ejercicio de la censura de ciertos libros como mecanismo de contención del protestantismo, considerado una doctrina heterodoxa y errónea. De manera contundente se mostró dispuesto a levantar la voz en defensa del ministerio pastoral y del encargo de la enseñanza que poseía según designio de Jesucristo. Sólo el ejercicio de este derecho natural pondría fin a la expansión de la corrupción, las malas costumbres y otros perjuicios espirituales de la colectividad. Además en un tono paternalista comparó el papel de la Santa Iglesia con el de la madre o padre responsables del bienestar de sus hijos. Así el Obispo se permitió, con un tono menos agresivo, la prohibición de novelas y textos como Educación de las madres de familia por Aimé Martin, Los Miserables,

---

del pensamiento pero es solo para ellos i así, los vemos intolerantes para con el catolicismo, para con las creencias i las artes i hasta intolerantes en las cuestiones sociales: déspotas i tiranos del pensamiento subordinado únicamente a las leyes de Dios, tratan de sustraerlo de esta obediencia lejitimas para someterlo a sus ambiciones i caprichos”.

<sup>309</sup> Moreno Chávez, José Alberto, *Devociones políticas. Cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México 1880 – 1920*, México, El Colegio de México AC, 2013, 68.

<sup>310</sup> En otro tipo de documentos también se acudió a estas características de escritura. En las Instrucciones sobre los Círculos doctrinales Romero escribió “los sistemas de gobierno, por más liberales i filantrópicas que sean sus instituciones, no son lo que pueden mejorar la condición social del hombre... Sin la enseñanza católica no puede haber mandatarios cuya norma i proceder sean las leyes, el porvenir i bien entendido progreso de los ciudadanos”. Circular del obispo con instrucciones sobre los Círculos Doctrinales, 1875, A.E.M., sin fondo, t. 90, sin folio.

<sup>311</sup> Hoja suelta, 1874, A.E.M., sin fondo, t. 106, fol. 00035.

Los secretos de Roma, Los Misterios de Paris además de los libros de Bentham<sup>312</sup>. Ese distanciamiento de la mordacidad y la crudeza para sentar sus posiciones se mantuvo también en 1874 cuando en otra pastoral reconoció en la imprenta una gran invención del siglo y una avanzada hacia la civilización de los pueblos<sup>313</sup>. El problema aparecía cuando se ponía al servicio de los ataques a la religión e impulsaba el manejo inmoderado e indebido de la libertad por parte de la población general. Empero, otra vez la solución fue tranquila. Romero llamó a los fieles a la práctica de las penitencias e indulgencias. Incluso citó a Voltaire, Rousseau y Leibnitz como defensores de la confesión, institución católica a la que le reconocían importantes aportes en el freno de los crímenes y la reconciliación social.

En fin, en medio de un contexto político adverso a sus intereses y marcado por la construcción de un orden social liberal, el alto clero católico de la diócesis recurrió a instrumentos que no sólo le permitieron sobrevivir sino fortalecerse institucional y socialmente. Esto ocurrió con los impresos. El obispo se valió de formas de publicidad, legítimas en el marco de la libertad de expresión y la libertad de prensa, para imponerse o por lo menos sobrevivir, al liberalismo, darle unidad a la visión de los párrocos y feligresía frente a los temas de la Iglesia y sus relaciones con el Estado y llamar a la actuación de todos. Con todo, la jerarquía católica en el Magdalena coadyuvó al fortalecimiento del liberalismo por cuanto ella misma puso en evidencia que los instrumentos y derechos ofrecidos en este marco se podían utilizar, aún fuera por sus críticos. Al mismo tiempo, la Iglesia misma se consolidó como institución a pesar de no haber impedido su separación con el Estado— o quizás más bien gracias a esto—; logrando posicionarse en la dimensión de lo público e instalándose en la sociedad civil, tal y como se mostrará en el siguiente capítulo.

---

<sup>312</sup> Pastoral sobre la lectura de los hechos prohibidos por la Iglesia, dic 3 de 1869, A.E M, fondo José Romero, v. 2, fol. 42.

<sup>313</sup> A cerca de la imprenta: Pastoral del ilustrísimo obispo de Dibona, Ocaña, ene. 25 de 1874, A.E.M., fondo José Romero, v. 7, fol. 5.

## 2. LA IGLESIA PARTICIPA EN POLÍTICA: EL CLERO EN ACCIÓN

El entrecruzamiento de los universos eclesiástico y político durante la segunda mitad del siglo XIX fue una realidad en el Magdalena como también en el resto de la Colombia y América Latina de ese momento<sup>314</sup>. Durante los años cincuenta y hasta la década de los ochenta el clero de la Diócesis de Santa Marta, en la misma tendencia de obispos y sacerdotes de otras circunscripciones católicas, entró en contradicción abierta con la definición de los nuevos roles asignados a los integrantes de las corporaciones católicas, el detrimento de algunas de sus prerrogativas y las resoluciones legales en pos de la secularización por parte de los gobiernos centrales<sup>315</sup>. Los legisladores de este período dirimieron discusiones de vieja data relacionadas con los temas eclesiásticos y religiosos cuyos inicios se ubican hacia los primeros años de la República<sup>316</sup>. Lo hicieron consignando en decretos, leyes y constituciones las herramientas necesarias para que los funcionarios oficiales pusieran en marcha las conclusiones contenidas en cada uno de esos mandatos legislativos. En el ámbito nacional como en el provincial - desde el marco de la autonomía otorgada por las tendencias federalistas- los diferentes

---

<sup>314</sup> Así se demuestra en algunos trabajos sobre el papel de la iglesia en el contexto colombiano del siglo XIX, a partir del estudio de experiencias específicas. Entre algunos trabajos véase: Alarcón M. Luis, Conde C. Jorge y Santos D. Adriana, *Educación y cultura*; Arango, Gloria Mercedes, *La mentalidad religiosa*; Londoño Vega, Patricia, *Religión, cultura y sociedad*; Ortiz, Luis Javier, *Fusiles y plegarias*. Del mismo autor *Obispos, clérigos y fieles*. Este proceso también se aborda en aquellos trabajos con una mirada general del caso colombiano; por ejemplo: Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano*; Bidegaín, Ana María. *Historia del Cristianismo*; González, Fernán, *Partidos, guerras e Iglesia*. Dentro del concierto latinoamericano véase: Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*; Buriano Castro, Ana María, *Navegando en la borrasca. Construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad: Ecuador, 1860-1875*, Instituto Mora, México, 2008; Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, comp., *Para una historia de la Iglesia*. Chávez Moreno, José Alberto, *Devociones políticas*; Di Stefano, Roberto, *El Púlpito y la Plaza*; Cervantes, Francisco Javier, Enríquez, Lucrecia y Aguirre, Rodolfo, Coord., *Tradición y reforma en la iglesia hispanoamericana 1750-1840*, Instituto de Ciencia Sociales y Humanidades/ BUAP / Instituto de investigaciones sobre la Universidad y la educación / UNAM / Centro de Estudios Bicentenario / México, 2011; Palacios, Guillermo, Coord., *Ensayos sobre la nueva historia política*; Barral, María Elena, *De sotanas por la Pampa*; Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*; y Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*.

<sup>315</sup> Estos tres aspectos harían parte de lo que en términos genéricos se ha denominado relación Iglesia – Estado. Dentro de la historiografía colombiana, los historiadores han propuesto diferentes periodizaciones que caracterizan dicha relación a lo largo del siglo XIX. No obstante, la mayoría de autores identifican tres momentos a partir de la posición de la jerarquía católica con respecto a los partidos políticos: una alianza entre el partido conservador y la dirigencia eclesiástica, una confrontación abierta entre el partido liberal y la jerarquía eclesiástica y finalmente una alianza entre el partido conservador, los liberales independientes y el clero católico. Para estos autores, las dinámicas de esas diferentes etapas fueron producto de la interacción de procesos dados en el ámbito nacional así como en el internacional, que mezclados dieron lugar a la particularidad del proceso en este país. Véase: William Elvis, Plata Quezada, *Las corrientes religiosas durante el siglo XIX. Expresiones de disenso en una sociedad tolerante*, Ponencia en el X Congreso de Historia de Colombia, Edición magnética, Medellín, 2000 y Bidegaín, Ana María. *Historia del Cristianismo*.

<sup>316</sup> El registro de este proceso por parte de un contemporáneo, miembro de la burocracia católica, lo ofrece: Restrepo, Juan Pablo, *La Iglesia y el Estado en Colombia*.

sectores y partidos políticos deliberaron y regularon sobre toda suerte de situaciones - según los términos referenciados en el capítulo anterior- direccionadas hacia el establecimiento definitivo de los derechos individuales -económicos y políticos- en el marco del liberalismo. Esto ocasionó el enfrentamiento de dos poderes con pretensiones similares: la construcción y/o conservación de autonomía. Los gobiernos civiles y religioso también pugnaron por las adscripciones políticas e ideológicas y la construcción institucional de cada uno. Todo formó parte de la contienda por la conservación y/o fijación de soberanías; la pretendida hegemonía de la soberanía estatal conllevaba el debilitamiento de privilegios que hasta ese momento tenían las autoridades católicas; procesos, que dicho sea de paso, tuvieron expresiones en el concierto global del continente<sup>317</sup>. Con ello el papel de la Iglesia, los funcionarios religiosos y la religión católica dentro de la sociedad se transformó; eso sí después de una fuerte movilización de los integrantes de la clerecía.

Ahora bien, las decisiones a las cuales llegaron los agentes estatales fue el resultado de la diversidad de posiciones y propuestas normativas que rebasaron las fronteras partidistas de las dos organizaciones políticas creadas durante los años cuarenta, esto es, los partidos conservador y liberal<sup>318</sup>. Sus miembros lejos estuvieron de tener unanimidad de criterios frente a los temas atrás referidos. Existieron quienes defendieron una separación total de ambas entidades; tal y como se expresó en la constitución de 1853<sup>319</sup>. Hubo partidarios de la intervención estatal en los asuntos eclesiásticos -con grados diferentes de injerencia-. Unos, partidarios de Tomás Cipriano de Mosquera, propusieron la toma de medidas tendientes a la subordinación de la

---

<sup>317</sup> Para el caso mexicano, véase: Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 56 – 57. Lo acaecido en Chile fue revisado por Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*.

<sup>318</sup> Sobre la conformación de los partidos políticos en Colombia ver entre otros: Molina, Gerardo, *Las ideas liberales en Colombia*, Tercer Mundo, Bogotá, 1998; Delpar, Helen, *Rojos contra Azules. El partido Liberal en la política Colombiana: 1863 - 1899*, Colcultura, Bogotá, 1994; Jaramillo Uribe, Jaime, *El pensamiento Colombiano en el siglo XIX*, Planeta, Bogotá, 1996; Colmenares, Germán, *Partidos Políticos y clases sociales en Colombia*, Universidad del Valle-Banco de la República, Bogotá, 1997; Safford, Frank, Escorcía, José y Leal, Francisco, “Formación de los Partidos Políticos durante la primera mitad del siglo XIX” en *Memorias del Seminario. Aspectos polémicos de la Historia Colombiana del siglo XIX*, Fondo Cultural Cafetero, Bogotá, 1983, 11-50; Palacios, Marco y Safford, Frank, *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida*, Norma, Bogotá, 2002.

<sup>319</sup> Plata Quezada, William, “Del catolicismo ilustrado al catolicismo tradicional”, en Bidegain, Ana María, *Historia del Cristianismo*, 219. Esta separación entre Iglesia y Estado fue la primera decretada en Latinoamérica y por medio de ella llegó a su fin la intervención del gobierno en la designación de cargos eclesiásticos, quedó prohibida la imposición de contribuciones para el culto religioso, los templos se consideraron propiedad de los fieles, se negó el carácter público de las corporaciones eclesiásticas, se declaró la libertad de cultos y se estableció el matrimonio civil.

Iglesia frente al Estado<sup>320</sup>. Otros en cambio, optaron por la no intervención como expresión de la total garantía de la libertad, lo cual derivaba en la separación de las dos potestades y la libertad religiosa<sup>321</sup>; al tiempo que propusieron la derrota del poder del clero a partir de “... *la construcción de un poder laico alternativo, erigido sobre las bases de la libertad, la razón y el progreso material...*”<sup>322</sup>. Algunos fueron defensores de la participación de los clérigos en la vida política pública, otros propusieron el sostenimiento del patronato; sólo para mencionar algunas de las tendencias al interior de los partidos<sup>323</sup>.

Estas divisiones intrapartidistas dan pie para pensar en otras características del comportamiento político, a saber, la falta de disciplina política y el grado de confrontación entre esas facciones. En el Magdalena hacia 1860, por ejemplo, Pedro Martín Consuegra -liberal activo durante los conflictos de la década del cincuenta y quién lideró la lucha contra la oposición conservadora y además en ese tiempo, Jefe superior del estado del Magdalena- reveló sus temores, no del partido conservador, sino de una “*camarilla*” del partido liberal<sup>324</sup>. En 1864 hubo otra situación de división al interior del liberalismo. José María Louis Herrera, Presidente del Estado federal, dejó por fuera de su gabinete a los liberales de Santa Marta y Ciénaga, quienes vieron en esto

---

<sup>320</sup> Plata Quezada, William Elvis, *Las corrientes religiosas*.

<sup>321</sup> *Ibíd.*, 36.

<sup>322</sup> Gutiérrez, Eugenio, “El radicalismo (1860–1878)”, en *Gran Enciclopedia de Colombia*, Círculo de Lectores, 2 vols., Bogotá, 1991. Citado por Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano*, 403.

<sup>323</sup> El reconocimiento de la existencia de múltiples tendencias dentro de las organizaciones políticas es relativamente nuevo en la historiografía colombiana. Autores como William Elvis Plata, José David Cortés y Fernán González han hecho algunas aseveraciones en este sentido; sin embargo quedaría todavía pendiente la realización de estudios en profundidad al respecto, véase: Plata Quezada, William, “Del catolicismo ilustrado...”; González, Fernán, *Partidos, guerras e Iglesia*; Cortés, José David, “Regeneración, Intransigencia...”. Hacer caso omiso de dicha diversidad ha derivado en propuestas esquemáticas y generalizadoras a cerca de los programas políticos e ideológicos de los partidos y sus militantes. Cuando se revisa la caracterización de alguna de las etapas propuestas por la historiografía para las relaciones Iglesia – Estado se encuentra, por ejemplo, que la década de los cuarenta se considera como un momento de confrontación dual entre un partido -conservador- simpatizante del catolicismo y la institución que lo regenta y otro -liberal- contrario a lo anterior. Según esta lectura, el partido liberal planteó la urgencia de transformar los nexos que se mantenían entre la esfera estatal y la eclesial puesto que ésta última, se constituía en un impedimento para alcanzar el progreso. El partido conservador, en cambio, mantuvo la opinión de defender a la iglesia católica como un medio para llevar a cabo la fundación de una sociedad capaz de alcanzar la civilización. En consecuencia, se soslaya cualquier posibilidad de disensiones al interior de los partidos políticos.

<sup>324</sup> Carta de Pedro Martín Consuegra al Secretario de Gobierno, Jun de 1860. Citado por Rodríguez P., José Manuel, *El radicalismo y su influencia en el estado soberano del Magdalena*, INCUM- Universidad del Magdalena, Santa Marta, 1989, 227.

un desconocimiento de su potencial electoral. Así, este último sector opuesto al mencionado Louis Herrera encabezó una revuelta para derrocarlo, que fue dirigida por Miguel Cotes, Tomás Abello y Manuel Polanco Vives; quienes contaron con el apoyo del partido conservador. Luego de la derrota sufrida por Herrera, la división liberal se acentuó y como resultado, las dos tendencias se alinearon en bandos distintos durante la campaña presidencial de 1867. Dos años después, hacia 1869, se estableció una efímera reunificación, pero todavía los antagonismos por el poder así como las rencillas personales estuvieron presentes. Francisco Labarcés, otro dirigente importante, quedó por fuera de esa alianza por cuanto en ella estaba Joaquín Riascos, con quien desde hacía muchos años tenía no sólo enfrentamientos políticos sino problemas personales generados por el control de la población de Ciénaga, a la que cada uno consideraba su capital electoral. Es más, hubo ocasiones en que un mismo individuo adoptó posiciones distintas frente a un mismo problema en un lapso corto de tiempo, bien fuera desde la misma adscripción partidista o incluyendo un cambio de ésta. Así lo demuestran trayectorias individuales como las de Luis Antonio Robles y José María Campo Serrano, dos políticos Magdalenenses a quienes se mencionarán más adelante.

Esa variedad de planteamientos derivó en una fragmentación y división de las entidades partidistas, las cuales conformaron grupos con presencia en el ámbito nacional. Al interior del partido liberal surgieron los radicales y los independientes mientras que dentro del partido conservador emergió el tradicionalismo<sup>325</sup>. Estas facciones a su vez se enfrentaron, en algunas ocasiones, entre sí; aunque también establecieron alianzas de acuerdo con las exigencias de las circunstancias. En ambos eventos traspasaron los ámbitos de las colectividades iniciales a las cuales se inscribieron. Las decisiones sobre las posturas a tomar estuvieron en correspondencia tanto con diferencias ideológicas como con intereses particulares de los individuos que componían los distintos sectores políticos. La suma de los dos factores hizo que el ambiente político vivido por el clero católico del Magdalena, como el del resto del país fuese denso; se dio una mixtura de oposiciones y coaliciones en distintos escenarios: discusiones legales en los contextos institucionales respectivos, controversias públicas,

---

<sup>325</sup> Fracción liderada por el conservador Miguel Antonio Caro. Este político propuso la creación de un partido católico sobre el cual señalaba “...no es la iglesia misma...pero sí una cruzada promovida, autorizada y dirigida por la iglesia. El partido católico es el conjunto de católicos que trabajan por restaurar en el orden civil los principios cristianos”, Artículo publicado en el periódico que él mismo dirigía. “*El Tradicionista*”, Bogotá, 21 de Nov. 1871, 22–25, véase: Caro, Miguel Antonio, *Filosofía, religión y pedagogía*.

confrontaciones armadas, luchas internas por el poder local y/o regional, conflictos suprarregionales -guerras civiles- debido a pugnas por el control del estado central, gestión de los proyectos gubernamentales y adelanto de funciones administrativas estatales<sup>326</sup>. De otra parte, las autoridades religiosas fueron partícipes de dicho horizonte. Al igual que los políticos y funcionarios civiles, tampoco estuvieron unificados, cambiaron de parecer de acuerdo con hechos específicos o se asociaron con dirigentes de procedencia indistinta. Muestra de ello fue la posición del obispo de Bogotá, Monseñor Herrán, quien ya en proceso de destierro, desde Cartagena, en nombre del episcopado propuso al gobierno una forma de conciliación: se daría apoyo al gobierno siempre y cuando se eliminaran las leyes de tuición; propuesta que el liberalismo rechazó<sup>327</sup>.

Ante dicha situación y frente a esos contradictores, el cuerpo clerical en su conjunto respondió convirtiéndose en un actor político activo. En este contexto sobresale el papel de las autoridades eclesiásticas y los párrocos; siendo central para esta investigación la figura de José Romero por cuanto fue el obispo de la diócesis durante casi todo el período estudiado, y en consecuencia, le atañó la toma de decisiones y definición de las posiciones oficiales. A lo largo de su carrera desarrolló debates en torno y desde la secularización del Estado al tiempo que amparó algunas de sus actuaciones bajo la ampliación formal de las libertades públicas. Además asumió conductas de opositor en instancias de la rama legislativa y los procesos electorales, selló alianzas con determinadas fracciones políticas en situaciones concretas y aceptó compromisos con ciertos funcionarios gubernamentales. Así mismo, en la medida de lo posible, mantuvo interlocución con la Santa Sede, la cual libraba su propia lucha con el liberalismo europeo a la vez que atendía su proyecto centralizador en torno a Roma. La base del clero, por su parte, hizo lo propio aun cuando no todos los miembros mantuvieron posiciones homogéneas. Algunos párrocos siguieron las directrices trazadas por su directo superior y otros se apartaron de dichas pautas de comportamiento. En este último grupo cabe mencionar a aquellos sacerdotes permeados por un cierto liberalismo o simplemente a quienes actuaron conforme a las exigencias de las circunstancias locales; sus decisiones dependieron de la forma más segura que

---

<sup>326</sup> Para un acercamiento a lo acontecido en el Magdalena véase: Rodríguez P., José Manuel, *El radicalismo y su influencia*.

<sup>327</sup> Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano*.



hallaron para resolver sus tensiones con los funcionarios civiles, los pobladores o su propia feligresía.

Desde esta pluralidad de posturas, respuestas y prácticas se defendió la existencia de la Iglesia y del catolicismo, en el Magdalena, frente a la secularización del Estado. Los agentes religiosos obraron defensiva y ofensivamente en la salvaguardia de sus prerrogativas. Diversos actores institucionales y sociales enfrentaron tensiones, cambios, adaptaciones y permanencias en el momento de intentarse la privatización del catolicismo. Por consiguiente el elemento central de este capítulo es el análisis de la complejidad del comportamiento político del alto y bajo clero en cuyo seno tuvieron cabida la negociación, el conflicto y la utilización de instrumentos y principios liberales. Se trata de señalar de qué manera ocurrió todo ello.

Para mostrar la forma en que operó la mezcla de esos elementos, se ubicaron algunos de los asuntos ilustrativos de la diversidad de las relaciones entre los agentes estatales, partidistas y eclesiásticos. Se examina la trayectoria de José Romero frente a los desafíos impuestos por el liberalismo y de acuerdo con sus poderes e intereses terrenales y espirituales; siempre reconociendo la interrelación de los procesos regionales con elementos de la política y del catolicismo de índole nacional e internacional. Por lo demás, se explora las múltiples maneras de proceder por parte de los clérigos en los distritos y parroquias. En ciertos casos se acataron las órdenes provenientes del obispado sin importar los términos de los mandatos y acogiéndose a lo signado por la disciplina. En otros, el antagonismo con la burocracia, la dirigencia política o los habitantes de las localidades se hizo evidente y sobrepasó la mediación de la autoridad del obispado. Lo mismo sucedió con algunos párrocos cuyas posiciones desafiaron la obediencia debida a su gobernante. Algunos de ellos se identificaron con las medidas gubernamentales, por ejemplo aceptaron la intervención estatal sobre la Iglesia. Otros sencillamente evitaron las consecuencias de dar una batalla en condiciones asimétricas de poder y prefirieron adaptarse al dictado de las circunstancias. La ausencia de unidad al interior de la clerecía así como la relatividad del control ejercido por el obispo sobre sus subordinados es evidente. El gobierno católico al igual que el civil se encontraba en proceso de consolidación.

También se aborda una experiencia de conciliación entre los gobiernos del estado federado y la jerarquía católica de la diócesis. Ambos acordaron la puesta en marcha de la civilización y educación de la población indígena, concentrada en los

Territorios Nacionales de la Guajira y de Nevada y Motilones. La coincidencia en propósitos, la superación de diferencias discursivas así como las realidades regionales los conminaron al emprendimiento de acciones conjuntas. De igual manera se advertirá la manera en que la jerarquía católica participó de las disputas entre las facciones políticas de los partidos. Después de la segunda mitad de los años setenta, el obispo Romero optó por la alianza con el conservatismo y el liberalismo independiente, uno de los tres sectores predominantes en la escena política. Este movimiento, liderado por Rafael Núñez, hizo parte de la derrota de los gobiernos radicales y después de lo cual se consolidó un régimen controlado por el partido conservador.

En síntesis, a lo largo de las siguientes páginas se mostrará la complejidad del ejercicio político de los actores sociales y sobre todo, en este caso, de la jerarquía eclesiástica. Definitivamente las lecturas unívocas de los procesos no son factibles pues siempre la realidad trasciende los presupuestos teóricos. Ese discurso historiográfico donde la dirigencia católica de la segunda mitad del siglo XIX colombiano asumió la intransigencia como criterio y modelo para su quehacer debe matizarse. Lo mismo debe hacerse con aquellas miradas generalizadoras en donde se plantea que lo ocurrido en los espacios centrales también acaeció en las zonas periféricas, con las visiones dicotómicas entre tradición/modernidad en las cuales se establece una relación directa entre lo primero con la Iglesia/conservadurismo y lo segundo con el liberalismo, con la adjudicación de un peso excesivo a la romanización sin dar cuenta de evidencias empíricas y con la presentación de una Iglesia consolidada institucionalmente desde la colonia cuyos miembros del clero actuaban de manera unificada y unívoca<sup>328</sup>. Una mirada micro, como la aquí realizada, pone en cuestión lo antedicho.

---

<sup>328</sup> Estos planteamientos se acogen a partir de los argumentos de varios estudiosos inscritos en lo que se ha llamado nueva historia política latinoamericana. Según esta perspectiva de análisis es necesario, por ejemplo, el abandono de conceptos y antípodas como tradición/modernidad; los cuales además de ser extremos de por sí, son tipos ideales, que como bien se sabe, siempre dejan por fuera elementos de las complejas realidades sociales a las que se refieren. También sería preciso reconocer el conflicto religioso como uno de los componentes de la transformación social, dejándolo de ver como un elemento obstaculizador del progreso. De igual manera sería útil superar las dimensiones nacionales y nacionalistas de esta historiografía pues han impedido los análisis comparativos y negado -de paso- los procesos locales, los procesos regionales al defender la importancia de lo nacional, cuando en realidad han sido estudios historiográficos de las capitales. Así lo propone Guillermo Palacios en las memorias de un coloquio internacional sobre historia política en América Latina. Véase: Palacios, Guillermo coord., *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.

## 2.1. ITINERARIO DEL OBISPO JOSÉ ROMERO

La interlocución política de la jerarquía católica de Santa Marta durante la segunda mitad del siglo XIX se llevó a cabo en distintos tonos con diferentes agentes gubernamentales y sectores partidistas; aun cuando tuvo de trasfondo siempre un panorama dominado por el liberalismo, según se advirtió desde el comienzo del apartado. Dicho de otra manera, las autoridades religiosas, en este caso el obispo Romero, participaron de las dinámicas políticas devenidas de las agendas estatales cuyo espíritu afectaba a la Iglesia en tanto cuestionaba sus fueros, al tiempo que le asignaba un nuevo lugar y unos nuevos roles. El activismo político de este prelado fue muy similar al clero de otras latitudes latinoamericanas pues debió desarrollarse “*en el marco de un sistema que ya no reconoce en la religión a la piedra angular de su legitimidad*”, como bien escribió el historiador Roberto Di Stefano en su análisis historiográfico a cerca del abordaje del estudio del clero secular<sup>329</sup>. Por consiguiente el gobierno eclesiástico de esta diócesis, de manera semejante a sus pares de otros países en donde el liberalismo se asentaba, recorrió un camino más complejo de lo que usualmente se ha reconocido por los investigadores<sup>330</sup>, la conjuración efectiva del reformismo liberal exigió la intervención en varios frentes. De un lado, el prelado en cuestión usó todas las formas de resistencia a su alcance; llevó a cabo la discusión ideológica frente al deber ser de las relaciones Iglesia–Estado y los subsecuentes ensayos legislativos que definían los campos de actuación para cada uno de los poderes -civil y eclesiástico-. Paralelamente publicitó sus ideas y planteamientos a través de los impresos e intervenciones desde el púlpito, hizo parte de complots e incitó a la recurrencia de la vía armada<sup>331</sup>.

No obstante, la beligerancia discursiva y la obstrucción de las medidas lideradas por el jerarca en cuestión fueron sólo una de las caras de su proceder. Las relaciones entre Romero y el Estado se cimentaron a partir de lo dictado por circunstancias de la realidad regional. La correlación de fuerzas entre las autoridades gubernamentales y religiosas, las capacidades y voluntades de las burocracias locales para dar

---

<sup>329</sup> Di Stefano, Roberto, “La Iglesia rioplatense”, 115.

<sup>330</sup> Sol Serrano lo reconoce así en su estudio sobre la experiencia chilena. En sus propias palabras “El paso de sectores de la élite política y religiosa del regalismo al ultramontanismo, a la defensa de las prerrogativas de la Iglesia frente al Estado, fue incierto y complejo, implicó un cambio dentro de una misma generación y fue más dramático dentro de la propia Iglesia de lo que la historiografía suele consignar”, Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*, 61.

<sup>331</sup> A cerca del amplio abanico de fuentes de resistencia de la Iglesia véase: Di Stefano, Roberto, *El Púlpito y la Plaza*, 206 y Ayrolo, Valentina, “El clero y la vida política...”.

cumplimiento al nuevo conjunto normativo, la persistencia de párrocos y sacerdotes con responsabilidades y funciones de la esfera oficial así como el arraigo católico de la población -incluyendo responsables de la administración pública- contribuyeron a la configuración de diversos tipos de vínculos entre las acciones estatales y eclesiales. Así aparecen en escena múltiples sujetos moldeando los dos procesos de institucionalización puestos en juego para ese período, esto es, la Iglesia y el Estado. Liberales radicales, liberales independientes, conservadores, ultramontanos, jerarquía católica, párrocos y autoridades civiles fueron algunas de las partes de este asunto en el Magdalena. También lo fueron los fieles -mujeres y hombres- del campo, la ciudad y los territorios nacionales<sup>332</sup>. La construcción estatal y eclesial fueron consecuencias de la agencia de los individuos; con lo cual los dos dejan de ser entes omnipresentes en la sociedad y se convierten en relaciones que se reedifican permanentemente en la cotidianidad<sup>333</sup>.

Otro rostro de Romero lo definió su anuencia frente a las innovaciones así como su capacidad de transigir cuando así lo dictaron los acontecimientos. Ya en páginas atrás quedó en evidencia la apropiación que hizo de las libertades al momento de hacer valer los derechos del cuerpo clerical y difundir sus planteamientos y proyectos. De igual manera se hicieron explícitas las cesiones hechas por y con los gobernantes en varias ocasiones, especialmente cuando se trató de la instrucción de niños y jóvenes. En las altas Corporaciones, donde estuvo antes de 1860 fecha hasta cuando se permitió a los clérigos el desempeño de cargos públicos, apoyó proyectos presentados por liberales. En el ejercicio del gobierno diocesano interactuó con todo aquel agente político o estatal que le permitiera el alcance de sus objetivos sin importar la naturaleza de los mismos; ya se tratarán del terreno de las ideas o de los espacios políticos diarios<sup>334</sup>. De esta

---

<sup>332</sup> Una mirada a la participación de los pobladores en general se hará en el siguiente capítulo.

<sup>333</sup> Joseph, Gilbert M. y Nugent, Daniel, comp., *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, ediciones era, México, 2002.

<sup>334</sup> De manera frecuente estableció correspondencia con los presidentes de la República manifestando su beneplácito por la designación y expresando abiertamente su disposición para trabajar con el ejecutivo de la Unión. Esto ocurrió con Aquileo Parra y Francisco Javier Zaldua. A su vez, cada uno de los dignatarios reiteró su intención de respetar los derechos de la Iglesia. El primero escribió “Mi propósito es ser tolerante con todas las opiniones i respetuoso de todos los derechos. Así lo exigen mis deberes legales i mis propias convicciones...”. Carta del presidente de la Republica Aquileo Parra al señor obispo de Santa Marta, Bogotá, may 27 de 1876, A.E.M., Rollo 31, t. 109, fol. 170. El segundo señaló “ha llegado a mis manos la atenta nota de su señoría ilustrísima en que se sirve felicitar me por mi advenimiento al elevado puesto que debo a la confianza de mis conciudadanos i ofrecerme el apoyo del clero de esa diócesis siempre que el gobierno no ataque la libertad de la Iglesia ni entrase el uso de sus inalienables derechos. En respuesta, me es grato hacer presente a su señoría ilustrísima sincero reconocimiento por su bondadosa congratulación i significarle, al propio tiempo que en mi carácter de fiel ejecutor de la lei, cumpliré

manera se involucró con liberales radicales, liberales independientes, conservadores y ultramontanos. Con los primeros tuvo las mayores discordancias y sus permanentes refutaciones le valieron la imagen de opositor acérrimo; lo cual no impidió el establecimiento de acuerdos para efectos de alcanzar metas comunes. Con los segundos el consenso fue posible gracias a que éstos rompieron las filas de su partido, después de 1875, cuando pactaron con los dos últimos sectores una unión que conllevó a la derrota del gobierno radical hacia 1886. En fin, Romero fue uno de esos obispos latinoamericanos que se mostraron, al mismo tiempo, combativos y receptivos al cambio<sup>335</sup>.

Así las cosas, el reconocimiento de esta triada –válida muy seguramente para la misma situación en otras latitudes– relativiza una idea generalizada sobre los nexos entre Iglesia y política en la Colombia del período estudiado, esto es, la definición de dicha relación a partir de la preponderancia de un continuo conflicto que se concentró en una serie de pugnas; cuya resolución se tornó cruenta –pues implicaron enfrentamientos con las armas– en comparación con el desenvolvimiento de este tipo de antagonismos en otras partes de Latinoamérica<sup>336</sup>. Si bien es cierto, lo anterior determinaría una de las especificidades de la experiencia de este país, también resulta claro que un énfasis excesivo en esto, impide vislumbrar procesos más allá de las guerras, las luchas civiles y las disputas. Al lado de las confrontaciones armadas –como la denominada guerra de las escuelas para citar un ejemplo–, es necesario también el registro de las formas de participación política de los clérigos católicos en toda su diversidad; sobrepasando el mero marco del debate y la oposición. En este sentido resulta pertinente el llamado de la historiadora Sol Serrano a reconocer las coincidencias de ambos poderes al momento de plantear reformas administrativas y jurídicas con el fin de cambiar los vínculos sociales<sup>337</sup>.

La trayectoria de José Romero incluyó su desempeño en el ámbito de la vida pública y religiosa con muchas superposiciones entre la una y la otra, entre otras cosas

---

estrictamente los deberes que la letra i el espíritu de nuestras instituciones me imponen, en la que se refiere al libre y amplio ejercicio de los cultos religiosos”. Carta manuscrita del presidente de Colombia al obispo de Santa Marta José Romero, Bogotá, may 25 de 1882, A.E.M., Rollo 34, t. 34, fol. 197.

<sup>335</sup> Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 84.

<sup>336</sup> En Chile, por ejemplo, el mismo conflicto se resolvió por la vía de la negociación y de la confrontación ideológica. Sol Serrano, “La estrategia conservadora y la consolidación del orden liberal en Chile 1853 – 1890”, en Carmagnani, Marcelo ed., *Constitucionalismo y orden liberal*.

<sup>337</sup> Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*, 71.

por cuanto ambas fueron políticas de distinta manera<sup>338</sup>. Su presencia en el primero de los campos fue continua y se desarrolló entre tres espacios; la región de Bolívar de donde era oriundo y en la que ocupó, en varias ocasiones, las suplencias de los senadores de dicho estado. Además en su capital, Cartagena, fijó su residencia -durante períodos cortos- y continuó desde allí la administración de la Diócesis de Santa Marta<sup>339</sup>. Con Santander tuvo varios vínculos pues se desempeñó como consejero de Instrucción Pública, miembro de la Asamblea Constituyente -cargo que no ejerció por asistir a la misma instancia pero en el Magdalena- y comisionado especial para el arreglo de límites entre las dos jurisdicciones que se acaban de mencionar<sup>340</sup>. Este último lugar -Magdalena- fue el escenario central de su accionar; aquí se radicó desde muy joven, llevó a cabo su proceso de formación teológica, realizó su carrera eclesiástica, ocupó asientos en varias asambleas legislativas en calidad de diputado, obtuvo una curul al Congreso de la República por el período de 1858 e hizo parte del Consejo electoral de este estado durante 1858 y 1859<sup>341</sup>. Fuera del mundo político intervino en la realización de obras públicas, puntualmente, en las ciudades de Ocaña y Santa Marta; respectivamente lideró la creación de la Junta de Trabajos y la realización del ferrocarril. Hacia 1881 se interesó en la emisión de los bonos con que el Congreso de 1880 subvencionó la empresa responsable de la apertura de la línea ferroviaria y presionó al legislativo para hacer efectivo lo aprobado el año anterior<sup>342</sup>.

En este orden de ideas, el itinerario de Romero estuvo en consonancia con la tendencia continental. Participó del gobierno, tuvo presencia en instancias de las ramas ejecutiva y legislativa del poder provincial y nacional, fue mediador en algunas causas entre los funcionarios civiles y los pobladores y por último, copó todos los espacios posibles para la clerecía a la hora de llevar a cabo sus decisiones<sup>343</sup>. En esta misma línea

---

<sup>338</sup> La historiadora Valentina Ayrolo llama la atención sobre este asunto en su investigación sobre la Diócesis de Córdoba. En su opinión hubo "...prácticas políticas vinculadas al ejercicio de cura de almas y por tanto se veían como naturales, socialmente naturalizadas..." Ayrolo, Valentina, "El clero y la vida política...", 126.

<sup>339</sup> José Romero nació en la ciudad de Cartagena, capital de Bolívar, el 7 de enero de 1825. Sobre las fechas y el desempeño en dichas suplencias no se encontró mayor información. Acerca de la biografía de José Romero véase: A.E.M., fondo José Romero, v. 1, fol. 64-128, y la oración realizada en la ceremonia llevada a cabo tras su fallecimiento. "Oración fúnebre. Pronunciada por el Presbítero Vicente Rizo, Vicerrector del Seminario Consiliar", *Homenajes a la memoria del ilustrísimo señor doctor D. José Romero, obispo de la Diócesis de Santa Marta y Prelado asistente al Solio pontificio*, imprenta la Luz, Bogotá, 1893, B.N.C., libros, 922.2.2 R65.

<sup>340</sup> Tampoco en este sentido hay información detallada.

<sup>341</sup> *Homenajes a la memoria*, 64.

<sup>342</sup> *Ibíd.*, 65.

<sup>343</sup> Este tipo de propensión se ha hallado para Argentina, México y Chile, por mencionar algunos casos,

los ámbitos de actuación de Romero y el resto de la jerarquía eclesiástica se transformaron a la par de los giros de la política e Iglesia. Con el transcurrir del siglo la participación del clero en cuanto a su labor legislativa se restringió por motivos gubernamentales y clericales; las orientaciones del papado privilegiaron cada vez más la concentración en asuntos tocantes al perfeccionamiento de la labor pastoral<sup>344</sup>.

El traslado de José Romero desde su ciudad natal a Santa Marta se dio por la presencia de familiares en dicha ciudad. Allí se encontraba su primo Manuel José Anaya, Canónigo Doctor, quien tenía un alto puesto dentro de la jerarquía eclesiástica y estuvo presente a lo largo de su proceso educativo<sup>345</sup>. El trabajo de Romero dentro de la burocracia clerical incluyó su ejercicio como Capellán en los años de 1843 y 1849. Primero hizo las veces de Capellán de Coro Interino y Capellán de Coro de la Catedral en reemplazo del presbítero Manuel Bataller; posteriormente adquirió el título de capellán del Hospital Militar por aprobación del poder ejecutivo. El rol de párroco lo desempeñó en la parroquia de Mamatoco en este mismo año y la experiencia docente la adquirió en el colegio particular Bolívar hacia 1853; después de haber sido pasante en el Seminario Conciliar durante 1851, entidad a la cual se vinculó permanentemente: en 1850 recibió el nombramiento de Examinador Sinodal y en 1852 ocupó la rectoría.

En el campo administrativo tuvo a su cargo varias Secretarías, entre esas la del cabildo eclesiástico debido al fallecimiento del presbítero responsable de estas funciones y la del episcopado -en interinidad y en propiedad-; todo ello entre 1849 y 1851. Esto último en reemplazo del ya citado Manuel José Anaya, a quien también sucedería en el Vicariato a partir de 1853 pues renunció ha dicho cargo para posesionarse en el Congreso; muy a propósito de la participación política del clero<sup>346</sup>. Dicha situación le permitió el establecimiento de los nexos iniciales con el gobierno de Roma a través de los Delegados Apostólicos, Lorenzo Barilli y Miecislao Ledochowski pero además le significó el inicio de una etapa de permanente contacto con la dignidad eclesiástica encargada de la dirección de la diócesis. En 1856 recibió de Fray Bernabé

---

véase: Ayrolo, Valentina, “El clero y la vida política...”; Di Stefano, Roberto, “Los estudios sobre el clero secular...”; Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*; Cárdenas Ayala, Elisa “Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina” en Palacios, Guillermo, Coord., *Ensayos sobre la nueva historia política*; Connaughton, Brian, “La nueva historia política y la religiosidad...”.

<sup>344</sup> Di Stefano, Roberto, “Los estudios sobre el clero secular...”.

<sup>345</sup> En mayo de 1843 recibió las cuatro Ordenes Menores y el subdiaconado. En diciembre del mismo año se hizo diácono y cuatro años más tarde se ordenó de sacerdote. El grado de doctor en ciencias eclesiásticas lo obtuvo en el Seminario Conciliar hacia enero de 1853. *Homenajes a la memoria*, 10–11.

<sup>346</sup> *Ibíd.*, 11 y 62.

Rojas, un poder y una designación. El primero le autorizó la toma de posesión, a nombre del dicho Rojas, del Obispado de Santa Marta y con la segunda, se hizo al título de vicario general de este mismo prelado; cuyo fallecimiento en 1858 provocó que José Romero tomara el gobierno de la diócesis. Posteriormente el Papa Pío IX lo envistió como Vicario Apostólico de la Diócesis de Santa Marta en sustitución de Vicente Arbeláez quien pasó al Arzobispado de Bogotá<sup>347</sup>. Dos años después, en 1866, alcanzó la dignidad de obispo in partibus de Dibona y a partir de 1875 recibió el nombramiento definitivo como Monseñor, cargo en el cual permaneció hasta el momento de su muerte en 1891 a los 66 años de edad<sup>348</sup>. Así, en términos prácticos Romero ejerció como cabeza de la Diócesis de Santa Marta por cerca de tres décadas.

Los nombramientos en altas instancias estuvieron mediados por el compromiso de José Romero con la causa católica. En esos momentos de ataques en contra de la Iglesia se requería de clérigos con mucho empeño en el cumplimiento de sus responsabilidades y con las habilidades para confrontar a los autores de las arremetidas contra los representantes de Cristo en la tierra. El susodicho funcionario cumplió con estas condiciones según lo reconocieron públicamente los representantes del pontificado, el Arzobispo Herrán y el mismo Papa, para quien fue evidente su “*admirable valor en la defensa de la causa de la Iglesia*”<sup>349</sup>. Asimismo los diocesanos se mostraron de acuerdo con estas percepciones. Lo hicieron saber cuándo Romero regresó a Santa Marta, después de la derogación de la ley de su destierro y la de otros obispos. En septiembre de 1867, los fieles de Gaira le dieron la bienvenida a la capital de la jurisdicción religiosa a la vez que lo felicitaron por su regreso y por su designación de Prelado asistente al trono pontificio<sup>350</sup>. Igual procedió el presbítero Manuel María

---

<sup>347</sup> Esto frustró su nombramiento en calidad de Canónigo de la iglesia Catedral de Bogotá hecho por el entonces arzobispo, Antonio Herrán.

<sup>348</sup> *Homenajes a la memoria*, 63 y 66.

<sup>349</sup> Palabras de Pío IX a Romero cuando estaba preparando el viaje hacia el destierro, *Homenajes a la memoria*, 16.

<sup>350</sup> Prelación de los fieles de Gaira al ilustrísimo sr. obispo de Dibona –Vuestros Diocesanos–, Santa Marta, sept 27 de 1867, A.E.M., fondo José Romero, v. 1, fol. 101; También, Felicitaciones de los fieles de Gaira, Gaira, 27 de sept de 1867, A.E.M., fondo José Romero, v. 1, fol. 102. Además, desde Ocaña en junio 12 de 1866 escribieron doce curas y treinta y seis fieles. En dicho documento se lee “... justo premio de vuestra valiosa abnegación y señalados sacrificios por sostener y defender con estoica resolución los imprescriptibles derechos e inmunidades de la Iglesia y del Romano Pontífice”, *Homenaje de justicia o felicitaciones dirigidas al Dr. José Romero, obispo electo de Dibona y vicario apostólico de Santa Marta*, Imprenta de Federico Nuñez, Barranquilla, 1866, B.N.C., sala 2A. 8373 PZ.16., 3. Asimismo hubo comunicación de Convención durante julio 8 de 1866 de parte de treinta y seis vecinos de la parroquia, quienes consideraron dicho nombramiento una recompensa por los esfuerzos con que había servido a la Iglesia. *Ibíd.*, 5. Igualmente se manifestaron veinticinco feligreses desde Santa Bárbara de La Cruz hacia el 18 de julio de 1866: “Apostólicos, católicos y romanos, constándonos el valor y denuedo



Martínez de Valledupar<sup>351</sup>. En los tres documentos el elemento común fue la manifestación de la confianza puesta en el obispo y en su calidad de trabajador por la paz de los pueblos dado su talento y cualidades. La concordia social sería tributaria del consejo evangélico así como del carácter conocido y la palabra elocuente con las que el obispo siempre sirvió a la Iglesia. En opinión de todos, este ministro de Dios fue “*valeroso soldado de la milicias de Cristo*” y como tal enfrentó “*desvelos, amarguras y sufrimientos*”<sup>352</sup>; por tanto su presencia en estos espacios era necesaria a más de implicar una recompensa a su compromiso.

De manera similar lo entendieron sus conciudadanos partidarios o no de sus ideas y planteamientos. Varias de las manifestaciones hechas desde distintos lugares de la diócesis, durante el tributo a su memoria, mencionaron su ortodoxia y lo enérgica de la defensa de la “*Santa Madre ante los Tribunales del país*”<sup>353</sup>. También elogiaron la convicción con que abogó por los fueros de la iglesia docente - enseñante<sup>354</sup>. Algunos destacaron la fuerza y fluidez de su voz y pluma, sobre todo después de la revolución de 1860, cuando la libertad, autoridad y derechos de los ministros fueron horadados<sup>355</sup>. En este sentido, recalcaron la potente resistencia a los enemigos cargada de razonamientos basados en sus dotes intelectuales; según demostró en su intervención sobre la reivindicación del papel de la institución eclesiástica en la construcción de la nación. Así recordó a los gobernantes la ofrenda de sus propiedades realizada por los clérigos en aras de la consecución de la libertad para el país y su conversión en una nación soberana, libre e independiente<sup>356</sup>. Lo mismo sucedió con la percepción de los fieles sobre el servicio espiritual a la feligresía.

---

con que Usía ilustrísima ha defendido la Santa causa de Dios y su Iglesia, nos enorgullecemos teniéndolo como Prelado”. *Ibíd.*, 6. Paralelamente, desde Loma de González treinta y dos hombres suscribieron felicitaciones el 20 de Julio de 1866. *Ibíd.* De forma semejante, los feligreses de Cerro de San Antonio, a 4 de agosto de 1866, reconocieron el nombramiento como un premio de la Providencia a los sufrimientos y fidelidad a la Iglesia por parte de veintidós creyentes. *Ibíd.*, 7. La feligresía de Barranquilla se pronunció a través de la felicitación de ochenta y cuatro católicos cuya comunicación enviaron el 15 de julio de 1866. *Ibíd.*, 16.

<sup>351</sup> Felicitaciones del presbítero M.M, Martínez, Valledupar, nov 1 de 1867, A.E.M., fondo José Romero, v. 1, fol. 102.

<sup>352</sup> *Homenajes a la memoria*, 13.

<sup>353</sup> Comunicación escrita desde la ciudad de San José de Cúcuta por J. Palau, nov 11 de 1891. *Ibíd.*, 100.

<sup>354</sup> Así lo adujo Marcos J. Serrano en su nota de pesar por la muerte del obispo enviada desde Riohacha en octubre 4 de 1891. *Ibíd.*, 82.

<sup>355</sup> El compromiso de Romero en defensa de las libertades de la Iglesia, de sus derechos y prerrogativas fue exaltado por un grupo de veintiséis fieles de Cerro de San Antonio, el 4 de agosto de 1866, después de su regreso del destierro. *Homenaje de justicia*, 7.

<sup>356</sup> *Homenajes a la memoria*, 12 y 151. En otros casos elogiaron estas mismas facultades aunque desde el sentimiento. Así se puede apreciar en un escrito enviado desde Ciénaga y firmado por cincuenta y tres

Una actuación de Romero con la cual ganó reconocimiento tanto del Santo Padre como del clero a su cargo fue rehusarse a tramitar la solicitud del Pase ante el ejecutivo de la Unión<sup>357</sup>. Con este acto puso en juego varios asuntos; se acogió a la disciplina eclesiástica, reconoció la autoridad terrenal del Papa y la sobrepuso a la autoridad gubernamental al tiempo que atendió al Vaticano como centro de los católicos. En últimas desafió la soberanía del poder civil. De ahí la exaltación de su conducta por el Papa a través de un Breve enviado a Cartagena, ciudad en donde se encontraba el prelado debido a su extrañamiento. Sus súbditos manifestaron la complacencia por la demostración de fidelidad y respeto a los mandatos del máximo jerarca de la Iglesia y reafirmaron su adhesión al gobernante de la diócesis no así al Pontífice<sup>358</sup>; hecho este que dice bastante de la figura papal para las bases clericales. Pareciera ser que no era lo suficientemente fuerte como para formar parte de su imaginario y además, podría significar la pérdida de parte de sus poderes locales pues estos debían trasladarse hacia Roma en consecuencia con el proyecto centralizador de la misma<sup>359</sup>.

Ahora bien, el cuestionamiento de Romero al ejercicio del gobierno civil no paró allí. Ante la negativa del Presidente de la República para otorgarle el exequatur exigido por la ley para oficializar el nombramiento hecho desde Roma, el entonces vicario buscó un mecanismo que le permitiera su posesión por fuera del país; con lo cual una vez más retó las potestades presidenciales. El prelado pidió licencia al Arzobispo de Bogotá y visitador general de regulares por delegación pontificia, Antonio Herrán, para consagrarse como pastor espiritual de la Diócesis de Santa Marta en cualquier otro lugar en donde existiese libertad, según manifestó<sup>360</sup>. De esa manera logró la autorización

---

fieles: "... jamás trepidó en la Iglesia hasta aceptar el ostracismo; y con su elocuente palabra desde la cátedra sagrada como en la prensa, supo encender los corazones de sus fieles en el fuego de la fe y atraerlo al cumplimiento de los preceptos evangélicos". Ciénaga, oct 1 de 1891. *Ibid.*, 68.

<sup>357</sup> En oficio al Presidente del estado soberano del Magdalena, Romero, cuestionó la prohibición de ejercer su ministerio sin el juramento contemplado en el artículo 3º de la ley de inspección de cultos. En el documento argumentó que la publicación del breve papal en el Diario Oficial del 3 de Agosto del año anterior se hizo por parte del Gobernador de los Estados Unidos de Colombia y con ello se cumplió el mandato de la ley. Por tanto le solicitó, al mismo funcionario, la revocatoria de la providencia en cuestión. Véase: Oficio del obispo al señor presidente del estado soberano del Magdalena. Cartagena, nov 2 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 201.

<sup>358</sup> *Homenajes a la memoria*, 14. También véase: *Homenaje de justicia*, 3.

<sup>359</sup> Sol Serrano plantea que las relaciones de Roma con América Latina no sólo eran distantes por la geografía sino porque habían sido mediadas por la monarquía. Por tanto no hacía parte de la "imaginación religiosa popular", Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*, 83. Roberto Di Stefano, señala por su parte, como la centralización a manos de Roma implica la desestructuración de las iglesias locales. Di Stefano, Roberto, *El púlpito y la Plaza*, 245.

<sup>360</sup> Al respecto Antonio Hernán, Arzobispo de Bogotá, escribió "después de haber testado todos los medios que creímos convenientes para obtener la libertad necesaria a la consagración y poder hacerla sin gravar nuestra conciencia ni la del consagrado, como había sucedido sometiéndonos a pedir lisa y

para llevar a efecto la orden del Papá ante cualquier otro obispo, cosa que ocurrió en Cuba; lugar donde se instaló durante el destierro con el cual fue penalizado junto a otros ministros que también desconocieron las órdenes gubernamentales. A pesar de esta expulsión decretada en su contra por Tomás Cipriano de Mosquera durante su segundo mandato<sup>361</sup>; la carrera de este eclesiástico no cedió. En la Habana, hacia comienzos de 1867, recibió las insignias episcopales y posteriormente se trasladó al Vaticano con miras a participar de un Concilio Ecuménico y donde obtuvo dos títulos de manos del Sumo Pontífice, esto es, Prelado Asistente al Solio Pontificio y miembro de la Academia Religiosa<sup>362</sup>. Si bien es cierto esta estadía se interrumpió debido a la suspensión, en 1868, de los decretos de extrañamiento por parte del Congreso de la República; esta visita resulta significativa en tanto no fueron muchos los obispos de América Latina que tuvieron contacto directo con el Papado, incluso algunos nunca pisaron tierras europeas.

Finalmente caben algunas precisiones sobre su labor pastoral que contuvo claves para la salvaguardia de los derechos corporativos de la Iglesia<sup>363</sup>. Según se verá en las páginas y capítulo subsiguiente, Romero hizo esfuerzos en pro de la ampliación de la presencia eclesiástica en toda la diócesis. Procuró el establecimiento del catolicismo en los sitios de asentamiento de la población indígena, gestionó el mejoramiento de la infraestructura locativa de templos, seminarios y otras instituciones a su cargo y tomó iniciativas en pro de la organización interna del clero. Elementos todos que constituyen maneras de consolidación de las jurisdicciones religiosas, profesionalización de los funcionarios católicos y de la actualización del clero frente al liberalismo. Incluso en este sentido, traspasó las fronteras y asumió la erección de una nueva diócesis en la ciudad de Tunja; desplazando de cierta manera a otros jefes más cercanos a este territorio, entre ellos el Metropolitano de la capital<sup>364</sup>. Dicho proyecto se ajustaba a la

---

llanamente el pase que previene en la ley de 17 de mayo de 1864, declarada por la Santa Sede atentatoria a los derechos de la Iglesia, y no habiendo podido allanar este grande inconveniente...”. Letras comendaticias expedidas por el señor arzobispo, Bogotá, may 29 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v 1, fol. 90. En noviembre 15 de 1866 el mismo Arzobispo Antonio siguió pidiendo la derogación del decreto en contra de Romero; insistió que el juramento se prestó según la reglamentación del artículo 5 de la citada ley. En los mismos términos lo hicieron los obispos de Cartagena y Panamá, Dr. Bernardino Moreno y Dr. Fray Eduardo Vásquez. Esto se puede observar en: Representación del señor arzobispo para que se derogue el decreto de contrariamiento del obispo, Bogotá, 15 de nov de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 202. La solicitud fue negada.

<sup>361</sup> Oficio del Presidente de la República al obispo, Bogotá, nov 3 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 197-198, y *Homenajes a la memoria*, 14.

<sup>362</sup> *Homenajes a la memoria*, 17, 63 y 103.

<sup>363</sup> Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*, 70-75.

<sup>364</sup> El obispo Vicente informó al obispo José Romero sobre la decisión del Papa Leon XIII de nombrarlo delegado especial para ejecutar la Bula de erección de la Diócesis de Tunja, Anapoima, abr 12 de 1881,

política Pontificia de fortalecimiento de la presencia institucional de la Iglesia en territorios amplios y con eficiencia. Dado que la Arquidiócesis de Bogotá era muy extensa en términos espaciales y había crecido poblacionalmente se optó por su división en dos diócesis independientes, una la de Bogotá y otra la de Tunja. Bajo el gobierno de esta última quedaron cinco provincias, a saber la de este mismo nombre además de Vélez, Tundama, Socorro y Casanare. De esta manera se buscó la optimización de la asistencia espiritual a aquellos fieles cuyo lugar de asentamiento estaban bastante alejados del centro administrativo de la arquidiócesis a la vez que se facilitó la labor evangelizadora de los prelados al disminuir los tiempos de desplazamiento<sup>365</sup>. El encargo de esta tarea lo recibió del Pontífice León XIII en 1880, quien lo embistió de toda la autoridad para que ordenara y constituyera todo lo necesario para culminar con éxito esa empresa; entre ellas la organización de la Catedral, la adquisición de edificios para el Palacio episcopal y el Seminario, la propuesta del obispo propio y Auxiliar y nombramiento de las Dignidades del Coro<sup>366</sup>.

En fin, una buena síntesis de lo actuado por Romero se encuentra en el emotivo texto enviado por algunos católicos de Riohacha:

*Pastor amoroso y solícito de la grey católica de esa Diócesis; valiente defensor de las verdades y de los fueros de la Iglesia; brillante orador en la Cátedra sagrada; sabio y progresista administrador; patriota esclarecido; ciudadano que en su larga carrera adquirió méritos para con la patria en los congresos, cámaras y asambleas ál que se le condenó en época de prueba para la Iglesia; que ostentó gran carácter y corazón entusiasta y abnegado en dondequiera que se le necesitó; alma generosa y pródiga de caridad; de trato afable y cariñoso; amigo leal y decidido en quien siempre se encontraba al padre, al buen consejero... como católico, como ciudadano y como amigo, deploramos la muerte de nuestro querido prelado Ilustrísimo Reverendísimo Doctor José Romero<sup>367</sup>.*

---

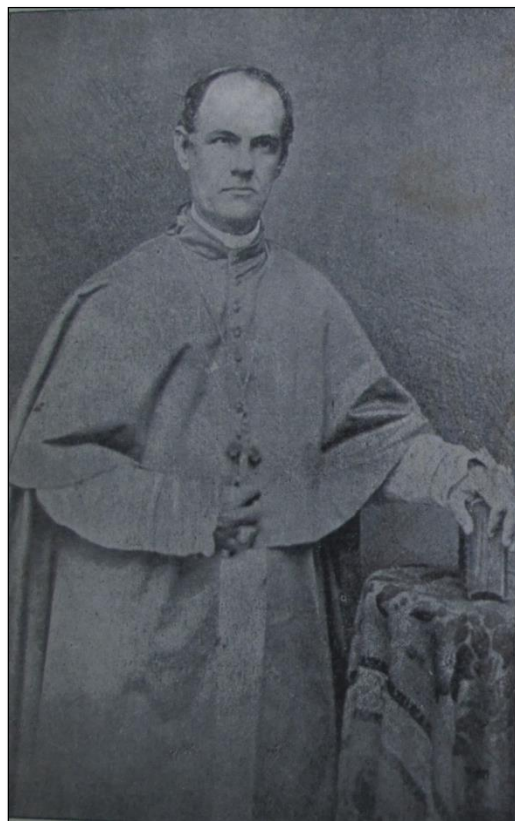
A.E.M., Rollo 34, t. 116, fol. 134.

<sup>365</sup> Decreto por el cual se erige la Diócesis de Tunja y se nombra ejecutor apostólico al señor Dr. Romero obispo de Santa Marta, Roma, jul 29 de 1880, A.E.M., fondo José Romero, v. 1, fol. 109.

<sup>366</sup> *Homenajes a la memoria*, 21, 65 y 10; Decreto por el cual se erige la Diócesis de Tunja y se nombra ejecutor apostólico al señor Dr. Romero obispo de Santa Marta, Roma, jul 29 de 1880, A.E.M., fondo José Romero, v. 1, fol. 109, y Carta del obispo de Tunja al obispo de Santa Marta, José Romero, Tunja, may 16 de 1882, A.E.M., Rollo 34, t. 118, fol. 175. Estas funciones las cumplió hasta el año de 1882 cuando recibió comunicación del ya obispo Linero y Severo a cerca del nombramiento del cual había sido objeto por el Sumo Pontífice.

<sup>367</sup> Documento firmado por setenta feligreses de la ciudad de Riohacha, Gran Pesar, Riohacha, sept 27 de 1881, *Homenajes a la memoria*, 57.

**Imagen 1.**  
**José Romero, Obispo de Santa Marta**



**Fuente:** *Homenajes a la memoria del ilustrísimo señor doctor D. José Romero, obispo de la diócesis de Santa Marta y Prelado asistente al Solio pontificio*, imprenta la Luz, Bogotá, 1893, B.N.C., libros, 922.2.2 R65.

En adelante se dará cuenta, en más detalle, de algunos de los aspectos anteriormente enunciados.

### **2.1.1. LOS TÉRMINOS DE LA OPOSICIÓN**

En su papel de antagonista José Romero fue activo. Así se constata desde el capítulo anterior en donde se examinaron algunos de los mecanismos con los cuales este prelado manifestó sus divergencias respecto al liberalismo. Los debates en los espacios legislativos y la refutación pública de las reformas liberales mostraron un contendiente beligerante y versado en la doctrina objeto de controversia. Lo mismo pasó con la reivindicación de los derechos civiles para la justificación de sus planteamientos y la defensa de los proyectos alrededor de la fundación de una educación y prensa católicas. Igual aconteció durante la puesta en marcha de dichos propósitos bajo la legitimidad de las garantías individuales; con un valor agregado consistente en la muestra de sus

capacidades para acometer acciones concretas. En adelante se ampliará la mirada sobre esto último, a saber, otros medios usados por Romero -desde su carácter de contradictor político- en el acontecer diario. También se harán algunas precisiones acerca del por qué algunas de las tensiones, aparentemente irresolubles, no derivaron necesariamente en la confrontación directa con los gobernantes liberales. El conflicto entre ambos existió, en algunos momentos se dirimió a través de las vías jurídicas aunque también se recurrió a la fuerza, esto es, el enfrentamiento armado -aun cuando los adversarios principales en este caso fueron los militantes de las organizaciones partidistas-. En medio de estos dos escenarios surgieron nuevas opciones. El obispo también desató y trabó el cumplimiento de algunos de los decretos y normas gubernamentales, cuestionó el desempeño tanto de empleados estatales como de quienes ocupaban cargos de representación, dispuso de las facultades episcopales para la aplicación de sanciones a quienes se encontraban sujetos a su autoridad y se comprometió con campañas políticas adversas a las administraciones civiles de turno; asunto este que se tratará en otro apartado más adelante.

Sin duda la articulación de todos estos elementos en un individuo, para este caso Monseñor Romero, sustenta las atribuciones de belicosidad adjudicadas a las jerarquías eclesiásticas por la historiografía. Sin embargo una observación más detallada devela algunas variables soslayadas en ciertos análisis. El obispo de Santa Marta, como otros jefes de distintas diócesis de Colombia y otros países como Chile, Argentina, Ecuador y México, fueron partícipes de las pugnas políticas en el marco de la “*burocratización de la sociedad*” según la expresión de Sol Serrano<sup>368</sup>; pues es aquí donde se dieron los mayores choques a partir de la definición de facultades, competencias y dominios. Así mismo el prelado ejerció una oposición discursiva paralela a una oposición práctica. En esta última, la trama contuvo, en ciertas ocasiones, la flexibilización de los niveles de confrontación por ambas partes. El obispo limitó el despliegue de su poder de coerción sobre los trasgresores de los mandatos católicos e introdujo la benevolencia dentro de la gestión del sistema sancionatorio. Asimismo la contraparte contribuyó al decrecimiento en la intensidad de las hostilidades por varias razones. Del sector liberal hicieron parte católicos practicantes cuyas convicciones los pudo llevar a posiciones menos fuertes frente al clero. De otra parte hubo quienes reconocieron la base católica de la población y prefirieron la moderación al sopesar las

---

<sup>368</sup> Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*, 70.

implicaciones del sostenimiento de posiciones radicales. De la misma manera algunos políticos tomaron sus decisiones a partir del pragmatismo bien fuese por motivaciones personales o por exigencias de la realidad, tal y como ocurrió con los consensos frente a la civilización e instrucción de las comunidades indígenas. Con todo Romero se constituyó en otra de tantos eclesiásticos con incidencia directa en el desenvolvimiento de la conflictividad política de la sociedad en la que se desarrollaron. No sólo él hizo parte de esta en el Magdalena, sino que también estimuló la movilización social de otros actores, entre ellos el bajo clero y por supuesto, los devotos.

Hubo dos momentos de inflexión en las relaciones políticas entre el alto clero y los liberales durante la segunda mitad del siglo XIX, tanto en el contexto nacional como en el provincial: Una en los primeros años de la década de los sesenta y otra, a partir del último quinquenio de los setenta. Ambas coyunturas estuvieron atravesadas por el rigor en la aplicación de decretos, leyes y mandatos constitucionales cuyo espíritu restringía las potestades eclesiásticas, tanto de la jerarquía como de los demás clérigos. Igualmente compartieron las repercusiones emanadas de dicha firmeza, básicamente los reajustes de los poderes locales. Entrambos procesos desembocaron en la agudización de las contradicciones entre la cúpula clerical y los funcionarios estatales de las ramas ejecutiva y legislativa. La mayor diferencia entre los dos procesos residió en la nitidez de la alianza de los funcionarios católicos con la fracción disidente del liberalismo denominada Liberales Independientes y los afiliados al partido Conservador. Dicho de otra forma, durante este segundo lapso se consolidó claramente un bloque con pretensiones de reemplazar, en el gobierno, al liberalismo radical; tendencia ésta con la cual las autoridades religiosas mantuvieron las desavenencias más significativas a lo largo de casi todo el período en estudio y razón por la que se les presenta frecuentemente como los acérrimos contrarios del clero, el catolicismo y la Iglesia en general.

De acuerdo con los registros hallados, la participación de José Romero en el campo político desde orillas contrapuestas al partido liberal del Magdalena se rastrea desde comienzos de la federación, concretamente en los acontecimientos de 1857, llamados por los contemporáneos "*Revolución del Magdalena*" y punto inicial de una confrontación armada de orden nacional, ligada a las reacciones ante el sistema de

gobierno recién instaurado<sup>369</sup>. Los hechos ocurrieron a partir de la instalación de la Asamblea Constituyente del estado federal del Magdalena –ceremonia realizada en la iglesia de San Francisco de Santa Marta– y siendo Romero, en ese entonces, diputado de la minoría conservadora compuesta por ocho de diecisiete asambleístas asistentes<sup>370</sup>. El conflicto se desarrolló en dos etapas, durante la primera de las cuales tuvo protagonismo el susodicho clérigo, pues en los eventos subsecuentes su nombre no se mencionó de manera directa; sólo hay una referencia genérica a la existencia de conspiradores encubiertos que permanecieron en la capital de esta entidad territorial, dentro de los cuales presumiblemente estaría éste. Sin importar como haya sido su injerencia en la totalidad del evento, resulta pertinente un examen de la situación en aras de una mejor comprensión tanto del papel de la clerecía en las dinámicas políticas como de estas mismas.

Las desavenencias comenzaron alrededor de la calificación de los miembros de la Corporación en cuestión y del nombramiento del Jefe Superior Provisorio del Estado; diferencias que se saldaron parcialmente pero resultaron insuficientes para evitar la suspensión temporal de la reunión, después de dos días de discusiones. Los liberales cuestionaron la legitimidad de las elecciones<sup>371</sup>, denunciaron irregularidades en los votos obtenidos por los presbíteros Lozano i Valverde, diputados del partido conservador y acusaron a toda la bancada azul de un complot para disolver la asamblea; cuya planeación se hizo en el Colegio Seminario y el patio de la iglesia de Santo Domingo<sup>372</sup>. José Romero, a nombre de su colectividad política, logró el reconocimiento de los delegados conservadores y objetó los procedimientos usados en el desarrollo de la Junta por la mayoría liberal<sup>373</sup>. Posteriormente sus compañeros acusaron a la diputación contraria de agresiones verbales y físicas y después se retiraron

---

<sup>369</sup> Pérez, Felipe, *Anales de la revolución: escritos según sus propios documentos: Primera época que comprende desde el 1º de Abril de 1857 hasta el 18 de Julio de 1861*, biblioteca digital Hispánica, <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000110438&page=1> (Consultado el 10 de diciembre de 2014), 47.

<sup>370</sup> Los diputados conservadores fueron Andrés Obregón, José Romero, Juan Francisco Fuentes, José de la C. Lozano, Marcelino Valverde, José María Goenaga, José I. López y Juan A. Araujo. *Ibíd.*, 48.

<sup>371</sup> A cerca de la fraudulencia en las elecciones del siglo XIX, véase: Posada Carbo, Eduardo, “Civilizar las urnas: conflicto y control en las elecciones colombianas, 1830-1930”, en: *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Banco de la Republica, no 39, Bogotá, 1995; del mismo autor “El estado republicano y el proceso de incorporación: las elecciones en el mundo andino 1830-1880”, en Manguashca, Juan, ed., *Historia de América Andina*, 5 vols., Universidad Andina / Libresa, Quito, 2003 y “Fraude al sufragio: La reforma electoral en Colombia, 1830-1930”, en Malamud, Carlos, coord., *Legitimidad, representación y alternancia en España y América Latina: Las reformas electorales (1880-1930)*, FCE, Madrid, 2000.

<sup>372</sup> Pérez, Felipe, *Anales de la revolución*, 64.

<sup>373</sup> Los liberales fueron Vengoechea, Labarcés, Donado, Lara, Echeverría, Abollo, Nieto, Maya, Martínez, Barrera y Herrera. *Ibíd.*, 49.



alegando condiciones de seguridad. Hasta aquí, resulta clara la presencia del clero en los órganos de representación, situación normal hasta cuando se volvió inconstitucional y con ello se vedó la posibilidad de que los funcionarios religiosos tomaran decisiones directamente relacionadas con sus fueros. Los asociados del partido liberal le apostaron a la secularización, a la exclusión del clero de los asuntos públicos y a la reducción del número de votos posibles en contra de las medidas secularizadoras, una podría ser la postura de un conservador laico y otra, la de un conservador eclesiástico. Por lo demás es dicente la mención de los espacios religiosos como punto de encuentro para la toma de decisiones de miembros de los partidos políticos, aunque también resulta sugestiva la utilización de ese mismo tipo de lugares como sede de los órganos oficiales: una asamblea constituida para inaugurar la federalización y liberal en su composición comenzó el cumplimiento de sus funciones en un templo. Una clara muestra de los resultados de la desamortización y de la precariedad de la infraestructura institucional de los gobiernos.

El resto del conflicto comprendió la pugna entre dos grupos de diputados y políticos, algunos diferentes a los actores involucrados inicialmente, situados en dos ciudades con adscripción partidista distinta. En Santa Marta, de tendencia liberal, la asamblea continuó su desempeño con los suplentes de los delegados rebeldes. Riohacha, fortín conservador, sirvió de sede para Marcelino Valverde, el único de los dignatarios de la corporación disuelta que continuó en la sublevación, por lo menos de manera abierta. Este en compañía de cuatro copartidarios declararon la ilegalidad de la Junta samaria, intentaron la conformación de una nueva asamblea, tomaron el gobierno local y reestablecieron el orden anterior a septiembre de ese mismo año. El desenlace de la disputa se dio mediante un enfrentamiento militar en el mes de diciembre, de donde salieron triunfadores los liberales encabezados por José María Sojo, jefe superior del estado del Magdalena y quien ofreció una amnistía general a los sublevados. Así las cosas, las pugnas locales por el manejo de las instancias gubernamentales y los cargos burocráticos formaron parte de las tensiones de ese momento. Los representantes sustitutos -los cuales fueron designados sin distingo de color político- no manifestaron reticencia al llamado hecho por los diputados liberales para conformar la junta de la capital. Una de las primeras acciones de los conservadores de Riohacha fue el reintegro de los empleados oficiales de la administración a los cargos anteriores a la creación del estado federado del Magdalena. La fracción liberal escribió un informe a la cabeza del

ejecutivo controvirtiendo la versión de los opositores y advirtió a cerca del trasfondo de la anarquía: esta se provocó intencionalmente por parte de la minoría política con miras a la desestabilización de la administración pública del estado regional y el subsecuente acceso al manejo de la Jefatura Superior, el Tribunal de Justicia y la representación del Congreso Nacional<sup>374</sup>. Las competencias entre provincias con respecto a la salvaguardia de soberanías fue otro atenuante de esta contienda; la rivalidad entre individuos de las dos ciudades en cuestión puede ser indicativo de lo anterior.

Por supuesto, el papel del Estado central afectó el desarrollo y fin del movimiento. La respuesta de Mariano Ospina Rodríguez –Presidente de la República y de filiación conservadora– a las comunicaciones de los diputados de ambos bandos sobre el problema del recién creado Magdalena, ofrece pistas en este sentido. De un lado publicó en la Gaceta Oficial la protesta del sector minoritario de la asamblea, es decir de los partidarios de su misma colectividad política, con respecto a los abusos y motines durante las sesiones de la Corporación. Por otro, hizo un llamado al Jefe Superior para que encontrara soluciones pacíficas y conciliatorias; una intervención directa de la primera magistratura del país contravenía los parámetros fijados por el federalismo y la autonomía de los entes confederados. Además se comprometió a la gestión de una ley ante el Congreso con directrices claras sobre las instancias, conductos y procedimientos a seguir en el dado caso que se necesitara dirimir conflictos como el ocurrido en el Magdalena. Finalmente nombró a algunos de los dirigentes de la revuelta como funcionarios del gobierno general en la localidad; los contadores de las aduanas de Santa Marta y Riohacha fueron José L. Hicapié y José L. Barceló. Estas actuaciones del ejecutivo central despertaron resquemores en la dirigencia liberal de orden nacional; consideraron las reacciones presidenciales una expresión de favoritismo y condescendencia para con los abanderados de su partido al mismo que socavaba las bases de la forma de gobierno adoptada a pesar de sus preferencias<sup>375</sup>. La primera autoridad de la Federación, simpatizante del centralismo, proponía al poder legislativo la legalización del entrometimiento del gobierno general en asuntos de resorte exclusivo de los estados. Las disconformidades entre federalistas y centralistas seguían vigentes; la disputa por el manejo de las burocracias también. De hecho el segundo acto del Congreso de 1860 consistió en el reemplazo de la diputación liberal por el Magdalena

---

<sup>374</sup> *Ibíd.*, 66.

<sup>375</sup> *Ibíd.*, 53.

ante la Cámara de Representantes; su lugar lo ocuparon algunos de los revolucionarios de septiembre de 1857; entre ellos José Romero<sup>376</sup>.

En lo sucesivo la presencia de este prelado en el escenario político continuó. Como ya se vio anteriormente, unos de los mayores desacuerdos de la jerarquía eclesiástica del Magdalena con los reformadores de la década de los sesenta fueron la ley de desamortización y la ley de policía de culto. Aparte de generar debates desde la racionalidad de la legislación -según ya se trató-; dichas medidas llevaron al obispo Romero al emprendimiento de iniciativas con miras a detener su aplicación. Hacia 1862 prohibió a los sacerdotes de su diócesis la aceptación de los decretos de tuición y la prestación de juramento a las autoridades civiles<sup>377</sup>. En este sentido señaló la respuesta que los religiosos debían dar ante los tres llamados centrales de los agentes estatales, esto es, la petición a la clerecía de reconocimiento y aceptación del gobierno de los Estados Unidos de Colombia, la promesa de no hostilización directa e indirecta a los representantes ni funcionarios de cualquiera de los niveles administrativos -Unión o Estados- y la consagración exclusiva al ejercicio de su ministerio, lo cual exigía la prescindencia de toda intervención en los negocios públicos. La recomendación del jerarca fue hacerse presentes ante la instancia que los convocara para el acto de aceptación de los decretos en cuestión y estando allí declararan la lealtad y respeto por el sistema de gobierno vigente; aclarando eso sí su adherencia total a los compromisos impuestos por las autoridades eclesiásticas para el bajo clero así como la imposibilidad de consentir cualquier situación en contra de los preceptos emanados de éstas<sup>378</sup>.

---

<sup>376</sup> Los otros llamados fueron Andrés Obregón, José L. Hincapié y Marcelino Valverde. Los miembros expulsados fueron Noguera, Abello, Murillo i Vélez. Valverde y Obregón eran del Consejo electoral. *Ibíd.*, 298.

<sup>377</sup> Circular de José Romero a los clérigos de la Diócesis de Santa Marta con instrucciones sobre la actitud ante los decretos y leyes de desamortización e inspección de cultos, Santa Marta, mar de 1862, A.E.M., sin fondo, t. 74, fol.186.

<sup>378</sup> Un ejemplo de la actuación de los sacerdotes en concordancia con las exigencias de su obispo fue Juan B. Baldetaro, párroco del distrito de Sitio Nuevo. Este se congregó alrededor del obispado, se negó al cumplimiento de los decretos expedidos por el gobierno de la Unión y asumió las consecuencias derivadas de ello. Si bien es cierto este eclesiástico compareció al llamado de la Jefatura municipal para ponerlo en conocimiento de las exigencias gubernamentales y tomarle declaración bajo palabra; una vez en el despacho de la autoridad local comunicó su decisión a cerca del cumplimiento parcial de las leyes en cuestión. Se mostró dispuesto a reconocer al régimen de ese momento tal y como lo haría con cualquier gobierno que se estableciera en el país, siempre y cuando éste se abstuviera de la expedición de normas impías. El respeto profesado a la autoridad de Dios, indicó Baldetaro, pesaba más en su conciencia que los actos emanados de cualquier otro poder. Al tiempo expuso a cerca del lugar de subordinación que ocupaba dentro de la Iglesia con miras a sustentar su negativa de someterse al decreto de desamortización de bienes de manos muertas. El prelado bajo cuya potestad estaba sujeto y por tanto al cual debía obediencia advirtió sobre los errores en que incurrirían quienes entregaran los bienes eclesiales a los empleados del estado del Magdalena y recordó que sobre dichos recursos sólo tres obispos tenían

Al mismo tiempo José Romero advirtió sobre las consecuencias de la inobservancia de su llamado. Al respecto, los preceptos y resoluciones del responsable de la Diócesis de Santa Marta correspondieron a la movilización en distintas direcciones de los clérigos -según se verá unos apartados más adelante- ante los requerimientos estatales. Por ahora interesa exclusivamente la actuación del jerarca. Básicamente se ocupó del establecimiento de penas para quienes ignoraran sus dictámenes: suspensión, excomunión y pérdida de beneficios<sup>379</sup>. Igual las órdenes episcopales incluyeron la exigencia de retractación, en un plazo máximo de cuarenta días, cuando se hubiese contravenido -por cualquier motivo- los mandatos superiores; en referencia a las disposiciones del obispo y del Papa, cuya voluntad en este mismo sentido fue invocada por Romero<sup>380</sup>. De otra parte, el clero, según el documento, debía estar dispuesto a cualquier sacrificio en pro de la defensa de la Iglesia y el cumplimiento de sus deberes impuestos por su condición de religiosos<sup>381</sup>. Estas advertencias del prelado se hicieron a partir de argumentaciones en relación con la disciplina eclesiástica y atribuciones de su rango. Para asegurar el acatamiento de las disposiciones invocó su lugar en la línea de autoridad dentro del engranaje organizativo de la institución eclesiástica; de tal manera que les recordó a los párrocos la obediencia debida a sus gobernadores inmediatos -los obispos-. Al mismo tiempo reforzó sus facultades de mando y la lealtad obligada de los sacerdotes hacia él, a través de comparaciones con los gobiernos temporales. El obispo reafirmó su independencia y autonomía con respecto a las potestades estatales, hecho

---

ascendencia. Por tanto, el presbítero en mención se acogió a estos criterios pues de no hacerlo sería penalizado por José Romero. Bajo esta lógica prefería el encarcelamiento, la sanción prevista para el clero renuente a la legislación liberal. Sobre los decretos de tuición y desamortización, Sitionuevo, may 6 de 1862, A.E.M., Rollo 24, t. 86, fol. 172-175.

<sup>379</sup> Circular de José Romero a los clérigos de la Diócesis de Santa Marta con instrucciones sobre la actitud ante los decretos y leyes de desamortización e inspección de cultos, mzo de 1862, A.E.M., sin fondo, t. 74, fol.186.

<sup>380</sup> En las propias palabras del Obispo: “Por tanto en nombre y por autoridad del ilustrísimo señor Vicario Apostólico de la diócesis, excitamos a todos y cada uno de los Vicarios, Curas y demás eclesiásticos que hayan prestado obediencia al citado decreto de Tuición, a que se retracten públicamente, caso de no verificarlo así a la brevedad posible, previa la justificación debida, será declarado incurso en la suspensión ipso facto de oficio y beneficio y no lo que otros no permita, fueren desatendidas las fervientes suplicas del ultimo señor vicario apostólico y las nuestras, nos veremos en la dura necesidad de obrar de acuerdo con las autorizaciones recibidas...”. Pastoral sobre la independencia de la Iglesia en el ejercicio de su jurisdicción, Santa Marta, may 12 de 1862, A.E.M., fondo José Romero, v. 2, fol. 2.

<sup>381</sup> En dicho documento se puede leer: “Venerable clero: nos hallamos en la época solemne de prueba para el sacerdocio católico, es preciso, pues, dar público testimonio de nuestra fe, es necesario tener presente que primero es Dios que los hombres y que no debemos temer a los que pueden matar el cuerpo pero que no pueden matar al alma...”. Pastoral de despedida con motivo del segundo extrañamiento, Santa Marta, dic 2 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 2, fol. 26.

que le permitía tomar sus propias decisiones y comparó su lugar al de los príncipes, a quienes sus vasallos debían ser fieles<sup>382</sup>.

A pesar de que las penalidades a algunos párrocos fueron impuestas de acuerdo con las advertencias de Romero<sup>383</sup>; la ejecución de lo antes mencionado encontró en la Diócesis de Santa Marta algunas dificultades, que dicho sea de paso, compartieron otras circunscripciones católicas de dentro y fuera del país. La disciplina eclesiástica, todavía en ciernes, limitó los alcances de las pretensiones de Romero en cuanto a la unificación del comportamiento de los clérigos. Su pedido de aglutinamiento alrededor del obispado y de mantenimiento de una postura firme frente a las reformas legislativas, sin importar los efectos sobre la individualidad de los religiosos, halló trabas en la aún débil entronización de temas como la observancia, la dependencia o el sometimiento a las figuras de autoridad establecidas por los administradores de la institución católica, también en consolidación. La disposición de los sacerdotes para supeditarse por completo a las regulaciones del ministerio eclesiástico desde instancias que podrían considerarse foráneas no era aún clara; la reforma al interior de la Iglesia estaba todavía en ciernes. El contenido de las retractaciones de los sacerdotes confirma la importancia del acatamiento de las pautas de conducta arriba mencionadas, por cuanto se consideraron indicativas del compromiso de los clérigos con la Iglesia y de la fortaleza de ésta misma. El reconocimiento de la falta al mandato de obediencia a los legítimos preladados, de la violación del juramento de subordinación a los superiores eclesiásticos con sus subsecuentes implicaciones en el quebrantamiento de la ley de Dios y la vulneración de la religión de Cristo como parte de la enmienda de los sacerdotes, dan cuenta de las contravenciones cometidas de acuerdo a lo exigido y esperado de ellos. Lo mismo sucedió con la confesión sincera del extravío, la humildad para reconocer la falta

---

<sup>382</sup> Circular de José Romero a los clérigos de la Diócesis de Santa Marta con instrucciones sobre la actitud ante los decretos y leyes de desamortización e inspección de cultos, mrz de 1862, A.E.M., sin fondo, t. 74, fol.186.

<sup>383</sup> Para citar algunos casos se puede mencionar la pena de suspensión y pérdida de beneficios al cura, José del Rosario Gutiérrez, de la parroquia de Media Luna por cuanto consumó los actos condenados arriba por el entonces Vicario Apostólico de la Diócesis de Santa Marta, véase: Declaración de suspensión de oficio y beneficio de los presbíteros Rafael Elias y José R. Gutiérrez, Cartagena, may de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 320. Otros sacerdotes que también se sancionaron fueron Manuel Castro, presbítero de El Molino, Nicolás Perjuñan, cura de Villanueva y el diacono José Antonio Rodríguez. Diligencia declarando suspensión del presbítero Manuel Castro, Cartagena, may 12 de 1864, Rollo 24, t. 88, fol. 345-347. Igual sucedió con Ramón Laguna, de Remolino por su obediencia a los decretos de tuición y desamortización de bienes y la ley 23 de abril de 1863 sobre policía de cultos, Diligencia contra el presbítero Ramón Laguna por haber obedecido los derechos de tuición y desamortización, Sitio Nuevo, feb 8 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 347-349.

cometida, el ofrecimiento de sumisión a las autoridades religiosas y la solicitud de clemencia de la santa madre Iglesia<sup>384</sup>.

Por lo demás el obispo afrontó obstáculos mucho más tangibles. El poco número de párrocos coartó la severidad anunciada por el gobierno católico a la hora de revisar la aceptación o no de los decretos civiles de parte de los sacerdotes; de hacerlo probablemente dejaría sin pasto espiritual a la feligresía de las parroquias a cargo de curas díscolos. Así lo expresó, Romero, en las consideraciones tercera y cuarta expuestas en la absolución de excomunión otorgada a Matías J. Linero, cura y vicario de San Juan Bautista de la Ciénaga; posteriormente de que éste se retractara en 1865, un año después de juramentar los decretos de tuición y la ley de policía<sup>385</sup>. Las largas distancias y las demoras en las comunicaciones también estuvieron en contra de la efectividad de las decisiones administrativas del prelado. El dictamen del proceso abierto a un párroco en desobediencia duró varios meses y hasta años; oficios y protestas iban y venían. En medio, aparecieron los funcionarios civiles en clara competencia con los funcionarios religiosos; frecuentemente acusaron o detuvieron a los emisarios de José Romero bajo la acusación de infracción a la ley; demorando y obstaculizando, por ejemplo, las notificaciones episcopales. Mientras tanto, los curas cuestionados siguieron en el ejercicio de sus funciones.

Una muestra de esto fue el desenvolvimiento de los hechos alrededor de los sacerdotes José María Sánchez, Ramón Laguna y el ya mencionado Matías José Linero, los dos últimos citados además en el capítulo anterior. Los tres colaboraron, en 1864, con los funcionarios encargados de hacer efectiva la desamortización; en ese mismo año fueron suspensos por el entonces Provisor Vicario General de la diócesis. Sin embargo mantuvieron sus actividades con normalidad por fuera del tiempo estipulado para un

---

<sup>384</sup> Estas expresiones fueron usadas por varios sacerdotes. A manera de muestra se pueden ver las retractaciones de los presbíteros Matías J. Linero y Manuel María Martínez, párrocos de Ciénaga y Riohacha respectivamente. Ambos se arrepintieron del juramento a los decretos de tuición y desamortización de bienes de manos muertas. Retracción de Matías J. Linero ante el Ilustrísimo señor obispo de Maximópolis Vicario Apostólico de Santa Marta., Santa Marta, ene 31 de 1865, A.E.M., Rollo 24, t. 89, fol. 170, véase también: Retracción de Manuel María Martínez ante el Ilustrísimo señor obispo de Maximópolis Vicario Apostólico de Santa Marta, Riohacha, ene 24 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 89, fol. 173-175.

<sup>385</sup> La exposición de motivos de Romero en el documento de aceptación de la retractación consignó lo siguiente: 3. “Que el número de sacerdotes es tan reducido que aun poniendo dos parroquias bajo la dirección de uno, no habrían los suficientes para administrarlas. 4. “Que todas estas circunstancias demandan imperiosamente indulgencia por nuestra parte, para que los fieles no carezcan de los sacramentos i demás auxilios espirituales”. Respuesta de Gobierno eclesiástico a la solicitud del presbítero Matías J. Linero. Santa Marta, feb 3 de 1865, A.E.M., Rollo 24, t.88, sin folio.

posible arrepentimiento, por lo cual se excomulgaron<sup>386</sup>. La continuidad en su desempeño se facilitó debido a la interposición del delegado del gobierno civil, Vicente Lafaurie, pues abrió causas legales a los presbíteros, emisarios de Romero, para dar aviso a los sacerdotes sancionados<sup>387</sup>. Uno de ellos, Juan B. Baldetaro devolvió, al provisor general de la diócesis, la carta monitoria de comunicación a Laguna y Sánchez sobre su excomunión debido a la imposibilidad de entregarla. Por lo demás expresó preocupación por el peligro de su vida y ante la posibilidad de sufrir prisión<sup>388</sup>. Hacia 1865, todavía la situación continuaba; se resolvía la situación del cura Linero quién rescindió su posición inicial frente a la juramentación al gobierno civil<sup>389</sup>.

Este contexto problemático para el ejercicio de la coerción sobre la clerecía -por parte de Romero- con miras a evitar la adhesión de los mismos al liberalismo permite el abordaje del uso de esta misma herramienta sobre todos los católicos, en el marco de la oposición de la máxima autoridad eclesiástica de Santa Marta a los gobiernos de ese momento. Son varios los elementos que se encontraron al respecto. La praxis de la excomunión, la prohibición de acceso a los sacramentos e interdicción para asumir el padrinazgo, como recursos para penalizar las faltas del clero y la feligresía, fue menos habitual de lo imaginado. La mayoría de las sanciones se aplicaron a sacerdotes y se fundamentaron en el juramento de lealtad de los mismos a las autoridades civiles así como en el desconocimiento de las órdenes impartidas por el jerarca, según se demostró en las páginas precedentes. Las reprensiones a los católicos, practicantes o no, ocurrió en menor proporción y se originó por la objeción a algunos de los planteamientos de la doctrina religiosa. Sin embargo el tratamiento de todos los imputados fue similar; sólo se llegó a la imposición de la pena máxima, esto es, la expulsión de la comunidad

---

<sup>386</sup> La misiva consignó detalladamente todo el proceso llevado contra los tres sacerdotes. Allí se aclara que se esperó, por más de un año, la retractación de los juramentos ilícitos según la lógica de la Iglesia; por tanto, la sanción mayor fue el último recurso ante la continuidad de la rebeldía y el desprecio a la autoridad. Además se les recordó la constante y escandalosa violación al mandato de obediencia a sus superiores pues prosiguieron con la celebración de misas, administración de sacramentos y los demás actos del ministerio parroquial. Véase: Carta monitoria de José Romero a los presbíteros Ramón Laguna, Matías J. Linero y José María Sánchez. Cartagena, agt 3 de 1864, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 171., y Diligencia contra el presbítero Ramón Laguna, cura de Remolino, por haber obedecido los decretos de tuición y desamortización de bienes y la ley 23 de abril de 1863 sobre policía de cultos. Santa Marta, ene 23 de 1864, A.E.M., Rollos 24, t. 88, fol. 347- 349.

<sup>387</sup> Informe de Vicente Lafaurie a José Romero sobre la investigación del gobierno al presbítero José Antonio Cuello por no cumplir la ley sobre inspección de culto. Santa Marta, agt 2 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 89, fol. 38-40.

<sup>388</sup> Los dos sacerdotes comisionados por Romero para esta tarea fueron José A. Cuello y Juan B. Baldetaro. Comunicación de Juan B. Baldetaro al Provisor General de la diócesis. Santa Marta, sept 14 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 364.

<sup>389</sup> Retracción del presbítero Matías J. Linero por el juramento de tuición y desamortización de bienes de mano muerta, Santa Marta, ene 31 de 1865, A.E.M., Rollo. 24, t. 89, fol. 170.

católica cuando el individuo infractor persistió en su comportamiento. Empero, regularmente tan sólo se decretó la primera medida; tal y como sucedió con Manuel del Valle, presbítero de Pueblo Viejo, por el desacato a las disposiciones del obispo con respecto a su traslado a la población de Guamal, a orillas del río Magdalena<sup>390</sup>. El párroco manifestó no estar dispuesto a moverse de allí, prefiriendo incluso dedicarse a otra ocupación que le proporcionara los recursos para su sustento. Fue enfático al señalar su inconformidad por estar sujeto al cambio de domicilio por voluntad ajena. Al final José Romero confirmó el retiro del párroco. La posición desafiante del cura frente a la autoridad episcopal y el lenguaje irrespetuoso y descomedido usado en las respuestas dirigidas al responsable de la diócesis fueron las causas para dicha decisión, según el mismo jerarca<sup>391</sup>. Resulta llamativo, entonces, la cierta flexibilidad del gobierno eclesiástico ante los sacerdotes disipados al igual que la existencia de estos mismos. La imagen de las autoridades eclesiásticas como poder omnímodo e intolerante a cualquier disenso pierde validez. En su lugar aparece un obispo afrontando no sólo la indisciplina clerical sino también sujetos con autonomía en la toma de decisiones.

Esto ayuda a entender el otro rasgo distintivo de la forma en que operó José Romero ante la comisión de transgresiones: el despliegue de interacciones entre la contención y la magnanimidad<sup>392</sup>. A pesar de que la pena hubiese sido impuesta, siempre se abrió la posibilidad de la enmienda<sup>393</sup>. Al igual que los curas ya excomulgados o suspensos pudieron reintegrarse a la corporación y sus funciones, una vez se arrepintieron de sus fallas y equivocaciones; los liberales, hasta los más tajantes,

---

<sup>390</sup> La decisión de Romero se motivó en las denuncias continuas sobre la participación en política del sacerdote.

<sup>391</sup> El presbítero Manuel del Valle es sancionado por utilizar un lenguaje irrespetuoso. Comunicación del Obispo José Romero, jun 26 de 1871, A.E.M., Rollo. 29, t. 101, fol. 131.

<sup>392</sup> Romero lo reconoció explícitamente en algunas de las respuestas dadas a los sacerdotes que solicitaban la suspensión de las penas en tanto presentaron la retractación debida: “2. Que si en cumplimiento de los sagrados deberes de nuestro ministerio i de los principios eternos de justicia, debemos ser inexorables en el cumplimiento de las leyes penales de la Iglesia cuando sus hijos permanecen obstinadamente contumaces, también es cierto, que guiados del principio de caridad que dirige a la Iglesia en la imposición de sus penas, debemos usar de su clemencia, cuando sus hijos reconociendo sus faltas, contritos i humillados imploran su perdón”. Respuesta de Gobierno Eclesiástico a la solicitud del presbítero Matías J. Linero. Santa Marta, feb 3 de 1865, A.E.M., Rollo 24, t. 88 fol. 170.

<sup>393</sup> Ante la explicación del presbítero Martínez sobre las razones que tuvo para la prestación del juramento, el gobierno eclesiástico tan sólo consignó en su respuesta: “esperamos que el presbítero Martínez sea más solícito en el cumplimiento de sus sagrados deberes, i ojala que su arrepentimiento sea tan sincero i envuelva el propósito firme de no volver a delinquir...”. El dicho Martínez señaló la amenaza de extrañamiento del territorio de los Estados Unidos de Colombia como la principal causa para su actuación. Retracción del presbítero Manuel Martínez por el juramento que prestó a los decretos de tuición y desamortización de bienes de mano muerta, Valle Dupar, ene 30 de 1865, A.E.M., Rollo 24, t. 89, fol. 175.



tuvieron dicha opción. Luis Cote, político radical, sufrió excomulgación después de la publicación de una hoja volante, de su autoría, titulada “*Hablemos Claro*”. En el impreso, Cote respondió a las acusaciones de ateísmo hechas por anónimos de manera frecuente e incluyó dentro de su refutación dos argumentos. Se declaró creyente de la existencia de Dios por lo que era imposible ser ateo y reconoció su anticatolicismo pues desconocía la autoridad de los papas, obispos y clérigos así como la “*multitud de supercherías de la Iglesia católica*”<sup>394</sup>. Aun así, el obispo ofreció revertir la medida siempre y cuando el sancionado diera muestras de contrición y resarcimiento, consistente en la retractación pública de sus actos. En otra oportunidad, hacia 1877 se autorizó al cura de Barranquilla para la absolución “*intra confessionem*” de Federico Vengoechea cuya expulsión de la comunidad católica se produjo por su pertenencia a la masonería. El condicionamiento, esta vez, fue la separación de la logia a la cual pertenecía, la abjuración de la misma y la entrega de títulos e insignias de dicha asociación que tuviera en su poder<sup>395</sup>. Una vez más el prelado actuaba en dos sentidos, coerción y perdón. Los mismos criterios se aplicaron en una eventualidad ocurrida en Santa Marta. Los sacerdotes de las parroquias del Sagrario de la Santa Iglesia Catedral y de San Miguel de Arcángel, responsables de la confesión anual de los estudiantes de la Normal de Institutores, informaron al obispo a cerca del rechazo de dos estudiantes a este sacramento. Los jóvenes Manuel Florez y Andrés Caballero, según afirmaron en la comunicación, adujeron la materialidad del alma y por ende la inutilidad de este acto. De ahí que los mismos párrocos solicitaron al jerarca se les privara de la administración de cualquier sacramento, especialmente no se les admitiera como padrinos pues demostraron su incapacidad para ser fiadores de la fe y enseñarles a sus ahijados. No obstante, dejaron clara la posibilidad de darles penitencia previa manifestación de arrepentimiento<sup>396</sup>.

De esta manera las relaciones de poder entre el obispo en cuestión, la clerecía y los fieles como mecanismo para contrarrestar el posible éxito de las ideas y gobiernos liberales se basaron en claves distintas a las medidas puramente punitivas. En algunas ocasiones puso el acento en las posibles consecuencias sociales que traería el apoyo a los políticos y funcionarios civiles, sobre todo radicales. Sin sutilezas señaló las

---

<sup>394</sup> Circular No 33, Santa Marta, mzo 31 de 1875, A.E.M., Rollo 31, t. 108, fol. 55.

<sup>395</sup> Copiador de Oficio, Barranquilla, oct 4 de 1877, A.E.M., Rollo 30, t. 104, fol. 4.

<sup>396</sup> Carta del obispo a los curas de la parroquia del Sagrario y de San Miguel de Arcangel, ene 27 de 1876, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol. 191.

responsabilidades de los católicos, por acción u omisión, en el avance de las reformas gubernamentales. Por ejemplo, en el caso del desarrollo de la política de instrucción pública subrayó la condescendencia de los padres de familia para entregar la enseñanza de sus hijos a “*pedagogos heterodoxos*” con sus graves secuelas pues con ello se contribuía a “*atizar la hoguera en que perecerá la sociedad*”<sup>397</sup>. En la misma lógica, criticó la pasividad de la feligresía; lo hizo estableciendo la relación entre el ámbito religioso y el devenir de la sociedad. Con ahínco les advirtió sobre los efectos funestos del “*adormecimiento*” en que permanecían los pueblos y las naciones debido a la indiferencia y la influencia del materialismo. Igual hizo con el “*letargo*” de quienes conocían la “*ilustración en el temor de Dios*” ante la postración de las creencias y la Fe. Unos y otros, que eran los mismos, desconocían la ruina a la cual se conduciría la sociedad y la familia de continuar en este rumbo<sup>398</sup>. Además, y desde la certeza de la reciprocidad entre el bienestar del mundo espiritual y el progreso del terrenal, el obispo Romero definió el ser un buen católico en aquellos tiempos. Básicamente exigía el compromiso real con la protección de los derechos de la religión, la Iglesia o el clero. A manera de recomendación llamó a curas y fieles al reconocimiento de la institución eclesiástica como una organización perfecta y a mostrarse conformes con la autoridad de sus representantes y gobernadores<sup>399</sup>. En una clara reivindicación de sus facultades fustigó la inconsecuencia de quienes reconociéndose creyentes procedían y vivían sin “*autoridad*”, “*con libertinaje*” y “*subvirtiendo todo en lo moral, en lo social y hasta en las familias*”<sup>400</sup>.

Como bien se aprecia, nuevamente, el obispo articuló los desajustes de la Iglesia y la religión –bien fuesen provocados por los ataques de los contradictores o por la inconsecuencia de los seguidores al dejarse permear por el liberalismo– con las problemáticas sociales de ese momento. Las regulaciones legislativas relacionadas con la Iglesia y el clero debieran considerarse abusos contra todo el catolicismo y la feligresía misma. Entre otras cosas, por cuanto socavaba el carácter de cohesionador social de dicha institución y sus miembros; al mismo tiempo que minaban las posibilidades de formación en los valores tradicionales; considerados como la base para

---

<sup>397</sup> Carta abierta del obispo José Romero a los padres de familia de la Diócesis, Santa Marta, 1874, A.E.M., sin fondo, t. 90, fol. 30.

<sup>398</sup> Pastoral del Obispo José Romero a los clérigos y feligresía, feb 21 de 1876, A.E.M., sin fondo, t.109, fol. 0073.

<sup>399</sup> *Ibíd.*

<sup>400</sup> *Ibíd.*

toda forma de organización colectiva. En la representación enviada al Presidente Mosquera objetó los decretos aprobados por cuanto formaban parte del abuso contra la Iglesia liderado por lo que Romero denominó “*filósofos volterianos*”; a quienes endilgó el desconocimiento del aporte de las comunidades religiosas a la ilustración de los pueblos y la enseñanza de los derechos y deberes a los hombres. Desde esta perspectiva, el obispo los proclamó enemigos del verdadero progreso y “*hombres funestos para el sosiego, el orden y la paz de las naciones*”<sup>401</sup>. En esta lógica los obstáculos para la vivencia plena de la fe y el acceso a los servicios pastorales abrían el camino a la desorganización y el caos al mismo tiempo que impedían el progreso.

Por último el obispo Romero, en consonancia con el resto del clero, adoptó una estrategia de vieja data dentro de las prácticas de los funcionarios católicos de Santa Marta. Tal y como lo hicieron algunos religiosos durante los tiempos de la presencia española en América<sup>402</sup>, este jerarca junto a los clérigos de las localidades tuvieron una postura de condescendencia con respecto a los sistemas culturales de la población de la diócesis; con lo cual se evitó el surgimiento de tensiones fuertes con los habitantes y más bien, facilitó su cobijamiento bajo el catolicismo. Contrario a lo registrado por la historiografía para México en donde la llamada religiosidad popular se constituyó en un problema por sus límites difusos con la idolatría<sup>403</sup>; los hallazgos para el territorio eclesiástico en estudio indican que la vivencia de la fe a partir de actos poco ortodoxos se toleró. Tampoco existió la dicotomía, presente también en el caso mexicano, entre las orientaciones pastorales episcopales y las prácticas de los curas locales. Las denuncias por las malas costumbres de los fieles y el favorecimiento del establecimiento de formas de control social estuvieron ausentes en esta circunscripción religiosa. Con respecto al peso de esta singularidad en el contexto colombiano hay más por conocer que lo sabido. La mayoría de las conjeturas hechas sobre el lugar de las expresiones culturales de los de abajo dentro del catolicismo, obedecen a la mirada centrada en el ámbito discursivo del alto clero y dan por sentado la censura de dichas manifestaciones; desde esta perspectiva Romero sería una excepción.

---

<sup>401</sup> Representación del Obispo José Romero sobre los decretos del 27 de Noviembre y 11 de Diciembre expedidos por el poder ejecutivo, Santa Marta, feb 11 de 1867, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 227.

<sup>402</sup> Palacios de la Vega, Joseph, *Diario de viaje del P. Joseph Palacios de la Vega: entre los indios y negros de la provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada, 1787-1788*, ABC, Bogotá, 1955; Murray, Alexander, “Misioneros y magia en la Europa de los años oscuros”, en Del Olmo, Carolina y Rendueles, César (traductores), Akal, España, 2003.

<sup>403</sup> Chávez Moreno, José Alberto, *Devociones políticas*, 94 - 96.

El obispo señalado, contrariamente a los liberales<sup>404</sup>, guardó silencio ante hábitos y usanzas de los pobladores e igualmente permitió la incorporación de algunas tradiciones a las rutinas de diferentes funciones religiosas. Bailes, danzas y cantos formaron parte de misas, celebraciones de Santo patrono y Semana Santa. Las remembranzas infantiles del presbítero Pedro Revollo lo confirman<sup>405</sup>. En sus memorias describió algunas de las comparsas, danzas y otros actos realizados, durante el corpus cristi y la fiesta patronal de San Juan en Ciénaga, su ciudad natal. La comparsa de los diablos y los bailes de las cucambas, chimilas y chimilitas formaron parte de la primera celebración. El desfile de los diablos consistió en una representación de la derrota final de Satanás que terminaba asistiendo devotamente a la misa solemne del Santísimo Sacramento. La lucha de los personajes centrales -diablos- duraba dos días durante los cuales se bailaba al son de las campanas y se realizaban persecuciones con vejigas de res infladas que explotaban con las espuelas de los disfrazados de Lucifer<sup>406</sup>. Las cucambas, por su parte, fueron bailes al son de tambores y maracas a lo largo de una procesión. También contaba con la participación de los diablos, ubicados esta vez delante de la Cruz, y haciendo movimientos y contorsiones hacia atrás en simulación del pánico ante Dios. Además hubo presencia de personas ataviadas como los indígenas chimilas, pobladores de la región, quienes cantaban un ritornello: “*Venid chimilitas/venid a adorar al Rey de los cielos/que está en el altar*”<sup>407</sup>. Así mismo, durante las novenas de la fiesta patronal de San Juan, el 24 de junio, se armaron ventorrillos, comederos y bebederos llamados “*rifas*”. Todo esto ante los ojos tolerantes del obispo.

Lo mismo hicieron los párrocos. La mayoría consignó, en sus informes a su superior, lo “*medianamente buenas*” de las costumbres de sus fieles; cuando no aparece esta apreciación simplemente señalan las posibilidades de cambiar ciertas usanzas de la

---

<sup>404</sup> El prefecto del departamento de Padilla informó al secretario general del Estado sobre los habitantes del distrito de Barrancas: “...que aquellos habitantes acostumbrados ya al desorden i a una vida semi-salvaje, se creen ya sujetos a las leyes i autoridades del Estado. Lo que hace indispensable el que se les haga emprender sus error i se les someta al imperio de la lei”. Insistió en afirmar que “Hubo oposición al obediencia a toda autoridad, considerablemente sin duda fuera del poder de la lei”. Carta del prefecto del Departamento de Padilla al secretario general del Estado, dic 15 de 1868, A.H.M, Caja 2, sin folio.

<sup>405</sup> Este sacerdote nació en Ciénaga durante 1868 y estuvo allí hasta 1876 cuando su familia se desplazó a Barranquilla debido a los conflictos políticos entre los liberales radicales y seguidores del liberal independiente Rafael Núñez, quien era su padrino. Por tanto los registros de sus memorias corresponden al período de plenitud del federalismo y el radicalismo en el gobierno del estado soberano del Magdalena y los Estados Unidos de Colombia.

<sup>406</sup> Revollo, Pedro María, *Memorias del Presbítero Pedro María Revollo de 1868 a 1906*, Editorial Mejoras, Barranquilla, 1956, 281.

<sup>407</sup> *Ibid.*, 282.

gente. Muy pocas veces se les condenó o se enunció de manera explícita preocupación por el comportamiento de sus feligreses. Una de esas ocasiones se dio con el sacerdote de Plato, quien escribió sobre la corrupción del estado moral y religioso de “*todas las clases de la sociedad...*”<sup>408</sup>. No obstante aún este cura, concibió alternativas para el fomento de la fe y reforma de las buenas costumbres. La salida sería la realización de misiones en toda la diócesis bajo la orientación de sacerdotes dedicados exclusivamente a dicha tarea; propuesta ya contemplada por el jerarca y cuyo desarrollo debió esperar varios años. Ahora bien, lo importante acá no es definir si existían o no actitudes contrarias a los preceptos del catolicismo, tampoco lo es discernir si los párrocos excluyeron dichos comportamientos de los mensajes al obispo como una manera de mostrar éxitos en su desempeño. Lo central es la capacidad de aceptación, y adaptación de los funcionarios de Dios a los rasgos culturales de quienes conformaban la comunidad católica y el uso de la misma en beneficio del asentamiento y fortalecimiento de la Iglesia como institución y del catolicismo. Los cambios en las formas de veneración bajo las estipulaciones de Roma y en la pretensión de la actualización de los cultos a las exigencias del fin de siglo se introdujeron paulatinamente desde la promoción de nuevas devociones y teniendo en cuenta el compromiso de los curas y la reacción de los fieles, quienes escogían con qué continuar y qué cambiar. En la competencia por ampliar la base de apoyo a cada una de los proyectos -católico y secularizante-, el cuerpo eclesial puso en su favor las identidades de los residentes pues les ofreció una vía de integración.

De otra parte, retomando la cuestión de las oposiciones prácticas de José Romero a las reformas liberales cabe señalar su concurrencia a las instancias definidas en derecho para la denuncia de equívocos y extralimitaciones en el cumplimiento de las normas. De nuevo la desamortización motivó sus protestas. A partir de información proporcionada por algunos presbíteros, el mencionado obispo acusó de robos y abusos a los encargados de las diligencias mandadas por ese decreto. Así lo hizo en el documento escrito al funcionario encargado a nivel estatal del proceso; reprochó el “*despojo*” y “*desmanes*” sufridos por las iglesias parroquiales de la ciudad de Valledupar y el sitio El Paso. Manifestó su extrañeza por la inclusión de vasos sagrados y alhajas dentro de los bienes a confiscar por cuanto, según su saber, el decreto no los contemplaba<sup>409</sup>. Resaltó

---

<sup>408</sup> Carta del presbítero de Plato al Obispo José Romero, Plato, ene 20 de 1874, A.E.M., sin fondo, t.71ª, fol. 00046.

<sup>409</sup> Comunicación del Obispo José Romero, Cartagena, jun de 1862, A.E.M., sin fondo, t. 74, fol. 224.

la veracidad de los testimonios de aquellos sacerdotes que lo proveyeron de los argumentos factuales para el cuestionamiento de los agentes gubernamentales y sus providencias y a partir de ahí, diseñó otra acción en donde incluía a los párrocos. Exigió, con mayor ahínco, a los demás curas de la diócesis que demostraran el cumplimiento de su deber, esto es, la resistencia a la expropiación ejecutada por los funcionarios oficiales del estado del Magdalena pues “*de lo contrario se les exigirá su más estrecha cuenta*”<sup>410</sup>.

En aras de controlar los movimientos de los bienes desamortizados el obispo de Santa Marta intentó la centralización de la información sobre todas las propiedades y capitales eclesiásticos. Cada uno de los ministros debía reportar el inventario completo de los recursos y prendas de las iglesias a su cargo según lo dispuesto en el reglamento de vicarios vigentes; aún si fueran obligados a entregar los dichos bienes. Nuevamente los resultados de esta resolución fueron desiguales. Unos sacerdotes, como José Antonio Acosta de la parroquia de Plato, se caracterizaron por su diligencia<sup>411</sup>; otros en cambio fueron menos solícitos. En varias ocasiones escribió al presbítero Pedro Vicente Forero, Provisor Vicario General de la diócesis, recordándole que previniera, una vez más, al mayordomo de fábrica de la Santa iglesia Catedral y a los tres curas de las parroquias del Sagrario y Gaira sobre el cumplimiento del mandato dado hacía algunos meses. Se refería a la gestión de las certificaciones y solicitud ante el agente principal de bienes desamortizados con el fin de solicitar el reconocimiento del gobierno de la Unión, “*de todos los capitales i bienes pertenecientes a esa santa iglesia Catedral i que han sido desamortizados*”<sup>412</sup>. En la misma tónica de resguardar los recursos económicos de la Iglesia, en 1879, pidió indemnización de diez mil pesos por los daños causados en la catedral de Santa Marta durante la toma de este edificio hacia 1860<sup>413</sup>. En su opinión el gobierno radical era responsable directo de las averías del inmueble por causa de la guerra; así lo informó en misivas escritas a algunos de los militares participantes en las

---

<sup>410</sup> Circular de José Romero a los clérigos de la Diócesis, jun 5 de 1862, A.E.M., sin fondo, t. 74, fol. 22.

<sup>411</sup> Orden del Obispo de Santa Marta, José Romero al Mayordomo de fábrica para que solicite del gobierno todos los bienes y capitales pertenecientes a la iglesia catedral que fueron desamortizados, Ocaña, jul 4 de 1866, A.E.M., Rollo 25, t. 90, fol. 174-176.

<sup>412</sup> *Ibíd.*

<sup>413</sup> Carta del obispo a los ciudadanos, Santa Marta, abr. 26 de 1879, A.E.M., Rollo 32, t. 112, fol. 79. Desde 1860 en adelante la catedral se consideró un baluarte a tomar en cada enfrentamiento militar; por tanto allí se libraron varios combates. En 1879, para los meses de mayo y junio, Luis A. Robles la ocupó durante la confrontación con los liberales independientes y siendo Presidente Provisorio José María Campo Serrano. Informe de Pedro V. Forero a Romero, Santa Marta, jul 8 de 1879, fondo José Romero, v. 3, fol. 77.

campañas de las décadas del sesenta y setenta<sup>414</sup>. En dichos escritos, además les advirtió a cerca de la inviolabilidad de los templos y su deber para con el cumplimiento de las garantías de los colombianos consignados en la carta constitucional, específicamente el libre ejercicio del culto. Con la ocupación de la catedral se impedía este derecho a los católicos, entre otros porque se afectaba el desarrollo de las funciones religiosas y sacramentales.

Este conjunto de posturas y otras acciones se consideraron, por el ejecutivo de la Unión, actos repetidos de rebeldía contra las instituciones de Colombia. Romero junto a otros obispos y sacerdotes se radicalizaron ante las medidas gubernamentales; consideradas por ellos atentatorias de la autonomía e independencia del cuerpo eclesiástico con el subsecuente menoscabo de sus derechos políticos y económicos. A la desmesura de los liberales en la exigencia del Pase y la juramentación de las dos leyes y decretos con mayor afectación de los intereses episcopales, se respondió con igual descomedimiento. Fue un momento de extremos de ambas partes en desacuerdo; ocurrió en los Estados Unidos de Colombia y en México; aun cuando en este país sucedió con la juramentación constitucional<sup>415</sup>. El obispo de la Diócesis de Santa Marta mantuvo su renuencia frente al mencionado Pase -ya considerada páginas atrás- y la adhesión a la desamortización e inspección de cultos. Rojas Garrido, Secretario del Interior y Relaciones Exteriores, indicó que, incluso, en sus cartas al gobierno este jerarca desconoció varias leyes a las cuales calificó de inicuas<sup>416</sup>. Un mes atrás, en octubre, el mismo Presidente Mosquera escribió al arzobispo de Bogotá y sus sufragáneos, entre ellos Romero, sobre las certezas del ejecutivo a cerca de actos en contra del Estado por parte de miembros del clero católico, aún de los niveles más elevados<sup>417</sup>; expuso su incompreensión ante dicha situación, reiteró su respeto a la

---

<sup>414</sup> Comunicación de Romero al Comandante General de la Segunda División del Estado, abr 10 de 1867, A.H.M, t. 92, sin folio.

<sup>415</sup> Cecilia Adriana Bautista considera el juramento constitucional como un elemento de radicalización de la oposición en vez de reconocerlo como factor detonante de la misma. Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 127.

<sup>416</sup> Comunicación de Rojas Garrido, Secretario del Interior y Relaciones Exteriores, Bogotá, nov 15 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 201.

<sup>417</sup> Mosquera afirmó en el documento “En algunos lugares se han publicado protestas, encíclicas y cartas pastorales, en las cuales se niega y se pone en discusión el principio mismo sobre el cual se basa el gobierno nacional y se denominan la constitución y las leyes que estatuyen la suprema inspección de cultos y las de supresión de conventos y desamortización de bienes de mano muerta, de impías y hostiles a la religión y a la Iglesia, cuando tales actos se han promulgado en virtud de los derechos que han sido siempre ejercidos en las naciones católicas como España, Francia e Italia...”, Oficio del presidente de la República al vicario apostólico de la iglesia de Santa Marta, Señor José Romero, Bogotá, oct 27 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 206.

institución religiosa siguiendo la experiencia de países europeos y finalmente previno sobre su disposición de ser implacable con la clerecía insurrecta<sup>418</sup>.

Por ende la rebeldía le valió a Romero el arresto y posterior destierro por seis años, como bien ya se señaló páginas atrás. Situaciones ambas que generaron su reacción en dos sentidos. Por un lado, ratificó su compromiso con la causa del catolicismo. Así lo puso de presente en una carta al Arzobispo de Bogotá, en donde señaló la “*resignación cristiana*” con la que esperaba la notificación de expulsión y confinamiento por haberse negado a someterse a los derechos de tuición y desamortización de bienes de manos muertas<sup>419</sup>. De otra parte usó instancias del ramo ejecutivo y mecanismos legales para sustentar su renuencia a la norma y presentar su desacato formal. El recurso inicial fue la contestación a la carta del alcalde del distrito de Cartagena a través de la cual se le indagó sobre su disposición de juramentar la ley sobre inspección de cultos. En esta comunicación señaló que, por no ser dicha ciudad su lugar de residencia, estaba exento de esta obligación y efectivamente no lo hizo<sup>420</sup>. Posteriormente se dirigió al Presidente del Estado Soberano de Bolívar con una reclamación sobre el extrañamiento dictado por la primera autoridad de la República debido a su carácter violatorio de las garantías constitucionales dado que fue condenado a pesar de su cumplimiento, según su criterio, con la inspección de culto. Conjuntamente acusó al alcalde de conculcar la ley dado que lo condenó sin haberlo escuchado; situación por la cual le solicitó la protección como jefe de Estado y la salvaguardia de los principios de la carta magna. Además argumentó como la ley de Inspección de Cultos era inconstitucional dada su contradicción al código civil del Estado<sup>421</sup>.

Después de recibir la orden de encarcelamiento dirigió una misiva al administrador de bienes desamortizados, quejándose de la ley y su supuesta ilegalidad, por cuanto contravenía principios del derecho vigente en la República y el derecho

---

<sup>418</sup> Después de confirmar su respeto a la libertad de la Iglesia en el orden espiritual, el presidente Mosquera advirtió “... pero si, burladas mis esperanzas, continua la agitación en los ánimos, jamás permitiré que el clero, cualquiera que sea su alta posición, continúe agitándolos y usurpando el poder público y judicial. Los altos magistrados también somos ministros de Dios, con bastón y espada, y tenemos que llamar al camino de la sabiduría a los preladados eclesiásticos que se contravía...”. *Ibíd.*

<sup>419</sup> Carta de José Romero al Arzobispo de Bogotá, Cartagena, may de 1862, A.E.M., sin fondo, t. 74, fol. 198.

<sup>420</sup> Carta del alcalde del distrito de Cartagena al presbítero Dr. José Romero, Cartagena, jun 13 de 1864, A.E.M., fondo José Romero, v 5., fol. 23, y Carta de respuesta al oficio anterior, dirigida por José Romero al alcalde de Cartagena, jun 13 de 1864, A.E.M., fondo José Romero, v 5., fol. 240.

<sup>421</sup> Carta de José Romero dirigida al Ciudadano Presidente el estado soberano de Bolívar, Cartagena, jun 14 de 1864, A.E.M., fondo José Romero, v 5., fol. 243.



natural; reiterando además la legitimidad de su desobediencia. Posición que también sustentó ante el despacho del Interior y Relaciones Exteriores al momento de solicitar la derogación del decreto de extrañamiento del obispo de Pasto, Juan Manuel García Tejada y el párroco de Ambalema, José Ferreira<sup>422</sup>; un poco previniendo la aplicación de esta misma sanción para él mismo en el inmediato futuro. El dictamen del gobierno en contra de Tejada se motivó en las mismas actuaciones acometidas por Romero: el comienzo de sus responsabilidades obispaes sin la debida obtención del Pase y la prestación del juramento prescritas por la ley de inspección de cultos; además de su posterior traslado a otra diócesis -Ecuador para el caso del obispo de Pasto- por fuera de la jurisdicción de los Estados Unidos de Colombia para allí consagrarse<sup>423</sup>. En esta comunicación agregó otro argumento: la inviabilidad de aplicar criterios disciplinarios de empleados civiles a los miembros del clero. En tanto los obispos y eclesiásticos dejaron de ser reconocidos como agentes de la nación; era inapropiado convertirlos en objeto de actos emanados del gobierno con efectos civiles<sup>424</sup>. Desde Panamá, en su camino al extrañamiento escribió al procurador en tres sentidos, esto es, insistió en la ilegalidad de su pena pues ésta fue impuesta a partir de irregularidades: ausencia de delito y del debido proceso al no haberse sometido a juicio; la inconstitucionalidad de los decretos expedidos por el ejecutivo nacional en detrimento de las garantías individuales y la negligencia de los presidentes de los estados federados por cuanto cumplieron las disposiciones del gobierno central a pesar de lo anterior y renunciando a su independencia<sup>425</sup>.

La animosidad de Romero no cesó a pesar de las condiciones adversas; desde la cárcel planteó una desobediencia general contra el Estado<sup>426</sup>. Antes de partir hacia el

---

<sup>422</sup> El ejecutivo acusó al cura José Calixto Ferreira del restablecimiento de la contribución de diezmos por parte de los fieles; con lo cual incurrió en contravención de lo dispuesto hacia noviembre de 1862 sobre la eliminación de toda contribución personal para el sostenimiento de los ministros de culto. Este tipo de aportes económicos se consideraron gravámenes, los cuales debían ser, exclusivamente, del resorte gubernamental. Representación al presidente de los Estados Unidos de Colombia sobre contribuciones y también Respuesta del Presidente de la unión y su secretario del interior y relaciones exteriores, Bogotá, dic 19 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 6, fol. 257.

<sup>423</sup> Decreto ejecución de ley sobre inspección de cultos, Bogotá, sept 6 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 6, fol. 247. En este se decreta la prisión, traslado a Bogotá y extrañamiento del Obispo de Pasto, Juan Manuel García Tejada.

<sup>424</sup> Comunicación de José Romero al Despacho de lo interior y relaciones exteriores, Cartagena, oct 12 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 6, fol. 257. Se pide la derogatoria de extrañamiento del Obispo de Pasto y el párroco de Ambalema.

<sup>425</sup> Defensa de la libertad e independencia de la Iglesia. Acusación del obispo contra el presidente de la República, dic 15 de 1866, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 204.

<sup>426</sup> Defensa de la Iglesia e independencia de la Iglesia, contesta del señor Dr. Romero contra escritos del presidente de la República. Cartagena, abr 30 de 1864, A.E.M., fondo José Romero, v. 6, fol. 291.

extranjero dictó instrucciones al clero<sup>427</sup> y durante el exilio envió directrices a la oposición al tiempo que redactó cartas, tanto al Congreso como a la Presidencia de la Unión, defendiendo sus postulados<sup>428</sup>. A su regreso a Santa Marta, investido de la categoría de obispo y con el poder suficiente para enfrentar las autoridades del Magdalena, continuó con la defensa de los procederes suyos y de otros funcionarios religiosos. Para Romero era clara la potestad de la clerecía en cuanto a la generación de opiniones sobre las leyes que afectaban su función y su esencia: guiar a la humanidad por la senda del catolicismo. Para ello era inadmisibles la reducción de su espacio de actuación al ámbito de lo privado y de sus fieles; tampoco era factible la acogida del conjunto de esa legislación encaminada a minar los derechos políticos y económicos de la Iglesia.

Cabe considerar, por otra parte, que la intensidad de la confrontación liberales versus clero tuvo diferentes ritmos y escenarios; en algunos momentos y entornos cobró viveza e ímpetu mientras que en otras ocasiones se tornó calmo y moderado. El distanciamiento entre el contenido de los discursos y las posturas ideológicas con las actuaciones cotidianas -en su rol de políticos o individuos sociales- de quienes optaron por el liberalismo aminoró el conflicto y abrió posibilidades para su resolución fuera del marco de la hostilidad recíproca. Una es la firmeza e intensidad de las convicciones cuando se enuncian teóricamente y otra cuando se ponen a prueba en el día a día. De ahí lo acalorado de los debates legislativos, los artículos de prensa y en general de los impresos y en contraposición, la “*laxitud*” de dirigentes políticos pero sobre todo funcionarios del gobierno de diferentes niveles cuando asumieron sus responsabilidades e hicieron concesiones a los clérigos. Más allá de probables inconsecuencias<sup>429</sup> de los

---

<sup>427</sup> En primera medida referenció la aprobación hecha por el Papa Pío IX a la conducta del episcopado granadino. Enseguida, invocó su autoridad y ordenó que el remplazo de los párrocos expulsados o confinados sólo podría hacerse con eclesiásticos autorizados por el gobierno de la diócesis. Igualmente definió que los sacerdotes de otro obispado sólo podrían asumir la administración de las parroquias vacantes en Santa Marta con previa autorización del Ordinario. Por último declaró cismáticos y sujetos a suspensión de oficio y beneficio a los eclesiásticos que se sometieran a los decretos de desamortización e inspección de culto. Pastoral de despedida del Provisor de Santa Marta a su salida para el destierro, Santa Marta, sept 8 de 1862, A.E.M., fondo José Romero, v. 2, fol. 8.

<sup>428</sup> Representación del obispo sobre los decretos 27 de Noviembre y 11 de Diciembre expedidos por el poder ejecutivo, Bogotá, feb 11 de 1867, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 227.

<sup>429</sup> Así han denominado algunos historiadores a los comportamientos de los sujetos históricos que distaban de corresponder con el contenido de sus planteamientos ideológicos; otorgándole, además, un sentido altamente valorativo e ideologizado al término. El reconocimiento de la falta de consecuencia de los liberales sería aceptable desde la perspectiva planteada por Roberto Di Stefano. Este historiador insiste en entenderla como resultado de múltiples factores, bien fuese el proceso de afianzamiento de la novedad en términos de ideas o de las necesidades dictadas por las condiciones individuales o políticas, por nombrar algunas. Di Stefano, Roberto, *El púlpito y la plaza*, 159.

actores resulta conveniente la consideración de otros elementos. La adhesión al catolicismo, la forma de recepción de las ideas liberales, la influencia de los intereses políticos, la importancia de las expectativas personales y el pragmatismo en las obras de gobierno formaron parte del tejido menos tenso en el cual se desarrolló la relación entre la dirigencia política, los administradores de lo público y la clerecía, especialmente las autoridades religiosas.

Los liberales del Magdalena no fueron necesariamente anticatólicos y ni siquiera anticlericales<sup>430</sup>. Unos radicales como Luis Antonio Robles, exponente destacado de este sector en el Estado Soberano, propuso el destierro por completo del catolicismo y se mostró partidario de una colectividad sin credo religioso, razón por la cual se opuso a la libertad de cultos al considerarla innecesaria en una sociedad de este tipo<sup>431</sup>. Algunos funcionarios esbozaron sus simpatías con la separación entre Iglesia y Estado a la vez que reprobaron ciertos comportamientos de la jerarquía eclesiástica y el bajo clero aun cuando sin ninguna pretensión de cuestionamiento a los planteamientos del dogma católico. Así lo hizo José Campo Serrano, cabeza del liberalismo independiente e inicialmente copartidario del susodicho Robles<sup>432</sup>, cuando optó por la conservación de

---

<sup>430</sup> Esta situación es reconocida por Ricardo Arias para el clero de Colombia. Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano*, 189.

<sup>431</sup> La carrera política del “negro Robles”, como se conoció, se llevó a cabo siempre dentro del partido liberal. A nivel nacional fue representante a la Cámara por el Magdalena en 1876, Secretario del Tesoro - cargo equivalente a ministro de Hacienda- durante el gobierno de Aquileo Parra y hacia 1892 ocupó la representación de Antioquia ante la Cámara. Así mismo perteneció al directorio de su partido al lado de figuras significativas como Rafael Uribe Uribe. En el contexto provincial desempeñó la Dirección de Instrucción Pública del estado soberano del Magdalena bajo la presidencia de Manuel Murillo Toro y también estuvo en la Secretaría General de dicho estado en 1873. Igualmente fue parte de la Asamblea del Magdalena durante 1874 y en 1878 ocupó la presidencia de esa misma jurisdicción. Estando en este cargo fue derrocado por un movimiento bajo el liderazgo de José María Campo Serrano, partidario de Rafael Núñez, abanderado del liberalismo independiente. Por otra parte, combatió con las armas en 1875 cuando un sector dirigido por Joaquín Riascos atacó el gobierno constitucional de José Ignacio Díaz Granados y la candidatura presidencial de Aquileo Parra. Véase: Alarcón Meneses, Luis Alfonso. *Presidentes de los 9 estados soberanos, Credencial Historia*, 1994, <http://www.banrepcultural.org/node/32364> (consultado el 15 de enero de 2015), y <http://www.lablaa.org/blaavirtual/letra-s2/sancle/cap7.htm> (consultado el 18 de diciembre de 2014).

<sup>432</sup> Este político ejemplifica muy bien la manera en que los liberales cambiaron de bando político fácilmente. Participó activamente durante las guerras civiles de 1854 y 1860, así como también en la revuelta local de 1867 y terminó siendo quién sancionó la constitución de 1886 como designado presidencial. Durante este lapso de tiempo, fue uno de los personajes políticos con más posiciones en el Estado: miembro de la Asamblea Legislativa, estuvo en el Congreso de la República y Presidente del Estado en los años de 1871 y 1879, entre otros. Después de ser un radical beligerante se convirtió en uno de los pilares fundamentales del movimiento Regenerador en el Magdalena, siendo el enlace con

la libertad religiosa y propugnó por el establecimiento de relaciones cordiales con el clero católico. La inteligibilidad de este proceso se encuentra en la consideración de la secularización como una construcción paulatina cuya incorporación dentro del conjunto de los políticos y agentes estatales fue diferencial<sup>433</sup>.

Dentro de dicha gradualidad y disimilitudes preexistió la profesión del catolicismo dentro de los liberales. Luego a la explicación de la existencia de prácticas católicas por parte de miembros de este sector político en el marco de la conveniencia social<sup>434</sup>, surge una posibilidad argumentativa complementaria: hubo liberales con creencias religiosas que marcaron su vida personal y posiblemente, incidieron en su carrera partidista o de empleado oficial; al fin y al cabo ambas eventualidades se insertaban en uno de los derechos individuales, esto es, la libertad de cultos<sup>435</sup>. En este sentido es interesante lo ocurrido con el estado civil de algunos personajes. Reconocidos líderes liberales rechazaron la posibilidad de matrimonio civil aprobado -junto al divorcio- por la Constitución del Estado Soberano del Magdalena. Así se constata en el caso de Manuel Abello y Luis Capella Toledo Díaz Granados, dirigentes del radicalismo, presidentes del estado soberano e integrantes de logias masónicas, quienes se casaron según los preceptos de la Iglesia católica<sup>436</sup>. Otros inicialmente acudieron a la

---

Rafael Núñez, dirigente de la Regeneración en el ámbito nacional y conspirando contra Luis A. Robles, quién fue derrocado según ya se aclaró atrás. Además fue amigo cercano de José Romero y Rafael Celedón, dos de las mayores figuras dentro de la jerarquía eclesiástica del Magdalena. Campo Serrano ya en esta época, 1879, era miembro de los liberales independientes y seguidor de Nuñez, quien lo impulsó como designado a la presidencia y como secretario de Marina y Guerra en 1885. Burgos, Roberto, Buevas, Luis Matías y Ospina Gómez, Jaime, "José María Campo Serrano", en *los Constituyentes de 1886*, Banco de la República, Bogotá, 1986, 10, y Julio H. Palacio, *Rasgos Biográficos del General José Ma. Campo Serrano*, s.e., s.f.

<sup>433</sup> Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 53.

<sup>434</sup> Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano*, 42.

<sup>435</sup> Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 53.

<sup>436</sup> Manuel Abello fue uno de los dirigentes más reconocidos de las filas del liberalismo radical. Su actividad política comenzó muy tempranamente en la guerra de los Supremos al lado del general venezolano Francisco Carmona, al que apoyó económicamente. También fue gobernador del estado de Manzaneros, miembro durante varios períodos del cabildo de Santa Marta en 1840, Senador hacia 1860, miembro del Congreso de plenipotenciarios que a nombre de los estados firmó el pacto de unión que luego hizo posible la constitución radical de Rionegro y presidente del Estado en 1868. Durante su estadía en la presidencia se enfrentó a la llamada Unión Liberal que lideraron, en el Magdalena, José María Campo Serrano y Joaquín Riascos, ambos críticos del radicalismo representado por el dicho Abello y cuya oposición lo llevó a dejar el cargo dos años después, en 1870. Posteriormente, en 1872, se desempeñó como Secretario de Marina y Guerra. Rodríguez P., José Manuel, *El radicalismo y su*

ceremonia civil y posteriormente, se arrepintieron públicamente de ese “*acto de pecado*”; decidiendo “*contraer nupcias*” tal y como lo señalaba los mandamientos de la “*Santa Madre Iglesia*”<sup>437</sup>.

Desde luego a la preeminencia de los valores de inspiración católica en sectores amplios de la población se pueden adicionar otras motivaciones. La legislación promovía principios de un Estado secular, el discurso político reivindicaba lo mismo pero el comportamiento social no se guiaba, necesariamente, por estas normas<sup>438</sup>. Para la situación en cuestión es factible pensar en los réditos políticos; qué tan pertinente resultaría una unión marital por fuera del catolicismo en una sociedad católica.

Por otro lado, el pragmatismo de la dirigencia partidista constituyó otro de los factores de disminución en los niveles de los ataques y la confrontación. El atrás citado Robles moderó su posición extrema concerniente al asunto religioso durante su desempeño como Director de Instrucción Pública. Así aprobó la enseñanza doctrinal para los jóvenes de la Escuela Normal. A esta flexibilización contribuyeron, paralelamente, las objeciones del obispo Romero –según se citó en el apartado sobre la libertad de enseñanza–, la prevención de los padres de los alumnos frente a una institución educativa en donde la formación católica estaba ausente y el desacuerdo de algunos correligionarios cuyo realismo político fue perceptible. Estos últimos priorizaron el establecimiento de las libertades individuales por encima de las diferencias que tuvieron con el clero. Por ejemplo, en su opinión era preferible una coalición con los clérigos en vez de reducir el impacto de la instrucción popular. De tal suerte que se permitió la inclusión de asignaturas de índole religioso en los planes de estudio de las instituciones educativas, la celebración de eucaristías y la realización de otros actos litúrgicos en las escuelas y colegios así como la “*cesión*” del proceso de

---

*influencia*, 169. Luis Capella Toledo, por su parte, apareció en las guerras civiles de 1860 y 1876, momento a partir del cual engrosó las filas del liberalismo independiente y apoyó la candidatura de Núñez en 1880. Este miembro de la masonería desde 1864 fue diputado, gobernador provincial, secretario general del Estado, designado presidencial y representante a la Cámara. En el año de 1863 representó al Magdalena en la Convención de Rionegro, véase: Alarcón Meneses, Luis, *Sociedad, economía y política en el estado soberano del Magdalena*, Tesis Maestría, Universidad Nacional, 1995.

<sup>437</sup> Copia del documento escrito por José María Flórez, feb 3 de 1872, A.E.M., Rollo 30, t.103, fol.107.

<sup>438</sup> Quijada, Mónica, “¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano del siglo XIX”, en Cuadernos de Historia Latinoamericana, *Imaginar la Nación*, Guerra, François-Xavier y Quijada, Mónica, Coord., Lit. Verlag, Hamburgo, 1994, 15–51 y Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano*, 42.

inclusión de la población indígena a la “*sociedad mayor*” en las manos de la Iglesia católica, según se verá enseguida.

### **2.1.2. MUTUOS BENEFICIOS: LIBERALES, TERRITORIOS NACIONALES Y MISIONES**

*“Es de absoluta, imprescindible necesidad aunar los esfuerzos i recursos del gobierno político con los del eclesiástico cristiano; porque solo con esas dos fuerzas morales conuinadas, en que puede ser conveniente conseguirse la civilización de esas hordas salvajes... para mayor progreso del país o para la gloria del catolicismo, a cuyo gremio se les va a atraer”*<sup>439</sup>

*“...nuestros compromisos y deberes con la reducción a la vida social de los indígenas, pues no dudo que usted se encuentra animado de los mismos sentimientos sobre su instrucción...”*<sup>440</sup>

Las afirmaciones citadas arriba, realizadas por un funcionario del gobierno del Estado Soberano del Magdalena y el obispo José Romero, dan cuenta del papel fundamental otorgado por diversos sectores políticos y sociales a la civilización y educación de las comunidades indígenas asentadas en su jurisdicción. Unos y otros reconocieron a la primera como una prioridad, propugnaron por la segunda como el instrumento fundamental para salir de la “*ignorancia*” y la “*barbarie*”; todos eran conscientes de ese interés común y conocían las limitaciones que cada uno tendría para emprender estos esfuerzos de manera individual, por ello, propusieron la unión de voluntades y energías para alcanzarlas. Así las cosas los dos poderes, civil y eclesiástico, crearon consensos alrededor de la puesta en marcha del proceso civilizador y del sistema de instrucción de dicha población. Las acciones conjuntas fueron posibles por la existencia de propósitos compartidos, la superación de diferencias discursivas así como las realidades regionales.

Estas preocupaciones y objetivos estuvieron presentes en los gobernantes liberales y religiosos de otros entes político - administrativos y católicos con presencia indígena. Lo mismo sucedió con los agentes estatales del nivel central. El proyecto de instrucción popular incluyó a todos los habitantes de la circunscripción entre éstos, a los “*nativos*”<sup>441</sup>. Como parte del “*pueblo*” debían tener acceso a un sistema de enseñanza que les facilitara la formación en ciudadanos con las competencias y cualidades requeridas para la estabilidad política y la productividad de la sociedad. El alto clero

---

<sup>439</sup> Comunicación de funcionario del gobierno civil del estado soberano del Magdalena, Santa Marta, jul de 1874, A.E.M., sin fondo, t. 107, fol. 00036.

<sup>440</sup> Carta del obispo José Romero, Santa Marta, nov 27 de 1868, A.E.M, t. 9, fol. 132.

<sup>441</sup> El interés sobre la popularización y masificación de la instrucción en amplios sectores de la población ya fue referido en el capítulo 1.

también confió en la educación como un mecanismo efectivo para la conversión al catolicismo de esas masas cuyas vidas transcurrían por fuera de los mandatos divinos. Luego la determinación por el proyecto civilizador y la instrucción popular estuvieron presentes en los planes y acciones de los actores políticos más disímiles -por lo menos en apariencia o calificados así por los historiadores- de las primeras tres décadas de la segunda mitad del siglo XIX, esto es, las autoridades terrenales y espirituales. Ambos sectores propugnaron por hacer de la población aborígen buenos ciudadanos o buenos católicos o ambos. Dicha certidumbre hizo posible la superación de las diferencias entre los funcionarios gubernamentales y el episcopado para el alcance de una prioridad conjunta: la incorporación de los grupos étnicos al proyecto nacional y al catolicismo. Así ocurrió en el Magdalena, en la actual Colombia e inclusive en otras geografías tan distantes como la Patagonia argentina<sup>442</sup>.

Precisamente son estos últimos aspectos los que conciernen a este apartado. En adelante se mostrarán los esfuerzos comunes emprendidos por la burocracia estatal, los políticos y funcionarios religiosos en pos de la enseñanza primaria para los indígenas asentados en el territorio nacional de la Guajira y el territorio nacional de Nevada y Motilones, jurisdicciones creadas para esta franja poblacional y cuya administración civil estuvo a cargo del estado del Magdalena. Teniendo presente que la civilización fue la base de ese propósito compartido, se analizarán los factores coadyuvantes de dicha convergencia y se señalarán algunas de las vicisitudes enfrentadas por parte de quienes asumieron el compromiso de cumplir con una función civilizadora y educativa en aquellos espacios “vacíos”, según los contemporáneos. Más que elementos de discordia, entre liberales y jerarquía católica, existieron puntos de contacto y circunstancias que conllevaron a la connivencia entre estas dos partes y facilitaron la articulación de sus acciones en el campo de la escolarización dirigida a las diferentes etnias asentadas allí.

En principio es conveniente una mirada a las bases de los acuerdos. Las condiciones en que vivía la población indígena fueron objeto de atención de los agentes

---

<sup>442</sup> Véase: Nicoletti, María Andrea, *Indígenas y misioneros en la Patagonia* y Moroni, Marisa, “La incorporación de los territorios nacionales en el proceso de consolidación del Estado argentino. El caso del territorio de la pampa central”. *Revista Andes*, no. 16, 2005. A cerca de la posibilidad de confluencias entre sectores políticamente contrapuestos pero con objetivos comunes respecto a la educación véase: Lionetti, Lucia, “La educación pública”. Para una revisión del proceso de integración política de una parte de la población indígena del entonces Magdalena, véase: Polo Acuña, José, “Los indígenas de la Guajira y su articulación política al Estado colombiano (1830-1880)”, *Historia Crítica*, no. 44, 2011, 80-103., y del mismo autor. *Etnicidad, conflicto social y cultura fronteriza en la Guajira (1700-1850)*, Uniandes/Ceso/Ministerio de Cultura/Celikud, Bogotá, 2005.

oficiales y los representantes de la Iglesia. Los primeros, la concibieron como comunidades de “*colombianos no civilizados*”, a quienes era necesario brindar un cuidado especial por parte del gobierno. En el discurso liberal tuvo prelación la toma de medidas para hacer llegar la *civilización* a estos habitantes; lo cual redundaría en la formación de nuevos y virtuosos ciudadanos, amantes de la nación, la ampliación del mercado interno, el debilitamiento del contrabando en las zonas fronterizas y la efectiva comunicación entre las diferentes localidades y regiones. En palabras de un funcionario de la época,

*“con la civilización de los indígenas no solo esas almas adquirirán los medios para salvarse, sino la república i mui especialmente el Estado Soberano del Magdalena ganará en población, se extenderá el comercio i se facilitará a la vez las vías con vuestra hermana república de Venezuela”*<sup>443</sup>.

Los segundos, el alto clero, también fueron partidarios de esta causa civilizatoria, la cual incluía paralelamente la “instrucción en el catolicismo” y “... *la reducción a la vida social de los indígenas*”, según era expuesto por el obispo Romero<sup>444</sup>. Como bien se aprecia, ambos sectores hablaron de la civilización de dicha población. Unos la presentaron como condición ineludible para el alcance del progreso económico y el desarrollo político; otros, se refirieron a ella como el vehículo para la integración al resto de la sociedad y ambos refirieron la salvación espiritual. Así se advierte, hasta el momento, la existencia de acuerdos con énfasis distintos en ciertos aspectos. La *civilización* se constituyó en un interés compartido, aunque prevalecieran diferencias en su acepción, que dicho sea de paso, se obviaron en el momento de impulsar las campañas civilizadoras<sup>445</sup>. También resulta interesante la concurrencia en torno al asunto religioso; situación que puede ser entendida a la luz de tres posibilidades, esto es, la alianza entre gobierno e Iglesia expresada en la normatividad emanada sobre los territorios nacionales<sup>446</sup>, la búsqueda de un apoyo social al programa

---

<sup>443</sup> Carta del Obispo al cura de Riohacha. Santa Marta, nov 23 de 1868, A.E.M, sin fondo, t. 92, fol. 126–129.

<sup>444</sup> Circular del Obispo Romero. Santa Marta, nov. 27 de 1868, A.E.M, sin fondo, t. 92, fol. 132.

<sup>445</sup> Para tener claridad en relación con los sentidos dados por diferentes actores a la expresión *civilización* sería necesaria una investigación al respecto. Para efectos de este trabajo, se reconoce un uso común de la expresión y el emprendimiento de esfuerzos conjuntos en pos de alcanzarla. Algunos trabajos sobre este asunto, aunque para otras latitudes son Lionetti, Lucia “La educación pública: escenario de conflicto” y Staples, Anne, “La transición hacia una moral laica”.

<sup>446</sup> Zaragoza, Justo, *Compilación de las legislaciones i ejecutivas vijentes sobre territorios nacionales, Formada de orden general por Joaquín Esguerra O.*, Imprenta Medardo Rivas, Bogotá, 1876,



político radical por parte de los fieles<sup>447</sup> y el catolicismo presente en funcionarios y políticos liberales, para quienes la intervención de la Iglesia en estos espacios no se constituía en problema.

El radicalismo concibió el proyecto civilizador desde la constitución de un orden social liberal y la secularización. En este sentido, la civilización se consideró el elemento con el cual se superaría la “*ignorancia*” en que estaban sumidos la mayoría de los habitantes del territorio, se superarían la “*pereza*”, el “*ocio*”, el “*caos*”, la “*desidia*” y la falta de interés por el desarrollo de la sociedad<sup>448</sup>. La Iglesia, por su parte, defendió una civilización basada en la religión católica; lo cual implicaba hacer un esfuerzo por la evangelización y la difusión de la moralidad. Sólo esto permitiría la formación de “*un buen padre, hijo sumiso, digno hermano, fiel y amante esposo, súbdito obediente, patriota desinteresado y amigo del progreso de su patria*”<sup>449</sup>. A pesar de las tensiones producto de la proclamada separación entre Estado e Iglesia, en ambos casos existió preocupación por la consecución de un pueblo que emulara los caminos de las sociedades civilizadas en donde las ideas de nación, patria, progreso y desarrollo estaban asentadas.

Ahora bien, el análisis de la documentación pone de presente otra convergencia entre los dos sectores en cuestión. Se trata de la definición del instrumento ideal para llevar a cabo la tan anhelada civilización. Ambos reconocieron el afianzamiento de un sistema educativo, y específicamente, la alfabetización como el medio más apropiado para “*unificar la nación, lograr el progreso material y civilizar al pueblo*”<sup>450</sup>. De ahí su unión cuando se requirió el avance de la empresa civilizadora de los indígenas y su satisfacción mutua cuando sus mensajes llegaron a las “*masas*”, las cuales reconocieron y aceptaron los beneficios de la enseñanza para salir del atraso e ignorancia. Así lo

---

[http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es/view/action/singleViewer.do?dvs=1335977550063~645&locale=es\\_419&VIEWER\\_URL=/view/action/singleViewer.do?&DELIVERY\\_RULE\\_ID=10&frameId=1&usePid1=true&usePid2=true](http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es/view/action/singleViewer.do?dvs=1335977550063~645&locale=es_419&VIEWER_URL=/view/action/singleViewer.do?&DELIVERY_RULE_ID=10&frameId=1&usePid1=true&usePid2=true). (consultado el 1 de junio de 2012).

<sup>447</sup> La dirigencia radical nacional tomó ciertas actitudes de mesura que básicamente tenían como objetivo no atropellar el sentimiento católico de ciertos sectores de la población. Es debido a esto último que Manuel Murillo Toro, presidente de la Unión, permitió el regreso de algunos obispos desterrados por el general Mosquera y flexibilizó la tuición de cultos; tendencia también seguida por Aquileo Parra y Eustorgio Salgar. Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano*, 36.

<sup>448</sup> Términos y adjetivaciones encontradas en diferentes documentos.

<sup>449</sup> Carta al señor Cura de la ciudad de la Ciénaga, Presbítero Matías Linero, Santa Marta, mrz 16 de 1880, A.E.M., Rollo 33, t. 113, fol. 91.

<sup>450</sup> Carta dirigida a Obispo, Santa Marta, oct de 1875, A.E.M., t. 108, fol. 00105-00139.

muestra el entusiasmo con que un funcionario del ramo de instrucción pública dio cuenta de la inquietud de “*varios vecinos de un pueblecito indígena, cercano a la capital, y cuya raza conserva todavía su prístina pureza*” por solicitar con “*empeño la creación de una escuela*”<sup>451</sup>. Liberales del Magdalena y alto clero de la Diócesis de Santa Marta hicieron de la *civilización* y la educación, un mismo fin.

En la lógica de los liberales el rol de la instrucción dentro de las comunidades indígenas sería el mismo que jugaría para el resto de la población a quienes se pretendía llevar la enseñanza pública. Esta última aplicada al *pueblo* sería la herramienta apropiada para la construcción de la República, la democracia, el “*progreso nacional*” así como la “*civilización del país*”. Por ello la educación de aquellos habitantes que permanecían por fuera de todo orden -léase indígenas- hacía parte de la estructura educativa y unificada para todos los estados de la Unión. Se trataba de formarlos para que aceptaran la autoridad del gobierno y adquirieran la disciplina del trabajo y con ello se hicieran partícipes de una nación colombiana culta, civilizada y moderna; donde la industria se incrementara y las ciencias, las artes y el comercio, tuvieran un auge constante<sup>452</sup>. Al mismo tiempo, la vinculación al sistema escolar de “*los indios salvajes*” contribuiría a la consecución de la paz para la patria por cuanto se pondría fin a los continuos enfrentamientos entre los mestizos y “*aborígenes*”<sup>453</sup>. De otra parte, el mejoramiento de las condiciones de vida de las “*tribus*” se consideró un deber gubernamental, sobre todo de aquellas que se mostraron pacíficas. Así lo planteó Manuel Dávila García, Presidente del Magdalena, al referirse a los Chimilas -etnia nómada del centro del Estado Soberano- cuya pobreza se mantenía a pesar de haber transcurrido varias décadas desde la independencia<sup>454</sup>. En su perspectiva y la de otros

---

<sup>451</sup> “Comunicación e informe sobre el Ramo de Instrucción pública”, *El Eco del magdalena*, Santa Marta, 27 de julio, 1884. Este interés de la población indígena por el acceso a la instrucción también fue rastreado por Marta Irurozqui en Bolivia. Véase: Irurozqui, Marta, “La ciudadanía clandestina...” Por lo demás ya se han dado pasos dentro de la historiografía para reconocer el interés de sectores sociales amplios en el acceso a la educación, según ya se planteó en el capítulo anterior de este texto.

<sup>452</sup> Artículo “¿Qué será de Colombia dentro de un siglo?”, *periódico El Adelantado*, Santa Marta, nov. 10 de 1874, 11.

<sup>453</sup> En 1850 el Gobernador de la provincia de Santa Marta informó sobre los acontecimientos violentos resultado de la guerra entre los guajiros -nativos de la Guajira- y los habitantes de Riohacha. Carta escrita al secretario de despacho del Gobierno, Santa Marta, oct 2 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 265.

<sup>454</sup> Mensaje del presidente del estado soberano del Magdalena, Manuel Dávila García, a la Asamblea Legislativa en donde informa que le ceden al Gobierno Central, el deber de mejorar las condiciones de los indígenas Chimilas. En la comunicación solicita llevar a cabo la reducción de dicha comunidad mediante el establecimiento de una misión católica y una colonia agrícola. 1870.

funcionarios se requería para éstos y demás “*indios salvajes*” su reducción a la “*vida social*”.

Las autoridades eclesiásticas también tuvieron certezas similares frente a la educación. La vincularon como columna vertebral de la *civilización*, mecanismo para aprender el amor a la patria y asumir la moralidad. La diferencia con respecto a la posición liberal residió en la consideración de la instrucción religiosa como elemento indeclinable del proceso educativo y como garante del éxito del mismo. Una comunicación enviada al Secretario del Interior de Relaciones Exteriores fue clara en este sentido. El remitente, quien solicitó auxilio para los gastos del sacerdote y apertura de escuelas, escribió a propósito de los arhuacos; “*i creo que el medio mejor i mas seguro para conseguir la civilización de ellos, es la instrucción primaria que ha principiado a darles el gobierno nacional, pero que debería también abrazar la instrucción religiosa*”. Sobre esto último insistió a lo largo de la nota y señaló como su contacto con los indígenas “*...ha hecho conocer bien que no es bastante la instrucción laica para que se conduzca bien i para destruir a la supersticiosa idolatría i los prácticas inmorales que heredaron de sus padres; repito, pues que es necesario se les dé instrucción religiosa*”<sup>455</sup>. La enseñanza de preceptos morales y religiosos formaba una unidad con la cual se fortalecían los vínculos sociales. Idea ésta que defendió Romero para el sistema escolar en general; el estudio de los preceptos católicos sería condición indispensable dentro de toda experiencia educativa exitosa en cuanto a la formación de individuos patriotas, respetuosos de la ley, partidarios de la paz y encargados del porvenir de la nación<sup>456</sup>. Ahora bien, todo ello había sido refrendado en un documento que circuló hacia 1857 en donde se detallaron las posiciones del clero frente a la civilización y la educación<sup>457</sup>. Allí quedó clara la indisolubilidad de la instrucción en la fe, en las costumbres y la moral con la alfabetización y la enseñanza de la ciencia. A través de una escuela de este tipo se darían lecciones sobre la *verdad, justicia, heroísmo, abnegación, fraternidad, igualdad y patriotismo*. La instrucción primaria sería un auxiliar del cura mientras las cátedras reforzarían las enseñanzas dadas

---

<sup>455</sup> Copia de comunicación enviada al secretario del interior de relaciones exteriores, solicitando un auxilio para los gastos del sacerdote, Espíritu Santo, mzo 28 de 1874, A.E.M, sin fondo, t. 105, fol. 00064- 00065.

<sup>456</sup> Carta de José Romero a los prelados, A.E.M., sin fondo, t. 105, fol. 39., y Carta Dirigida por el Obispo de Santa Marta al arzobispo de Bogotá, Santa Marta, may 23 de 1876, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol. 105.

<sup>457</sup> Nepomuceno Rueda, Juan, *El clero granadino con relación a la civilización de los pueblos o defensa del clero ultramontano*, 1857, 12 <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/brblaa268856.pdf> (consultado el 12 de junio de 2012).

desde el púlpito, reconociendo en la labor del sacerdote el deber de “enseñar la ciencia de los deberes que la razón y la religión imponen a todo ser racional para la consecución de su felicidad”<sup>458</sup>.

En este contexto se confirma, una vez más, que el lugar, los objetivos y los contenidos asignados a la educación no difirieron mucho entre liberales e Iglesia. *Civilización, progreso y orden* fueron nociones compartidas. La confluencia en concepciones y valores fue mayor a la confrontación por los mismos. Esto hizo posible la concurrencia de los esfuerzos políticos gubernamentales y la actuación del clero católico en pos de la campaña con miras a la inclusión de los territorios nacionales y sus habitantes en la dinámica nacional. No tenía por qué ser distinto por cuanto unos y otros compartieron su interés en la *civilización*, el papel otorgado a la educación e incluso, fueron defensores de una serie de valores, que más allá de una apariencia distinta, correspondían a una base cristiana<sup>459</sup>. De otra parte, también se encontraban en condiciones similares de desarrollo y consolidación institucional; con lo cual las dinámicas de diferenciación y apoyos hicieron parte del proceso de construcción de identidades y esferas de acción para cada uno. Por último, los mismos principios legislativos sustentaron dichas colaboraciones o por lo menos ofrecieron los niveles de libertad y autonomías necesarias para que cada localidad y sus pobladores tomaran las decisiones que a bien consideraran. De esta manera se posibilitó el trabajo conjunto en dicho proyecto, cuyas intenciones quedaron expresadas en uno de los apartados de la legislación sobre los ya mencionados territorios nacionales<sup>460</sup>. Estas disposiciones contenían las directrices operativas necesarias para el cumplimiento a cabalidad de la función educativa y civil del gobierno, ahora en manos de la administración central. No obstante, la realización de lo allí contenido pasaba por la ejecución de asuntos en la esfera local y la participación de la Iglesia católica, a quien se le delegó muy especialmente la tarea educadora; elemento que fue definido como el principal mecanismo para alcanzar la civilización.

---

<sup>458</sup> *Ibíd.*, 15.

<sup>459</sup> Lionetti, Lucia, “La educación pública...”.

<sup>460</sup> La legislación sobre los Territorios nacionales estaba en correspondencia con las legislaciones de índole general –Constitución de los Estados Unidos de Colombia y el Decreto Orgánico de Instrucción Pública de 1870.

Además de las coincidencias en relación con las ventajas de la educación para la civilización de la población indígena y su inclusión a la nación; algunas situaciones acaecidas en el Estado Soberano del Magdalena facilitaron la alianza entre funcionarios del gobierno liberal radical y el clero. Eran sectores que, en la misma tendencia de otros Estados e Iglesias de América Latina, se esforzaban de forma paralela por el logro de la construcción de cada cual<sup>461</sup>; en medio de la debilidad que esto mismo implicaba y ante la precariedad de recursos financieros y humanos. Los primeros apenas comenzaban el afianzamiento del aparato educativo debiendo superar bajos presupuestos, insuficiencia de instituciones educativas, escasez de dotación de las mismas y falta de funcionarios. Si bien es cierto, se hicieron esfuerzos en todos los sentidos -incremento de partidas necesarias para el fomento de las escuelas, profesionalización de maestros, contratación de funcionarios y provisión de materiales-; éstos no fueron suficientes y no lo fueron precisamente porque el proceso apenas estaba en ciernes. La Iglesia católica, por su parte, estaba en las mismas condiciones de institucionalización; proyecto acentuado por la centralización propuesta desde Roma. Así como el Estado en formación, ésta recorría su propio camino a la unidad y también enfrentaba insuficiencia de personal y problemas económicos. De esta forma, se tendrían diversos actores interesados en llevar la educación a los territorios nacionales; gobierno y clerecía compartieron unos mismos propósitos y estaban en igualdad de condiciones: poca fortaleza provocada por lo incipiente de su constitución. Una de las salidas posibles, y por la que optaron, fue la suma de esfuerzos para hacerse más fuertes y poner en marcha el proyecto de instrucción pública de las comunidades indígenas.

Estas últimas, guajiros, arhuacos, chimilas, tupes y motilones, se ubicaron -siguiendo ese mismo orden- en las regiones de la Guajira, Sierra Nevada de Santa Marta, llanura del centro del Magdalena y Serranía de Perijá -área limítrofe con Venezuela-. Dicha población, aunque en diferentes niveles, permanecía sin control civil y militar aún en el siglo XIX. Las distintas misiones y reducciones implementadas desde la colonia no alcanzaron la evangelización ni control siquiera del 10% de esta población; tal y como lo registró un informe. La mayoría no manejaba el idioma español, desconocían los principios del catolicismo, vivían dispersos e incluso algunos eran hostiles con los colonos. Así por ejemplo, en la Guajira se presentaron algunos ataques a los poblados cercanos a los asentamientos indígenas y los viajeros

---

<sup>461</sup> Di Stefano, Roberto, “La Iglesia rioplatense...”, 21-36.

enfrentaron, permanentemente, asaltos<sup>462</sup>. Situaciones similares fueron vividas por los habitantes de las llanuras del Espíritu Santo, quienes hasta a fines del siglo XIX y principios del XX, fueron asediados por los motilones.

## Imagen 2. Indígenas del Magdalena

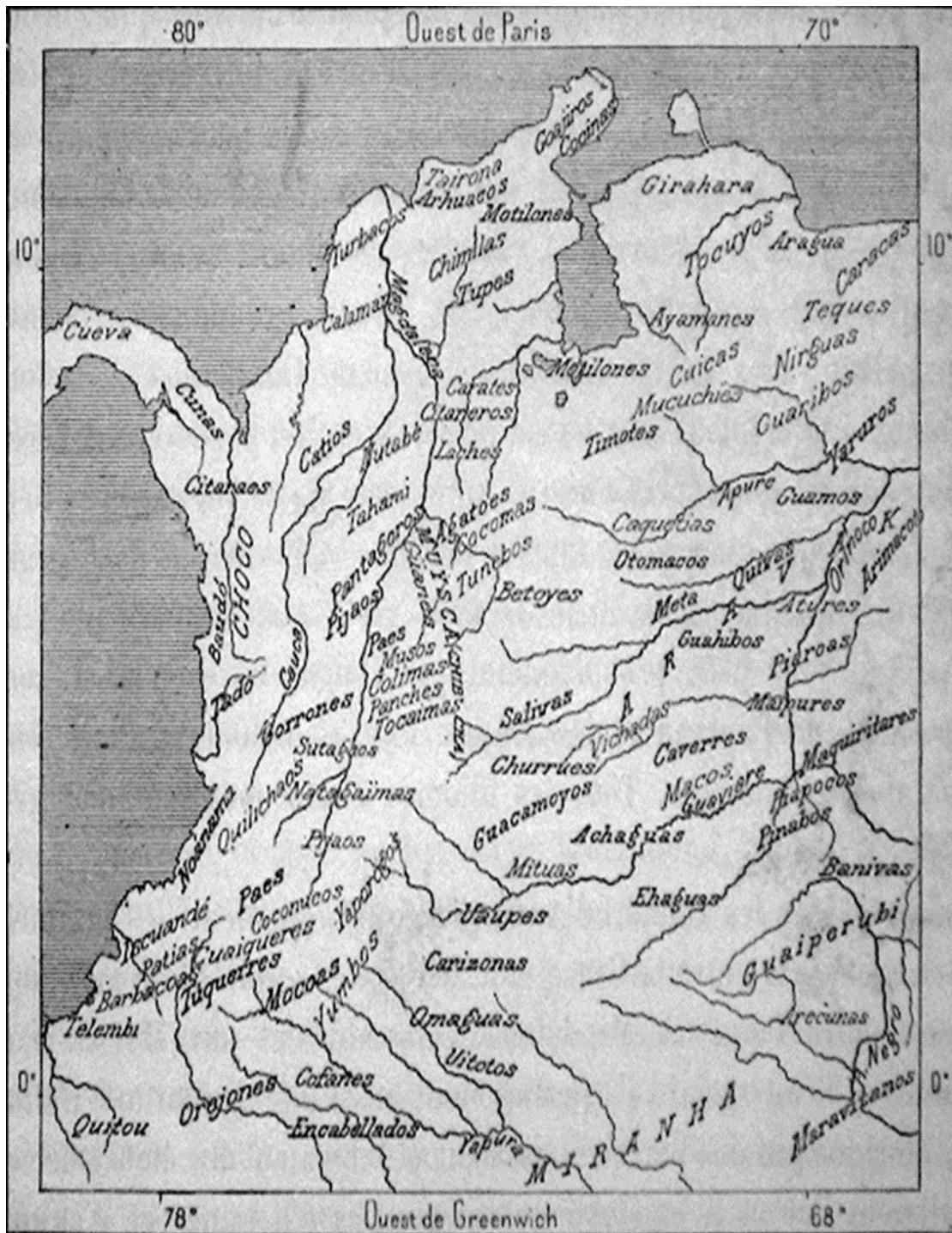


**Fuente:** Rivadeneira Velásquez, Ricardo, “Signos e imágenes del poblamiento del río grande de la Magdalena”, Credencial, 2013, <http://www.banrepcultural.org/node/126054> (Consultado el 12 de marzo de 2014).

---

<sup>462</sup> Sobre el conflicto étnico en la Guajira véase: Polo Acuña, José, *Etnicidad, conflicto social* y del mismo autor. *Indígenas, poderes y mediación en la Guajira en la transición de la colonia a la república (1750-1850)*, Uniandes/Facultad de Ciencias Sociales, Bogotá, 2012. Algunas obras de carácter general sobre el Magdalena con información diversa en el tiempo son: Restrepo Tirado, Ernesto, *Historia de la Provincia de Santa Marta*. Bogotá, Procultura, 1975; Valdeblanquez, José María. *Historia del Departamento del Magdalena y del Territorio de la Guajira*, El voto Nacional, Bogotá, 1964. Algunas memorias de misioneros capuchinos que visitaron la Guajira y en las cuales incluyen información genérica de los siglos XVIII y XIX son: Mackenzie Useche, José Agustín, *Así es la Guajira, Itinerario de un misionero capuchino*, Imprenta Nacional, ed. 1 (1953) y 2 (1974). Ciertos registros sobre los motilones se encuentran en el texto de Antonio G. Lafaurie; aun cuando su visita fue a comienzos del siglo XX, el informe incluye algunas referencias sobre el siglo anterior. Lafaurie, Antonio G., *Reducción de los indios motilones en la zona correspondiente al departamento del Magdalena: expedición realizada en los años de 1913 y 1914*, J. Casis, Bogotá, 1916; Dentro de los viajeros que recorrieron estas tierras figuran: Candelier, Henri, *Riohacha y los indios guajiros*, ECOE/departamento de la guajira secretaria de asuntos indígenas, Bogotá, 1994; Striffler, Luis, *El río Cesar. Relación del viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta en 1876*, Gobernación de Bolívar/Instituto Internacional de Estudios del Caribe, Cartagena, 2000 y Isaacs, Jorge, *Estudios sobre las tribus indígenas del Magdalena*, editorial Iqueima/ Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá, 1951.

**Mapa 3.**  
**Principales naciones y tribus indígenas en Colombia.**



**Fuente:** “Principales nations et tribus indiennes de la Colombie”, <https://reclus.wordpress.com/colombia-en-la-nueva-geografia-universal/mapas-tipos-y-vistas/> (consultado el 25 de febrero de 2014).

Todas estas comunidades -Guajiras, aruahacas, chimilas, tupes y motilones- fueron aglutinadas dentro del Territorio Nacional de la Guajira y el Territorio Nacional de Nevada y Motilonos, dos de los seis Territorios Nacionales reconocidos por los Estados Unidos de Colombia, según se puede apreciar en el siguiente cuadro que contiene además información demográfica sobre toda la jurisdicción nacional para 1876<sup>463</sup>:

**Cuadro 2.**  
**Territorios Nacionales de los Estados Unidos de Colombia.**

Estados	Población	Capitales	Población
Antioquia	365,974	Medellin	29,765
Bolívar*	241,704	Cartajena	8,603
Boyacá	482,874	Tunja	5,471
Cauca	435,078	Popayan	8,485
Cundinamarca	409,602	Bogotá	40,883
Magdalena	85,255	Santamarta	5,472
Panamá	221,052	Panamá	18,378
Santander	425,427	Socorro	16,048
Tolima	230,891	Guamo	9,193
<b>TERRITORIOS</b>			
Bolívar	7,751	Landázuri	414
Casanare	26,066	Tame	633
Goajira	8,390	Soldado	118
Nevada i Motilonos	3,673	Espíritu Santo	....
San Martin	4,065	Villavicencio	625
San Andres i Providencia	3,530	San Luis	316
*La población de Bolívar es la que arroja el censo que levantó el Gobierno del Estado en el año de 1874.			

**Fuente:** *Estadística de Colombia*, Imprenta de Medardo Rivas, Bogotá, 1876, 10.

En general, la figura “*Territorios Nacionales*” denominó una serie de zonas o secciones de poca población, con presencia de *tribus*, escasa productividad económica y contrabando; de tal suerte que fueron consideradas como impedimentos para llevar a cabo la consolidación del Estado nacional, la ampliación de la frontera agrícola y su vinculación a comercios legales.

<sup>463</sup> Los Estados Unidos de Colombia estaban conformados por nueve estados soberanos y seis territorios nacionales, a saber, Bolívar, Casanare, Goajira, Nevada y Motilonos, San Martín y San Andrés y Providencia.



**Mapa 4.**  
**Carta que representa los territorios existentes entre 1843 y 1886**



**Fuente:** Agustín Codazzi, Manuel María Paz, Felipe Pérez, *Atlas geográfico e histórico de la República de Colombia, 1890*, [http://commons.wikimedia.org/wiki/Agustin\\_Codazzi Atlas de Colombia 1890](http://commons.wikimedia.org/wiki/Agustin_Codazzi_Atlas_de_Colombia_1890) (consultado el 18 de agosto de 2014).

De ahí que se optara porque fueran regidos mediante leyes especiales orientadas a la superación de los escollos anteriormente mencionados. Específicamente se establecieron responsabilidades del gobierno de la Unión y de los estados con respecto al fomento de la instrucción pública, el servicio de correos, la formación de la Estadística, el levantamiento de cartas geográficas o topográficas, la legislación civil y penal así como la civilización de los indígenas. Para ello, dichos Territorios fueron cedidos al gobierno general por los estados de Cundinamarca, Boyacá, Santander, Bolívar y Magdalena<sup>464</sup>. El territorio de la Guajira fue entregado por este último

---

<sup>464</sup> Allí también se determinó que aquellos territorios con 3.000 habitantes, enviarían un Comisario a la Cámara de Representantes, en donde tendrían voz en todas las cuestiones pero voto sólo cuando se tratase de asuntos sobre el territorio que representaba. Cuando se llegara a 25.000 habitantes se enviaría un Diputado con voz y voto en todas las cuestiones. Cuando se pasara de 50.000 almas se

mediante ley 40 del 25 de septiembre de 1871, siendo aceptado al año siguiente por el decreto del 24 de enero de 1872. Contaba con una población total de 8.390 habitantes, distribuida en tres corregimientos compuestos por 70 caseríos y tuvo como capital a Soldado. Nevada y Motilones también fue cedido al gobierno general por el mismo Estado según la ley 155 del 24 de marzo de 1871 y fue aceptado, en ese mismo año, por el decreto ejecutivo del 17 de agosto. Tenía 3.673 habitantes repartidos en 6 corregimientos con 14 poblaciones y Espíritu Santo fue su capital. Una descripción detallada de la conformación jurisdiccional y poblacional de las dos entidades en cuestión es:

**Cuadro 3.**  
**Territorio de la Guajira**

Caseríos	Hombres	Mujeres	Total	Caseríos	Hombres	Mujeres	Total
Apuchiraure	49	52	101	La Palma	51	57	108
Asainapo	55	65	120	La Laguna	36	29	65
Arautapai	49	70	119	Marahuyen	14	23	37
Arguatatú	63	75	138	Madrevieja 1°	163	201	364
Apucherca	62	56	118	Madrevieja 2°	10	17	27
Aparasichon	18	26	44	Machucamana	56	64	120
Arsanamana	129	115	244	Mantequero	16	9	25
Ariguapaimana	17	16	33	Musiche	16	8	24
Buenavista-arriba	191	239	430	Muao	6	8	14
Buenavista-abajo	19	28	47	Macirse	212	49	261
Calabacito	57	46	103	Paremana	163	81	244
Curichicar	233	137	370	Punta de la vela	16	23	39
Chipaua	33	50	83	Popoyacar	19	16	35
Cardonal	68	52	120	Pausiamana	57	62	119
Casisa	10	11	21	Pantici	44	31	75
Chororsira-arriba	61	72	133	Púrpura	17	18	35
Chororsira-abao	120	253	373	Padilla	51	50	101
Camuchir	26	20	46	Peraguamana	214	146	360
Carashua	59	62	121	Soldado	54	64	118
Corararú	18	14	32	Siapana	49	52	101
Casiata	74	48	122	Sabanalarga	24	31	55
Cauraimana	24	25	49	Siripá	13	13	26
Casapancur	58	63	121	Sararao	184	139	323
Casaurasira	181	191	371	Sichepe	7	3	10
Fresca	121	123	244	Samursira	66	52	118
Guayavital	126	118	244	Tapua	82	95	177
Gucepe	28	34	62	Turuaiipa	60	60	120
Guamachal	32	27	59	Tocopomanacar	49	58	107
Garciamana	65	55	120	Tequiamana	169	116	285
Guayacasire-arriba	25	27	52	Uraichichon	26	33	59
Guayacasire-abajo	47	45	92	Uchicar	35	35	70
guasisquimana	6	8	14	Urpuarí	19	5	24
Ipape	11	17	28	Urraica	24	23	47
Isororsica	20	22	42	Uyarasira	39	17	56
Ichichir	20	37	57	Vallenatico	84	83	167
<b>TOTAL</b>					<b>4,320</b>	<b>4,070</b>	<b>8,390</b>

**Fuente:** *Estadística de Colombia*, Imprenta de Medardo Rivas, Bogotá, 1876, 107.

tendrían los Representantes a que tenían derecho los otros estados y con las mismas condiciones. Zaragoza, Justo, *Compilación de las legislaciones*. 10.

**Cuadro 4.**  
**Territorio de Motilones y Sierra Nevada**

<b>Poblaciones</b>	<b>Hombres</b>	<b>Mujeres</b>	<b>Total</b>
Espíritu Santo	358	362	720
Caserío de Palmira	69	82	151
Caserío de Jobo i Lanudo	93	92	185
Atánquez	244	271	515
San José	49	54	103
Marocaso	95	96	191
Caserío de Caracolí	109	105	214
Rosario	157	198	355
Caserío de Guayacanal	35	40	75
Caserío de Totumo	28	32	60
San Sebastian	244	286	530
San Antonio	104	100	204
Palomino o Santa Rosa	61	49	110
San Miguel	120	140	260
<b>Sumas</b>	<b>1,766</b>	<b>1,907</b>	<b>3,673</b>

**Fuente:** *Estadística de Colombia*, Imprenta de Medardo Rivas, Bogotá, 1876, 100.

Un interés especial despertó el territorio de la Sierra Nevada. En opinión de Felipe Pérez, contaba con condiciones únicas dentro del concierto de todos los estados de la Unión. Tanto su geografía como su poco poblamiento resultaban, a sus ojos, propicios para el establecimiento de colonias industriales en manos de extranjeros<sup>465</sup>. La cercanía al mar, la variedad de climas, el abastecimiento de agua permanente así como la proximidad a Venezuela, las Antillas, el Istmo y Cartagena hacían parte de sus ventajas. Incluso, condiciones que en opinión de otros, fueron consideradas como parte de las dificultades a enfrentar y superar; para el político y geógrafo liberal se constituían en potencialidades hacia el futuro. Esto sucedía con su exigua población y el hecho de estar habitado tan sólo por “*algunas tribus semibárbaras*” a quienes se debía civilizar y con los cuales se podría comerciar. Así las cosas, se contaba con suficientes tierras para ser ocupadas por los migrantes extranjeros, con facilidades de comunicación a distintos puntos tanto del mismo país como de fuera y con posibilidades para la importación y exportación de productos<sup>466</sup>.

Las intervenciones de Pérez con respecto a la Guajira se concentraban en sus pobladores, la mayoría, guajiros; quienes habían mantenido su independencia nacional. Citando al señor Cuervo, señalaba que ventajas geográficas como la abundancia de

<sup>465</sup> Pérez, Felipe, *Geografía Física y Política del estado del Magdalena*, 1863, 574. [http://www.bdigital.unal.edu.co/5640/31/11\\_Cap06.pdf](http://www.bdigital.unal.edu.co/5640/31/11_Cap06.pdf) (consultado el 16 de julio de 2012).

<sup>466</sup> *Ibíd.*, 562.

aguas y cierto grado de civilización de su población -expresada en el manejo de armas, realización de comercio con foráneos, adopción de la cría de vacas, caballos y asnos-, no correspondía al avance “*en la vida social*”. A pesar de sus casi 30.000 habitantes no existían pueblos ni caseríos en donde los funcionarios públicos pudieran fijar su residencia. En su perspectiva, aquí cabría responsabilidad de los anteriores empleados quienes se dedicaron sólo a la vigilancia de los indígenas, en lugar de la promoción efectiva de su reducción<sup>467</sup>. Por ende, otras potencialidades como la producción de sal, pieles, maderas, resinas, minas de oro de aluvión y de veta y hulla permanecían sin aprovecharse; concluyendo que con la civilización de las almas y el establecimiento de inmigración europea se lograría el desarrollo de varios ramos de la industria.

Estas eran las lógicas para propender por la integración de dichos espacios a la unidad nacional. De ahí las propuestas de hacerlo a través de varios mecanismos entre los cuales cabe mencionar el establecimiento de colonias agrícolas<sup>468</sup> y misiones religiosas, en cuyas manos estaría la reducción de los indígenas<sup>469</sup>. A través de ambas se ocuparían terrenos baldíos e improductivos que se debían colonizar para así integrarlos a la dinámica económica. Para lograr lo anterior, dichos espacios debían ocuparse con individuos capaces de asumir el desarrollo de proyectos productivos agrícolas. Así se tuvieron dos opciones: bien se *civilizaba*<sup>470</sup> la población indígena que habitaba dichos territorios o bien se establecían colonias de mestizos o extranjeros. Para lo uno y lo otro se requería el control de las etnias, las cuales atacaban poblaciones y caminos. En su momento se designó esta responsabilidad a la Iglesia católica debido a su experiencia y

---

<sup>467</sup> *Ibíd.*, 577.

<sup>468</sup> Se trataba de la ocupación productiva de dichas tierras por parte de colonos y campesinos blancos quienes recibirían estímulos como subsidios, bajos impuestos y la exención de tributaciones en las importaciones de insumos, herramientas, muebles, casas, útiles y máquinas. El proyecto se reguló por las leyes 45 del 4 de junio de 1870 y ley 80 del 1 de Julio del mismo año y planteó la constitución de empresas de colonización y colonias agrícolas bajo el control del gobierno de la Unión.

<sup>469</sup> Siguiendo a Vladimir Daza, el desarrollo de las Misiones de la Goajira y de la Sierra Nevada durante el siglo XIX se pueden dividir en dos grandes etapas: la primera, entre 1868-1880; y la segunda, entre 1888 y 1890. En este texto se aborda el estudio del primer momento. Daza, Vladimir, *Los orfelinatos de Dios y la ruptura de la cultura Wayúu, 1890-1935*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2001.

<sup>470</sup> Las personas civilizadas eran definidas como “...todas aquellas personas que vivan en poblaciones fijas y no en tribus errantes, y que voluntariamente estén sujetas a las leyes y por consiguiente a las autoridades de los Territorios”. Art. 138. Zaragoza, Justo, *Compilación de las legislaciones*, 155.

condiciones para hacerlo. En palabras de Nicoletti, “*la religión funcionó como la bisagra perfecta para introducir la civilización*”<sup>471</sup>.

En este escenario, por lo menos en el nivel de la dirección y administración del proyecto en los Territorios Nacionales de la Guajira y Sierra Nevada y Motilones, surgieron dos figuras: José Romero y Rafael Celedón. El primero del cual ya se ha escrito a lo largo de todo el texto, en su calidad de obispo de Dibona y Vicario Apostólico de Santa Marta, se ocupó de la gestión de los recursos requeridos ante los Congresos nacionales, las asambleas legislativas, los funcionarios locales e incluso los habitantes de la región. Insistentemente expuso “*las inmensas ventajas que reportaría al país con esta reducción evangélica de más de veinte mil hombres*”<sup>472</sup>. El segundo, en cambio, estuvo de manera directa al frente de las misiones desde 1868 -cuando se desempeñó como Vicario Foráneo de la Iglesia de Riohacha- hasta 1880. De ahí que en diversas cartas cruzadas entre funcionarios del Estado y de la Iglesia Católica, se reconociera su cooperación como “*necesaria para llevar a cabo la civilización de los indígenas...*”<sup>473</sup>. Además, en sus manos estuvo el cumplimiento de una de las funciones designadas a las misiones, la publicación de gramáticas y catecismos<sup>474</sup>. La prioridad de sus acciones redundaría en garantizar la efectividad de la educación recibida por la población indígena cuyos ejes serían la enseñanza del español, religión católica, moral cívica y conocimientos prácticos. De esta manera lo reconocieron el gobierno central, el federal y eclesiástico. Pero también lo hicieron los habitantes de los poblados.

Los vecinos de las áreas adyacentes a los Territorios de la Guajira así como de Nevada y Motilones expresaron frecuentemente su preocupación e interés por la civilización y educación de la población indígena. Una carta dirigida al obispo por los pobladores de Atánquez, pequeña población de la Sierra Nevada, puso de presente dos argumentos usados para solicitar la presencia de responsables de la parroquia y la misión; razonamientos ambos que pasaban por hacer uso de sus derechos como católicos y ciudadanos. De un lado, acudieron a fundamentos religiosos tal como la

---

<sup>471</sup> Nicoletti, María Andrea, *Indígenas y misioneros*, 38.

<sup>472</sup> Apuntes biográficos del Obispo, Santa Marta, 1866-1891, A.E.M, fondo José Romero, v. 1, fol. 58.

<sup>473</sup> Carta enviada por Antonio García prefecto del territorio nacional de la Guajira al obispo, jul de 1874, A.E.M, sin fondo, t. 107, fol. 00035.

<sup>474</sup> Celedón publicó en 1878 una gramática sobre la lengua guajira. Además fue autor de un catecismo de la doctrina cristiana y un libro sobre la lengua de la Nevada. Uribe, Carlos Alberto, “Pioneros de la antropología en Colombia: el padre Rafael Celedón”. *Boletín del Museo del Oro*, 1986. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/bolmuseo/1986/bol117/boc0a.htm> (Consultado el 15 de febrero de 2014).

necesidad de “*pasto para el alma*”; alimento que sería proporcionado por el párroco para el caso de ellos mismos y el misionero para el caso de los indígenas. En manos de este último estaría la atención de más de 100 almas asentadas a legua y media de la cabecera y pertenecientes a esta misma parroquia. Por otro y sin ambages, argumentaron la existencia de responsabilidades adquiridas por parte de las autoridades y definidas jurídicamente. Por tanto señalaron “*No está de más recordar a ustedes que el gobierno por la lei 4 de junio de 1868 aceptó este territorio con el exclusivo objeto de civilizar por la lei del 5 de junio del mismo año i espuso emplear misionero cristiano con el objeto de reducir estos pueblos a la vida civilizada...*”<sup>475</sup>. Un tono más fuerte a la hora de citar sus derechos como fundamento para exigir medidas y acciones eficientes con miras a la civilización de “*indios salvajes*” fue usado por habitantes de Espíritu Santo. Estos vecinos, en 1868, dirigieron una comunicación al presidente del Magdalena señalando como en varias ocasiones habían recurrido a *ustedes*, -refiriéndose a él mismo como primera autoridad, a la asamblea y al procurador general del Estado-, sin obtener respuesta alguna a sus peticiones y preocupaciones. En lugar de ello, consideraron haber sido tratados con indiferencia a pesar de su condición de “*hijos de la patria*”, se resentían ante la falta de atención del gobierno pero sobre todo por no sentirse compensados, muy a pesar de su compromiso constante en el cumplimiento de sus deberes<sup>476</sup>. En suma, los habitantes de los poblados pidieron constantemente el establecimiento de misiones. Pedro M. Castro, un político de la ciudad de Valledupar, escribió al obispo de Santa Marta pidiendo la presencia de “la voz evangélica” en las “*selvas hoy incultas*” de la Sierra Nevada y Motilones; mucho más siendo conocidos “*los esfuerzos de sus celosos compiladores*”<sup>477</sup>. En la comunicación requirió curas para los sitios de San Antonio y San Miguel, en cercanías a dicha ciudad, pues reconocía la perseverancia de los ministros de Dios en la difusión de las virtudes cristianas tan necesarias para el destierro de las costumbres de aquellos hombres desconocedores de la

---

<sup>475</sup> Comunicación de los vecinos de Atánquez al Obispo José Romero, Atánquez, jul 13 de 1874, A.E.M., sin fondo, t. 107, fol. 00022.

<sup>476</sup> Carta de los vecinos de Espíritu Santo al Presidente del estado del Magdalena, a la asamblea y al Procurador general, Espíritu Santo, oct. 28 de 1868, A.H.M., sin fondo, caja 8, sin folio. En general se mostraban desesperanzados debido a una serie de problemas presentados por el acecho de los motilones durante más de veinte años. Asaltos en los caminos y manantiales, ataques a mujeres cuando lavaban, recogían agua y recolectaban leña así como agresiones frecuentes a hombres hicieron parte de sus querellas. Al momento de escribir el documento fueron atacados seis hombres, de los cuales tres resultaron heridos. Además se presentaron arremetidas en caminos antes pacíficos. Así por la vía de El Paso, un joven de nombre José Trinidad Maestre fue objeto de agresiones, aunque logró escapar.

<sup>477</sup> Comunicación de Pedro M. Castro al Obispo José Romero, Espíritu Santo, agt 31 de 1873, A.E.M, sin fondo, t. 105, fol. 00230.

razón y la moral. Esta labor junto a la difusión de la enseñanza elemental, en palabras del remitente de la carta, eran los caminos más seguros en la búsqueda de la civilización de dichos pobladores. Igual ocurrió desde la prefectura del departamento de Guatapurí cuando se pidió intervención urgente para solucionar la reactivación del trabajo agrícola e industrial, actividades paralizadas por efecto de los motilones<sup>478</sup>.

En este sentido la instrucción primaria se consideró como el medio más efectivo para la reducción de los indígenas a la vida civilizada y por tanto, su integración, ciudadanización y conversión en feligresía. Las responsabilidades definidas para el Prefecto, primera autoridad del Territorio Nacional, con respecto a la población indígena, indicaron estas pretensiones. Sería de su resorte “*atender con el mayor interés a la civilización de los habitantes del territorio, procurando reducir a poblaciones fijas a los indígenas errantes, y acostumbrarlos por medios suaves a la obediencia y la sujeción de las leyes*”<sup>479</sup>. La Ley 66 de 1874 expresaba las iniciativas estatales y volvía operativos todos los asuntos. Se trazaron lineamientos relacionados con la protección de los indígenas para impedir la privación de las tierras en donde estaban establecidos, el consumo de bebidas alcohólicas, la compra de sus productos a menor precio que el establecido en el mercado y la impunidad de los delitos contra ellos cometidos. Además, se contempló el establecimiento de ferias para la venta de los frutos de los *nativos* así como la dotación con herramientas de trabajo para la labranza de las tierras y cría de ganados vacunos, como compensación por la participación en la construcción de edificios y caminos. Por último se ordenó la apertura de escuelas primarias en cada uno de los caseríos. Estas funciones fueron supervisadas por una Junta principal y ejecutadas por el comisario y el misionero; para lo cual se crearon dos instancias distintas, la Junta subalterna -conformada por el comisario, maestro de escuela, misionero y un representante de las parcialidades indígenas del corregimiento- y las misiones.

El proceso educativo en los Territorios Nacionales también fue regulado en todos los aspectos a través de las “*Disposiciones del decreto ejecutivo del 1 de Noviembre de 1870, orgánico de la Instrucción Pública Primaria, aplicables a los Territorios Nacionales*”<sup>480</sup>. Se definieron como autoridades responsables del cumplimiento de dichas disposiciones al Prefecto -quien haría las veces de Director de

---

<sup>478</sup> Comunicación de la Prefectura del departamento de Guatapurí, Guatapurí, dic 17 de 1868, A.H.M, sin fondo, caja 2, sin folio.

<sup>479</sup> Zaragoza, Justo, *Compilación de las legislaciones*, 6.

<sup>480</sup> *Ibíd.*, 56.

Instrucción Pública-, los Consejos de Instrucción Pública y el Inspector de las Escuelas Públicas del Territorio. Igualmente se establecieron los criterios para el nombramiento de los maestros de escuela, se definió el monto de su salario -el cual oscilaría entre 500 y 800 pesos dependiendo de la extensión del corregimiento y del número de niños que atendería-, se designaron recursos aclarando las fuentes de financiación, se describieron los procesos administrativos que regirían las instituciones educativas, se otorgó becas a estudiantes de cada uno de los territorios indígenas y se declaró obligatoria la enseñanza de “*la lengua o dialectos de las tribus que van a civilizarse*”, entre otros aspectos<sup>481</sup>.

Estas iniciativas se enmarcaron dentro de políticas diseñadas para toda la Unión. Ya a fines de la década del sesenta, burócratas del nivel central proponían la celebración de un acuerdo con los gobiernos de los estados para llevar a cabo “*la completa reducción a la vida civilizada de las tribus de indígenas y familias que existen en el territorio de la república*”<sup>482</sup>. La tarea se impulsaría desde el Ministerio del Interior y Relaciones Exteriores, reconociendo las necesidades particulares afrontadas por las diferentes comunidades así como también buscando la generación de recursos para el tesoro público.

En este sentido, los funcionarios del Estado Soberano del Magdalena acogieron las indicaciones de la ley sobre civilizaciones de indígenas del 4 de junio de 1868. Se creó una sociedad llamada *Misión* con estatutos internos que regulaban su funcionamiento, responsabilidades y alcances. La dirección estaría bajo control del clero católico y/o de algunas órdenes religiosas; en sus manos quedaría el manejo de los fondos financieros y su labor se orientaría, en general, a la educación social y religiosa de los niños indígenas<sup>483</sup>. La alianza entre estos dos sectores quedó, entonces, establecida, aun cuando en el camino se hicieron ajustes constantes. Un año más tarde, en 1869, se crearon hospicios<sup>484</sup> como parte integral de la misión y se llamó la atención sobre la necesidad de nombrar “*indios caporales*” como “*rejidores para así irlos sujetando al poder civil i prestarán sus servicios a los misioneros*”<sup>485</sup>. Inicialmente se establecieron misiones en Padilla y Valledupar, siendo de especial interés la primera por

---

<sup>481</sup> *Ibíd.*

<sup>482</sup> Civilización de tribus Indígenas, 1868, A.H.M, caja 12, sin folio.

<sup>483</sup> Carta del Obispo al Cura de Riohacha, nov 23 de 1868, A.E.M, t. 92, fol. 126-129.

<sup>484</sup> Sobre la creación de los hospicios como parte integral de la misión, may 4 de 1869, A.E.M, t. 92, fol. 213.

<sup>485</sup> Petición del Obispo al presidente sobre el nombramiento de unos indios caporales, feb. 15 de 1869, A.E.M, sin fondo, t. 92, fol. 172.



su posición estratégica para el comercio, controlado hasta ese momento por los contrabandistas -sobre todo holandeses-<sup>486</sup>. Luego la misión en Riohacha se creó inmediatamente se recibió la copia del decreto, esto es, en diciembre de 1868, quedando como responsable el sacerdote Rafael Celedón. La Junta de la Misión se constituyó el 1 de enero de 1869, y se fijó a Marauyen como el sitio desde donde se despacharía<sup>487</sup>. También, aunque posteriormente, se establecieron otras misiones. En Atánquez, ubicada en la Sierra Nevada, los indígenas fueron reducidos en una población *fija* y nueva llamada San José con más de 100 almas<sup>488</sup>. En San Antonio, se establecieron cerca de 150 indígenas y “*algunas docenas de civilizados, mal acomodados en algunas treinta ó cuarenta casitas, varias de ellas de forma circular*”. Allí se logró establecer la iglesia y la casa de gobierno, que hacía las veces también de escuela. Celedón mismo señalaba al respecto:

“... asisten una ó dos docenas de indiecitos, de los cuales hay algunos que saben leer, escribir y contar medianamente, y también rezar, gracias á la disyuntiva en que se encerraron sus padres cuando el gobierno estableció la escuela, y supieron que en ella no había de enseñarse Religión: "O aprenden rezo y letras nuestros hijos, dijeron, ó no aprenden nada; porque letras sin rezo, Arhuaco para qué"<sup>489</sup>.

La situación de los motilones fue más difícil puesto que el establecimiento de la misión se demoró más de lo previsto. Aun cuando, desde 1868 se recibió el proyecto de ley “*sobre arreglos con el estado nacional para la civilización de los indígenas motilones*”<sup>490</sup>, todavía en 1872, la misión no estaba asentada totalmente. En este año, los pobladores de Espíritu Santo, capital de dicho territorio, informaban sobre el incendio del caserío y solicitaban la asignación de recursos destinados al cubrimiento de los salarios del misionero; los cuales debían cubrirse con el presupuesto asignado por el Congreso a cada uno de los seis territorios nacionales.

De esta manera, se pone de presente una de las tantas dificultades en el establecimiento de las misiones y la instrucción de los indígenas: el déficit presupuestal. José Romero y Rafael Celedón, responsable de las misiones en la Guajira,

---

<sup>486</sup> A este respecto Miguel Antonio Caro muestra preocupación porque dichos contrabandistas son judíos y además “explotan” a los indígenas sin “Llevarles en cambio ningún principio de cultura social”. Caro, Miguel Antonio, *Filosofía, Religión, Pedagogía*, 1087.

<sup>487</sup> Polo Acuña, José, “Los indígenas de la Guajira...”, Daza, Vladimir, *Los guajiros: Hijos*; y Uribe, Carlos Alberto, “Pioneros de la antropología...”.

<sup>488</sup> Los vecinos de Atanque piden al obispo no se les prive del Cura, Atanque, jul 13 de 1874, A.E.M, t. 107, fol. 00022.

<sup>489</sup> Uribe, Carlos Alberto, “Pioneros de la antropología...”, s.p.

<sup>490</sup> Carta sobre la Misión civilizatoria, sept. 12 de 1868, A.H.M., caja 2, sin folio.

constantemente describieron como “*cualquier esfuerzo se encuentra con la pobreza y la falta de recursos para sostener las misiones*”<sup>491</sup>. A tal punto se vivía tal situación, que debieron acudir a las autoridades locales. Ambos pidieron dinero a la corporación municipal de Riohacha para la misión por cuanto “*destinados los derechos de los productos guajiros a la enseñanza de ese distrito, hemos sido informados, que cubiertos los gastos que ella demanda, queda sobrantes i como nada mas natural que invertirlo en beneficio de los mismos indíjenas...*”<sup>492</sup>. Se trataba de solventar la escasez de recursos que sin duda afectaba el desarrollo de la campaña evangelizadora y educadora; pues de ellos dependían aspectos como el nombramiento de misioneros, la consecución de materiales y la dotación de los establecimientos educativos.

En esta perspectiva, el número insuficiente de misioneros en las misiones puede relacionarse más con la falta de recursos para los pagos regulares de los salarios que a otra cosa. Desde el ya mencionado San Antonio, el corregidor se dirigió al señor prefecto insistiendo que para la buena marcha de la civilización de ese corregimiento y el de San Miguel se necesitaban más evangelizadores. No bastaba con las dos visitas anuales realizadas para las fiestas patronales. Al mismo tiempo, indicó tener conocimiento del presupuesto asignado para la civilización de los indígenas en dichos territorios nacionales, considerando posible que de los \$10.000 pesos asignados, se pidiera lo correspondiente a la remuneración de un evangelizador, mucho más si se estaba pensando en la fundación de una colonia en la Nevada<sup>493</sup>. Otra petición en el mismo sentido -el nombramiento de misioneros-, se presentó por Antonio García, prefecto del territorio nacional de la Guajira. En carta al obispo solicitó dos misioneros para este territorio, aclarando que ya se había dirigido a la Secretaría del Interior del Estado con una propuesta sobre una posible fórmula para el incentivo de los posibles misioneros. Se trataba del pago adelantado de un trimestre de salarios, el cual tendría una designación mensual de 400 pesos.<sup>494</sup> A lo anterior se unía los problemas de dotación de útiles y materiales de estudio así como la precariedad de las construcciones donde funcionaban los establecimientos educativos.

---

<sup>491</sup> *Ibíd.*

<sup>492</sup> El Obispo a los miembros de la corporación municipal de Riohacha, dic 31 de 1868, A.E.M., sin fondo, t. 92, fol. 161.

<sup>493</sup> Carta del corregidor al señor prefecto de los territorios del Espíritu Santo, San Antonio, agt 4 de 1873, A.E.M., sin fondo, t. 105, fol. 00207.

<sup>494</sup> Carta enviada por Antonio García prefecto del territorio nacional de la Guajira al obispo, jul de 1874, A.E.M, sin fondo, t. 107, fol. 00035.

Ahora bien, fueron varios los esfuerzos hechos en aras a la institucionalización de la educación de los indígenas. Se trató de solucionar el asunto de la formación de los futuros maestros de las escuelas públicas en por lo menos tres aspectos, el número de instructores educados, la cualificación de los mismos y por último, la relación de cercanía y aceptación que se pudiera establecer entre los profesores y los pobladores de las localidades en donde ejercerían. Para lo uno y lo otro, se estimuló mayor matrícula en las Escuelas Normales, buscando la asistencia de estudiantes provenientes de diferentes poblaciones y no sólo de las capitales de los estados soberanos. Un programa de becas para jóvenes facilitaría el desplazamiento, la manutención y la permanencia de los estudiantes en estos establecimientos educativos. A cambio se adquiriría el compromiso de enseñar, durante cuatro años, en las escuelas oficiales. Con todo, se estarían dando pasos adelante en el propósito de masificar la educación, pues ésta llegaría tanto a los jóvenes convertidos en maestros como a sus futuros discípulos, niños de todas las poblaciones. La ampliación de cobertura se pondría en marcha.

Esta medida también incluyó a jóvenes de los llamados territorios nacionales. Por esto, el 9 de abril de 1873 se expidió la ley 25 a través de la cual, la nación, asumía los gastos de educación de hasta tres jóvenes de cada uno de dichos territorios en las Escuelas Normales. El número de estudiantes se fijaría teniendo en cuenta la densidad demográfica. Además se dejaba en manos del ejecutivo la reglamentación de las condiciones a cumplir por parte de los becarios, la definición de autoridades encargadas de aceptar definitivamente a los alumnos y la precisión de criterios para la selección de la Escuela Normal en donde cursarían los estudios<sup>495</sup>. Con respecto al presupuesto necesario para la financiación de estas becas, se dispuso de lo asignado a la instrucción primaria y se adicionaría un “*crédito suplemental*”. La ley tendría una vigencia de seis años, es decir, hasta 1879 -cuando se modificó-, elevando el número de estudiantes por

---

<sup>495</sup> El artículo 1 señala “Art. 1º por cuenta de la Nación se educarán en las escuelas normales de los estados costeadas con fondos del Tesoro Nacional, hasta tres jóvenes de cada uno de los territorios Nacionales i de el de Caquetá, en proporción a la población de ellos. Luego que los educandos tengan la instrucción suficiente, de acuerdo con las disposiciones que organizan la instrucción primaria que está a cargo de la Nación, serán nombrados para institutores en los Territorios a que pertenezcan respectivamente”, *Leyes de Colombia*.

cada uno de los territorios nacionales a seis, con la particularidad que se repartirían entre hombres y mujeres<sup>496</sup>.

Como complemento a esta medida así como en reacción a la debilidad de los resultados obtenidos Romero, propuso en 1880, la financiación de dos jóvenes de la Guajira y la Sierra Nevada para estudiar en el Seminario Conciliar de donde era rector Rafael Celedón. Romero insistía en que *“las disposiciones legales en favor de la civilización de los indígenas han sido letra muerta”*. Tanto la ley 40 de 5 de junio de 1868 sobre empleo de misioneros en la reducción de indígenas, como la ley 45 del 4 de junio de 1870 y la ley 25 de abril de 1873 sobre disposición de fondos de la nación para la educación en las escuelas normales de jóvenes de los territorios, no lograron aplicarse a plenitud. La salida, entonces, era la aceptación de su propuesta y sino, por lo menos el obispo quedaba con la sensación de haber cumplido con su deber: *“Me quedaré la satisfacción de haber propuesto algo en favor de más de 40.000 colombianos que habitan en las selvas”*<sup>497</sup>, fue la afirmación con la que cerró la carta. Un último esfuerzo fue hecho por Romero a finales de la década del ochenta. En un intento por continuar con el proceso de reducción y evangelización de los guajiros; y en colaboración del Delegado Apostólico en Bogotá, Monseñor Agnozzi, solicitó apoyo a los capuchinos de la Provincia de España para el envío de misioneros. Al final llegaron seis misioneros. Con esto se cerraría el período<sup>498</sup>.

Sin embargo, el balance no fue completamente negativo. En el año de 1885, un inspector describió el acto de cierre del año escolar como una de sus *“más gratas impresiones”* durante toda su vida. En un pueblo de la Sierra Nevada de Santa Marta vio como *“50 indiecitos de ambos sexos vestidos con el traje rigurosamente civilizado”* y con *“adelanto asombroso en cada materia de examen; una compostura digna de encomio; y lo que era más controlador aún para el patriotismo: la luz en lugar de las sombras. Esos milagros obra la escuela”*<sup>499</sup>. Situación corroborada por Simons desde tiempo atrás<sup>500</sup>. Según éste, la campaña educadora de los arhuacos en la Nevada había

---

<sup>496</sup> En los términos de la presente ley quedó reformado el artículo 1º, y derogado el 5º, de la ley 25 de 9 de abril de 1873 por el cual se dispuso que en las Escuelas Normales se educaran jóvenes de los Territorios como institutores, *Ibíd.*

<sup>497</sup> Repertorio Eclesiástico, Santa Marta, feb 18 de 1880, A.E.M., Rollo 33, t. 114, fol. 00004.

<sup>498</sup> Daza, Vladimir, *Los guajiros: Hijos*, 29.

<sup>499</sup> Informe de inspección escolar, Santa Marta, 1885, A.H.M, caja 25, sin folio.

<sup>500</sup> A. Simons, Federico A., *Sierra Nevada de Santa Marta. Recientes observaciones y apuntamientos sobre su altura, nacimiento y curso de sus aguas*, 1881, 19, <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/83619/brblaa926540.pdf> (consultado el 17 de julio de 2012).

sido fructífera; pues encontró jóvenes y niños con manejo de la escritura y la lectura del español y en donde los demás también comprendían este idioma.

En suma, el proyecto de civilización e instrucción de las comunidades indígenas de los Territorios de la Guajira y Nevada y Motilones dan cuenta de la complejidad de las relaciones entre la dirigencia liberal y la jerarquía eclesiástica. Bien se podría formar ciudadanos y feligreses al mismo tiempo. Las tensiones generadas a partir del tema clerical y religioso -latentes durante todo el período liberal, causante de conflictos, motivadora de la crítica del clero católico a diferentes decretos y leyes adoptadas por el radicalismo y maximizada por la historiografía-, fueron resueltas. Por tanto la relación Iglesia – Estado fue diversa y permitió la coexistencia de momentos de lucha en el plano discursivo y físico con situaciones de alianza como la descrita en este apartado o de negociación con actores contrarios en el pasado reciente según se examinará en las siguientes páginas.

**Imagen 3.**  
**Misión de la Diócesis del Magdalena**



**Fuente:** "Excursions et explotions", <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8447757j/f65.item> (Consultado el 7 de febrero de 2015).

### 2.1.3 JERARQUÍA ECLESIAÍSTICA Y LIBERALES INDEPENDIENTES: ALIANZA PARA LA HEGEMONÍA CONSERVADORA.

La segunda mitad de la década del setenta fue trasfondo de varios acontecimientos que conllevaron una inflexión en la oposición y participación política de la jerarquía eclesiástica en el ámbito nacional y del Magdalena. Durante estos cinco años el alto clero se abocó, de manera más directa y diferente, en la confrontación partidista in crescendo hasta la primera mitad de los años 80. Las diferentes facciones de liberales y conservadores se enfrentaron por el acceso al manejo del gobierno en manos del liberalismo radical, la división entre radicales e independientes al interior del partido liberal se hizo más nítida y se acudió a la vía militar cuando los medios electorales no fueron suficientes para la definición de las luchas por los poderes o las pugnas entre los estados federados y el estado central<sup>501</sup>. Al tiempo los funcionarios gubernamentales continuaron con el impulso de medidas tendientes a la fijación de su soberanía sobre la autoridad eclesial; la secularización de los aspectos jurídicos continuó y la instrumentación constitucional se acentuó a través de la codificación civil y penal. El establecimiento del registro civil y la administración de los vínculos sociales por parte del Estado, por ejemplo, recibieron un impulso fuerte<sup>502</sup>. Igual sucedió con las restricciones a la intervención del clero en los debates eleccionarios cuya infracción se constituyó en un hecho punible. También con las adiciones a las leyes de créditos públicos, las cuales afectaron las rentas nominales de la iglesia, Cofradías,

---

<sup>501</sup> La explicación de estos procesos para la Colombia de ese momento aún están pendientes de abordaje por la historiografía. Aunque se han dado ciertos avances en los últimos años, todavía son tendencia predominante aquellos trabajos cuya prioridad ha sido el estudio de las pugnas políticas y militares ligándolas al conflicto bipartidista y obviando el posible peso de variables de índole económica o de la definición de los poderes locales. Así mismo la interpretación de los mismos presenta un sesgo en tanto son versiones de corte liberal. Lo cual ha llevado a la elaboración de una imagen idílica del radicalismo en donde sectores políticos como el partido conservador y el liberalismo independiente se consideran parte de un bloque retardatario. De otra parte, algunos historiadores se han ocupado de la guerra de 1876. Para efectos de este trabajo consideramos el desarrollo político en el contexto general de América Latina en relación con la construcción del orden social liberal durante todo el siglo XIX. En este sentido el conflicto bipartidista está cruzado por la heterogeneidad de intereses de quienes conformaron cada una de las organizaciones partidistas así como por las capacidades de negociación que acompañaron las tensiones y choques. Conclusiones más detalladas en este sentido deberán ser objeto de investigación. Por tanto los enunciados generales expuestos arriba se consideran el marco en el cual se estableció la alianza entre la jerarquía católica y las facciones políticas mencionadas. Para un acercamiento a los trabajos existentes, véase: Bushnell, David, *Colombia. Una nación a pesar de sí misma*, Planeta, Bogotá, 1997. Palacios, Marco y Safford, Frank, *Colombia. País fragmentado*; Molina, Gerardo, *Las ideas liberales*; Fernán, *Partidos, guerras e Iglesia*; Trabajos más recientes son del Grupo de Investigación Religión, Cultura y Sociedad, *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia 1840-1902*, Universidad Nacional, Bogotá, 2005; Ortiz, Luis Javier, *Obispos, clérigos y fieles*; del mismo autor, *Fusiles y plegarias*.

<sup>502</sup> Siguiendo a la historiadora antes mencionada. Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*.

archicofradías, patronatos y capellanías. Por ende, los gobernantes de la Iglesia católica reaccionaron ante la nueva oleada legislativa que perfeccionaba la separación Estado – Iglesia y continuaba con las restricciones de los ámbitos de actuación del clero. Sus intereses económicos, políticos y su influencia en el mundo social seguían limitándose<sup>503</sup>. En suma, este período significó el ahondamiento de la definición de soberanías y de jurisdicciones; proceso que según ya se ha afirmado se vivió en diferentes latitudes de América<sup>504</sup>.

La respuesta del obispo Romero, dentro de esta coyuntura, nuevamente fue diversa y compleja. Dio continuidad a la consabida discusión de aquellas leyes y decretos con mayor incidencia en las prerrogativas de la Iglesia; siendo sus interlocutores el ejecutivo de la Unión en cabeza del Presidente, el Congreso de la República y la Corte Suprema Federal. Utilizó las vías de hecho en atención al ejercicio del derecho ciudadano de los clérigos de decidir sobre quiénes asumirían el gobierno de los destinos de la República por lo que motivó a los clérigos para la toma de posición y el desarrollo de acciones durante los períodos de comicios. Finalmente, estableció coaliciones con aquellos sectores políticos garantes de cierta moderación de las posiciones con respecto a los funcionarios religiosos y los fueros de la institución eclesiástica; reforzó la cercanía a los miembros del partido conservador simpatizantes de una organización política en donde el catolicismo mantuviera sus vínculos sociales e instituyó alianzas con actores políticos hasta hacía poco contradictores de las posiciones de la Iglesia, esto es, algunos liberales radicales devenidos en liberales independientes. En definitiva, el responsable de la Diócesis de Santa Marta puso todo su empeño para que la administración civil de los Estados Unidos de Colombia y el Estado Soberano del Magdalena pasaran de las manos de los gobernantes más radicales a aquellos proclives a las expectativas clericales.

Debido a lo inmediatamente anterior el problema de la participación electoral del clero fue un elemento primordial para el obispo Romero. El prelado en cuestión adoptó dos estrategias simultáneas ante el impedimento de la injerencia de los religiosos en los sufragios. Atendió el llamado del Papa, a través de sus delegados apostólicos, en lo

---

<sup>503</sup> Una compilación de este conjunto de leyes así como un posicionamiento frente a las mismas por parte de la clerecía en general lo ofrece Juan Pablo Restrepo, Véase: Restrepo, Juan Pablo, *La Iglesia y el Estado en Colombia*.

<sup>504</sup> Véase: Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, y Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*.



atinente a la conducta neutral del clero en períodos electorales. La decisión de estas autoridades se motivó en la prioridad del bien común sobre los intereses eclesiales y menos en el acatamiento de la normativa gubernamental a la cual no se hizo una referencia directa en la documentación hallada. Si bien es cierto se reconocía la prohibición de la deliberación electoral de los eclesiásticos como una privación de los derechos políticos y sociales del clero; estos últimos se deponían en favor de la paz. La experiencia colombiana suponía la agudización de las diferencias entre los partidos políticos durante los tiempos previos a las votaciones de una forma tal que fácilmente terminaban en violencia y guerra. Por tanto, se argumentó, la clerecía no debiera convertirse en un factor desencadenante de dichas circunstancias. Más bien tenía la responsabilidad de mantenerse tranquilo sin comprometerse con ningún partido aunque sin faltar a sus deberes, es decir, darle continuidad a la prédica de la justicia y el orden e *“inculcar el respeto a los derechos comunes e individuales, sin sacrificar nunca su misión a los intereses personales...”*<sup>505</sup>

Por otro lado, el obispo Romero acogió formalmente la directriz gubernamental de abstención política del clero durante las elecciones aun cuando siempre expuso su desacuerdo con ésta. Así lo hizo en la circular de 1875 dirigida al clero de toda la diócesis. A través de este documento envió instrucciones precisas sobre la manera de mantenerse al margen de las campañas; les pidió se privaran de cualquier influencia en las elecciones nacionales del Estado, por tanto no harían recomendaciones a cerca del apoyo a tal o cual candidato ni darían consejo sobre el respaldo escrito a ningún aspirante en particular. De igual manera prohibió la instalación de todo jurado electoral en las puertas de las iglesias parroquiales y llamó a los sacerdotes para que evitaran su presencia en reuniones de carácter político, prescindieran de la emisión de opiniones acerca de estos asuntos y llamarán siempre a los fieles al respeto de la ley y las autoridades legítimas<sup>506</sup>. Sin embargo, antes de llegar a este punto, hizo un esbozo detallado de las implicaciones de la medida gubernamental a cerca de la intervención de los religiosos en los asuntos políticos. En la perspectiva del episcopado se trataba de una transgresión a las garantías constitucionales, especialmente de aquellas relacionadas con el derecho inalienable de los asociados de tener existencia política así como el de la igualdad ciudadana. No obstante se declaró obediente de la ley muy a pesar de su

---

<sup>505</sup> Carta del delegado apostólico amonestando al clero sobre la conducta que deben observar en tiempo de elecciones, Bogotá, jul 29 de 1875, A.E.M., Rollo 35, t. 121, fol. 202.

<sup>506</sup> Circular N° 40, Señor Cura de..., Santa Marta, abr 17 de 1875, A.E.M., Rollo 31, t. 108, fol. 71.

consciencia respecto “... *al derecho perfecto que tiene el clero para tomar una parte honesta en la eleccion de los Majistrados nacionales i del Estado*”<sup>507</sup>, reiteró como ya desde tiempo atrás había hecho las recomendaciones pertinentes sobre la conducta a seguir en términos de la vida pública y alabó el cumplimiento de los párrocos con respecto a la orden de no inmiscuirse en las dinámicas electorales; en lo que pareciera una alocución indirecta con los agentes estatales.

Por el contrario en otro tipo de textos, cuya circulación fue más al interior de la comunidad católica, el jerarca conminó a sus miembros a la adquisición de compromisos reales con aquellas candidaturas que encarnaron la defensa de la Iglesia, de los funcionarios religiosos o de lo que fue lo mismo, en su opinión, el catolicismo. Para la legitimación de este planteamiento, Romero basó su discurso en el derecho natural de la Iglesia para velar por el buen desarrollo de la sociedad pero sobre todo en la reivindicación de las libertades individuales consignadas en las leyes y constitución. Así divulgó dentro de la corporación religiosa su acuerdo con la actuación política y el subsecuente apoyo ha determinado sector partidista por parte de los “*clérigos civiles y ciudadanos*”, una expresión común en escritos de la época del mismo obispo y varios párrocos cuyo uso no puede ignorarse. Al definirse de esta manera los funcionarios de Dios, sin importar su rango, se reconocieron parte de la sociedad civil y apuntalaron el fortalecimiento del Estado; con lo que se revalida uno de los argumentos principales de este trabajo, el asentamiento del orden social liberal en una zona de frontera durante la segunda mitad del siglo XIX. En términos prácticos, los argumentos esbozados por el jerarca, se centraron en la defensa del activismo durante las coyunturas eleccionarias, respaldando a aspirantes de confianza, al mismo tiempo que condenó y censuró a los demás participantes en la contienda sufragista. Era claro, en opinión del obispo, la conveniencia de un clero deliberante en los asuntos públicos desde el ejercicio de la ciudadanía. Por ende escribió, lo “*obligatorio*” era permanecer del lado del candidato, sector o partido que apoyara a la Iglesia en “*aquellas circunstancias difíciles que vivía*” y garantizara la salvaguardia de la sociedad frente a las “*garras del mal*”. En consecuencia llamó a todo católico para que “*resista y rechace la persecución de sus menguados enemigos...*”<sup>508</sup>.

---

<sup>507</sup> *Ibíd.*

<sup>508</sup> Comunicación del Obispo José Romero al venerable clero de la Diócesis, Santa Marta, Oct de 1875, A.E.M., sin fondo, t. 108, fol. 0139.

De esta manera, aunque legalmente el clero debía neutralidad ante el conflicto político y armado, el obispo Romero apoyó a la cada vez más clara coalición en contra de la fracción radical. Así lo denunció Gregorio Antonio Brochero, uno de los sacerdotes liberales de Santa Marta y quien era capellán del ejército del Atlántico. En la representación dirigida al general Fernando Ponce -publicada en el Diario Oficial No. 3924-, el presbítero señaló el constreñimiento del cual fueron objeto todos los clérigos diocesanos para la firma de un acta de respaldo a los revolucionarios de ese momento, so pena de sufrir excomunión. Además puso en claro su respuesta negativa y resistencia ante la proposición del prelado debido a su inconveniencia e incongruencia a más de sus creencias y sentimientos liberales. Ahora bien, para el cura, las autoridades católicas de ésta diócesis procedían de igual forma a la mayoría del alto y bajo clero del país quienes se aprovecharon de la bandera de la Iglesia para la obtención de sus objetivos sin interesarles el lanzamiento de la feligresía hacia la destrucción de la patria y la guerra; razón por la cual decidió poner en conocimiento de las autoridades la contravención de Romero<sup>509</sup>. Empero otros sacerdotes negaron la dualidad del obispo en su comportamiento y reafirmaron la adherencia no sólo del prelado sino de la clerecía en general a los principios constitucionales. Lo hicieron a través de protestas contra las afirmaciones de Brochero en donde rechazaron y desmintieron las aseveraciones del presbítero en mención, negaron cualquier excitación de su gobernante con el sentido referido e invocaron el cumplimiento de sus deberes de “*ciudadanos y clérigos civiles*” como la motivación principal para la presentación de las dichas protestas<sup>510</sup>. Así las cosas, se generó una suerte de movilización que permeó a fieles de diferentes localidades; circularon pronunciamientos críticos de Brochero, adhesiones al obispo y

---

<sup>509</sup> Representación del presbítero Gregorio Antonio Brochero al general Fernando Ponce, s.f., A.E.M., fondo José Romero, v. 3, fol. 82 - 83. Este caso constata los altos niveles de politización del clero en general.

<sup>510</sup> Algunos de los religiosos que dirigieron protestas fueron el Provisor de la Diócesis, el cura de la Catedral y los párrocos de Cerro de San Antonio, Santa Ana, Ocaña y Plato. Ver Circular impresa del presbítero José Antonio Cuello para protestar por la conducta en contra de la Iglesia del presbítero Brochero, Cerro de San Antonio, jun. 11 de 1877, A.E.M., Rollo 32, t. 110, fol. 79. Los presbíteros José Antonio Acosta, Juan de Dios Luque, Manuel de la Cruz Ribón, José María Cabrales, Venancio Arévalo, Isidro Sánchez Lémus, Guillermo Fajardo C., Adriano de J. Lobo, S. Álvarez, Andrés Morales. Cariaco Navarro, Pedro C. Barbosa y José Macario Colmenares se pronunciaron desde Ocaña sobre el presbítero Brochero y su actitud. En dicho documento se lee: “con vista en estos antecedentes, los que suscribimos sacerdotes de la misma diócesis, en el Departamento de Ocaña protestamos también de la manera más solemne contra la mencionada infame calumnia, aseverando por el contrario, que hemos recibido del Ilustrísimo señor Doctor José Romero, órdenes terminantes para prescindir de todo asunto político y consagrarnos exclusivamente al fiel desempeño de los deberes de nuestro ministerio. En lo más hondo de nuestra alma lamentamos el extravío de nuestro hermano en Jesucristo, Presbítero Gregorio Antonio Brochero...”. Protesta del clero de la vicaría de Ocaña, Ocaña, agt de 1877, A.E.M., fondo José Romero, v. 3, sin folio.

manifestaciones de acuerdo con algunos de los planteamientos de éste último frente a las instancias legislativas de carácter nacional<sup>511</sup>.

Algunos otros mensajes de Romero entre 1875 y 1879 confirman su intervención directa en los acontecimientos políticos de la Unión y del Estado Soberano del Magdalena; marcados por la división definitiva del liberalismo, el adelanto de una campaña presidencial y el comienzo de una conflagración militar, tres acontecimientos íntimamente relacionados entre sí. Una revisión sucinta de estos hechos permitirá la mejor comprensión del comportamiento del obispo. En todos los escenarios tres sectores entraron en pugna, a saber, el liberalismo fraccionado en dos vertientes – radicalismo e independientes– luchó internamente y el partido conservador, con el cual se asoció finalmente el último de los sectores liberales. Estos hechos hacían referencia al desarrollo de la campaña para la presidencia del país que condujo a la división del partido liberal entre radicales e independientes; al no lograrse la unidad en torno al candidato que apoyarían en las futuras elecciones. El sector radical liderado por Manuel Murillo Toro rechazó la candidatura de Rafael Núñez, razón por la cual, quienes apoyaban a este último decidieron separarse y continuar con la búsqueda de la primera magistratura de los Estados Unidos de Colombia. Ante el desacuerdo, las aspiraciones se definieron alrededor de la figura de Aquileo Parra, postulante de los radicales y del ya mencionado Núñez, por el sector independiente; división que se hizo formal hacia 1876. Finalmente, en los comicios resultó ganador el candidato por el radicalismo, situación ante la cual se respondió con una alianza para la oposición no sólo política sino también armada: liberales independientes, conservadores y la jerarquía eclesiástica aunarían esfuerzos para derrotar al radicalismo al punto de provocar la guerra civil que duró hasta 1877.

En el plano regional también se dio la división alrededor de la candidatura en cuestión y produjo enfrentamientos al interior del Magdalena y de los otros estados del norte de Colombia. Por ejemplo según la denuncia del procurador del Magdalena, Manuel Dávila, en su carta oficial a Santiago Pérez, Presidente de la Unión, los estados de Panamá y Bolívar apoyaron a quienes atacaron –nuñistas– al gobierno legítimo del Magdalena sin interesarles la contravención constitucional que ello implicó. El funcionario denunciante se refería a la “*Sociedad de Representantes Costeños*” cuya

---

<sup>511</sup> Entre otras, se recibieron comunicaciones de fieles entre los meses de febrero y diciembre de 1879 de Valledupar, Santa Marta, Mamatoco, Gaira, Riohacha, Plato, Ciénaga y Tenerife. Solicitudes de los Fieles, A.E.M., fondo José Romero, v. 4, fol. 101 – 118.

conformación tuvo como objetivos la búsqueda de unidad en torno a un candidato liberal -Rafael Núñez- que recogiera los intereses de la región y la protesta contra el presidente de la Unión cuyas actuaciones se consideraron parcializadas a favor de la otra candidatura. En esta asociación el Magdalena tuvo la representación de los independientes Joaquín Riascos, José María Campo Serrano y Miguel Cotes pero además enfrentó una particularidad con respecto a los otros dos estados por cuanto no contaron con el apoyo de la presidencia de la jurisdicción federal pues ésta se encontraba en manos de José Ignacio Díaz Granados, partidario de la candidatura del radical Aquileo Parra. Así las cosas se inició una serie de confrontaciones militares entre los seguidores de los dos postulantes a la primera magistratura de los Estados Unidos de Colombia; de un lado los adeptos a Núñez -el general Riascos, José María Louis Herrera y Martín Salcedo Ramón- y de otro los partidarios de Parra -el mismo presidente del Estado José Ignacio Díaz Granados, Francisco Labarcés e incluso conservadores como Felipe Farías-. Esto incidió en la inestabilidad de la administración del Estado pues hubo alternancias en la presidencia del Magdalena -el reemplazo de Riascos a Díaz Granados, fue sólo uno de varios cambios en este sentido- con los subsecuentes cambios burocráticos e implementación de medidas tributarias acordes con los momentos de guerra. La terminación parcial del conflicto hacia 1875 trajo como consecuencia el aumento del pie de fuerza, la declaratoria del estado de sitio y el aumento de la división debido al proceso de elecciones. También puso en evidencia la existencia de un sector político en desacuerdo con la gestión de los gobiernos radicales en el estado del Magdalena, dicho sector a pesar de su derrota bélica y electoral se mantuvo activo y se fortaleció a tal punto que posteriormente, en 1879, asumieron la presidencia del estado, luego del derrocamiento del último gobierno radical presidido por Luis Antonio Robles. En efecto entre 1876 y 1880 en el Magdalena se creó el movimiento de la Regeneración en esta sección del país; conformado entre otros por, José María Campo Serrano, José Manuel Goenaga, Florentino Manjarrés, José Laborde Ariza, Juan Manuel Dávila, Martín Salcedo Ramón, Lázaro Riascos, Juan Campo Serrano, José María Louis Herrera y Manuel Gnecco Carazo<sup>512</sup>.

---

<sup>512</sup> Sobre estos acontecimientos, véase: Rodríguez P., José Manuel, *El radicalismo y su influencia*, 104; Del Real, Manuel José. *Rasgos Históricos de Santa Marta*, Academia de Historia, Santa Marta, 1992, 25; Alarcón, José del Carmen, *Compendio de historia del Departamento de Magdalena*, El Voto Nacional, Bogotá, 1963. Un análisis del conflicto político con el presidente de la República, Pérez, también relacionado con la elección presidencial futura, que unió el gobierno de los tres estados costeros en contra del gobierno central se encuentra en Rueda Cáceres, Dayana Angélica, “1875. Los estados de

En 1879 el obispo sintetizó en una carta su propia versión de estos hechos y de paso reveló su postura durante este lapso. En el texto escrito para la refutación de la responsabilidad del clero durante el conflicto armado de 1876 señaló el caos de esos años como consecuencia de la burla al sufragio popular, en manos de algunos hombres cuyos nombres y adhesión partidista se cuidó de mencionar. Así mismo hizo referencia al pacto de ideas sellado entre el partido conservador y quienes, bajo su mirada, constituyeron las mayorías interesadas en el bienestar de la República, entendido éste a la luz de un cambio en la gestión gubernamental<sup>513</sup>. El mismo texto ratificó su solidaridad con el arreglo en cuestión, que a pesar de su derrota seguía representando la mejor opción para el país; convicción ésta del obispo desde las elecciones del primer año mencionado arriba.

Ahora ya desde los primeros meses de 1875, el obispo expuso abiertamente las razones para su apoyo al proyecto de los liberales independientes liderados por Rafael Núñez, quien una vez regresó de Europa, se separó de los liberales radicales, renunció a su anticlericalismo anterior, se constituyó en el jefe político de la nueva vertiente del liberalismo y buscó la presidencia de los Estados Unidos de Colombia<sup>514</sup>. En opinión de Romero, el discurso del político cartagenero representaba la instauración del “orden” y la “moral” que se necesitaba en el Estado y en el resto de la Unión. Por esto invitó a votar en contra de la candidatura presidencial de Aquileo Parra, para así garantizar el acceso al poder de quienes, en su perspectiva, aseguraban una buena administración pública. Para motivar a los votantes en favor de Núñez, leía públicamente el recorte de

---

la costa y el conflicto político con Santiago Pérez”, *Memorias. Revista digital de Historia y Arqueología desde el Caribe colombiano*, 2011, <http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/memorias/issue/view/154/showToc> (consultado el 5 de junio de 2014).

<sup>513</sup> Comunicación del Obispo José Romero, Santa Marta, 1879, A.E.M, Rollo 33, t. 113, fol. 1–5. En el texto se presume la existencia de un fraude contra los liberales nuñistas.

<sup>514</sup> Rafael Núñez fue presidente del país en varias ocasiones. Inició su carrera política en Panamá hacia 1851 en donde ocupó diferentes cargos. En 1863 estuvo en la convención de Rionegro por Panamá. Inicialmente fue partidario del federalismo y aplicó medidas liberales contra la Iglesia en su calidad de ministro del gobierno central. Su candidatura por el Liberalismo Independiente surgió de una reunión de una Sociedad de representantes de la Costa durante 1874 y la Convención realizada en Barranquilla para enero de 1875. Véase: Posada Carbó, Eduardo, “La tradición liberal colombiana del siglo XIX: de Francisco de Paula Santander a Carlos A. Torres”, en Jaksic, Iván y Posada Carbó, Eduardo, *Liberalismo y poder*, 153 – 175. Y Rueda Cáceres, Dayana Angélica, “1875. Los estados de la costa...”, 142. Respecto a la fecha de realización de la Convención en Barranquilla, Manuel Briceño, político conservador del período, la ubica en diciembre de 1874. Briceño, Manuel, *La Revolución 1876 1877: recuerdos para la historia*, 1Tomo, <http://bdh.bne.es/bnearch/CompleteSearch.do?field=todos&text=recuerdos+para+la+historia&showYearItems=&exact=on&textH=&advanced=false&completeText=&pageSize=1&pageSizeAbrv=10&pageNumber=1> (consultado el 10 de junio de 2014), 11.

un periódico barranquillero donde se daba por seguro el triunfo de la candidatura de Rafael Núñez como presidente de los Estados Unidos de Colombia y además, se anunciaba la posible declinación del entonces presidente del Magdalena, Clemente C. Cayón en favor de Manuel M. Vengoechea<sup>515</sup>; señalando enseguida que se debía apoyar a los futuros triunfadores, en una muestra de cierto pragmatismo político. Así las cosas quedaron al descubierto el apoyo del obispo Romero al susodicho Núñez, su inclinación por los representantes del liberalismo independiente para los cargos gubernamentales del Estado Soberano, su alineamiento en contra del radicalismo durante los acontecimientos de 1876 y la interacción de algunas de las dinámicas partidistas regional y nacional.

A este estado de cosas se llegó por diferentes vías. El surgimiento de un bloque político moderado en sus posturas con respecto a asuntos sensibles para el clero católico permitió al obispo la redefinición de sus socios políticos. Un protagonista de los acontecimientos desde el partido conservador en Cundinamarca, Manuel Briceño, ubicó dentro de los compromisos adquiridos por su organización partidista con los liberales netos -designación suya a los liberales independientes- la oposición a la elección del general Mosquera y el apoyo de movimientos armados en Tolima y Cundinamarca. La contraparte se comprometió a la cesión del control de los estados de Boyacá y Cauca a los conservadores, la reforma constitucional, la abolición de la inspección de cultos y el arreglo de todas las cuestiones religiosas con la Santa Sede. Sobre la base de dicho pacto y en adelante esta tendencia del partido liberal -los independientes- se sumaron a los políticos conservadores, correligionarios de vieja data del clero, e hicieron parte de quienes contaron con las adherencias del prelado<sup>516</sup>. En principio la convergencia de los primeros con la jerarquía católica fue posible debido al posicionamiento de éstos frente a ciertos aspectos de la reforma educativa del año setenta -la ponderación de la instrucción religiosa y el papel de los clérigos dentro del sistema escolar- así como el menor peso otorgado a las potestades del Estado para incidir en temas del resorte interno de la institución eclesiástica.

Posteriormente, hacia 1879, compromisos programáticos de la “*regeneración social*”, nombre adoptado por la ya mencionada alianza entre el sector liberal dirigido por Rafael Núñez y el partido conservador, aseguraron el apoyo no sólo de Romero sino

---

<sup>515</sup> Periódico El progreso, Barranquilla, abr 24 de 1875, A.E.M., sin fondo, t. 108, fol. 0074.

<sup>516</sup> Briceño, Manuel, *La Revolución*, 13.

de buena parte de la dirección eclesiástica del país<sup>517</sup>. En el caso del gobierno de la Diócesis de Santa Marta también influyó el reconocimiento en esta unidad de la única opción política plausible para detener, en su parecer, las “*tendencias corruptoras*” de la juventud, la propagación de una ilustración “*falsa negadora del temor de Dios*” y los efectos de la “*corriente devastadora*” que arremetía en contra de la fe y sus defensores<sup>518</sup>. Desde esta perspectiva, el clero diocesano en su conjunto no podía permanecer indiferente a los hechos políticos del estado del Magdalena y del resto de la Colombia de ese momento; lo mismo sucedía con los “*sujetos notables y de posición*”. De ahí el llamado episcopal para el respaldo a quienes propusieron la ya mencionada regeneración<sup>519</sup>. Los nombres más visibles fueron respectivamente en el ámbito nacional y provincial, el atrás referido Rafael Núñez y José María Campo Serrano. Dicha convergencia implicó, para la jerarquía eclesiástica, el acompañamiento de la campaña por la primera magistratura del país y el favorecimiento de los candidatos locales contrarios al radicalismo, cuya cabeza más visible en el Estado Soberano del Magdalena era Luis Antonio Robles<sup>520</sup>.

Los resultados a favor del clero en el corto plazo se dieron entre 1880 y 1882 cuando, bajo la Presidencia del candidato triunfante de los independientes -Núñez-, se derogaron varias de las leyes promulgadas durante 1877 y con ello se reestablecieron algunos de los derechos políticos y económicos de la clerecía. En Junio se eliminaron las sanciones impuestas a cuatro obispos de la Unión penalizados con la prohibición del ejercicio de sus funciones a perpetuidad y el extrañamiento<sup>521</sup>. Hacia el mes de Agosto

---

<sup>517</sup> Carta del obispo a los párrocos de Ocaña dando instrucciones sobre la forma de ganar adeptos, 1879, A.E.M., sin fondo, t. 113, fol. 45. Sobre la regeneración véase: Cortés, José David, “Regeneración, Intransigencia...” y del mismo autor “La regeneración revisitada” en *Ciencia Política*, nº 11, 2011, 39–55. Este historiador cuestiona el planteamiento frecuente en otros estudios en los cuales se define la Regeneración como régimen de cristiandad y como un proyecto intransigente.

<sup>518</sup> Carta del obispo a los párrocos de Ocaña dando instrucciones sobre la forma de ganar adeptos, 1879, A.E.M., sin fondo, t. 113, fol. 45.

<sup>519</sup> *Ibíd.*

<sup>520</sup> Dicho sector se opuso insistentemente al gobierno de Luis A. Robles, al cual acusaban de ser producto del fraude electoral y de practicar una política excluyente que atentaba contra los intereses ciudadanos. En junio de 1879 esta oposición pasó del discurso a los hechos al propiciar el levantamiento armado contra Robles. Para ello contaron con el apoyo del gobierno nacional y del estado de Bolívar, este último presidido por Rafael Núñez. A través de este levantamiento, el movimiento de la Regeneración llegó al poder en el Magdalena con José María Campo Serrano en la presidencia y quien inició un proceso “reformador”. Entre otras medidas se convocó a elecciones para diputados a la convención del estado, que dicho sea de paso estuvo conformada en su totalidad por liberales independientes y conservadores, dictaron una nueva constitución que amplió el período presidencial a cuatro años y el período de los diputados a dos años. Con ello se pretendía que los partidarios de la Regeneración, quienes habían ganado las elecciones, permanecieran más tiempo en la dirección del Estado. Véase: Alarcón, José del Carmen, *Compendio de historia*.

<sup>521</sup> Ley del Congreso de la República, por medio de la cual se deroga la ley 37 de 12 de mayo de 1877.



se anuló la ley adicional a los créditos públicos y se reconoció una renta del tres por ciento a las entidades religiosas<sup>522</sup>. La anulación de ley de inspección civil en materia de culto -importante para el clero pues significaba la recuperación de autonomía y soberanía- debió esperar dos años más, tiempo durante el cual obispos como Romero urgieron al ejecutivo por la supresión pronta de dicha ley<sup>523</sup>. Los beneficios de mediano plazo se lograron hacia 1886 siendo también presidente el mismo Rafael Núñez y bajo el amparo de una nueva constitución que devolvió a la Iglesia católica algunas de las prerrogativas limitadas durante el federalismo radical. La nueva carta constitucional, centralista, declaró al catolicismo como religión oficial e hizo de la educación, otra vez, un campo de acción privilegiado para los clérigos. A partir de ese momento la Iglesia católica se constituyó en elemento esencial del orden social, se produjo el concordato de 1887 y se impuso la hegemonía de un proyecto bajo la tutela del partido conservador.

Precisamente ese conjunto normativo objeto de supresión en los años ochenta constituyó el otro elemento atenuante para el acuerdo entre la jerarquía de la diócesis y el liberalismo independiente. Las disposiciones expedidas por el gobierno radical en 1877 supusieron la profundización del proceso de secularización y se convirtieron en el acicate para la refrendación de la alianza en cuestión. Algunas afectaron las finanzas eclesiales pues a más de la disminución de las rentas como lo hizo la ya referida ley adicional de crédito público o la ley de amortización de la deuda interior y su afectación de capitales<sup>524</sup>; otras le restaron fuentes regulares de ingresos a las parroquias necesarios para el mantenimiento de los costos de sus servicios<sup>525</sup>. Esto ocurrió con la Ley de Inspección Civil del 20 de julio de 1877 que produjo la reacción inmediata de Romero debido al establecimiento del matrimonio civil<sup>526</sup>. La percepción del detrimento económico de la Iglesia a partir de estas medidas fue compartida por otros miembros de la comunidad católica de otras regiones. Para Juan Pablo Restrepo, quien se mencionó

---

Ley 35 de 1880, Bogotá, jun 12 de 1880, A.E.M., fondo José Romero, v.4, fol. 140.

<sup>522</sup> Ley del Congreso de la república por la cual se deroga la ley 8 de 1877. Ley 86 de 1880, Bogotá, agosto 5 de 1880, A.E.M., fondo José Romero, v. 4, fol. 141.

<sup>523</sup> La comunicación de Romero data de Junio 14 de 1881. La Ley 56 de 1882 (6 de septiembre) expedida por el Congreso de la República derogó la ley 35, de 9 de mayo de 1877, sobre inspección civil en materia de culto y además sujetó la inspección sobre los cultos religiosos por parte de los gobiernos de los Estados a las disposiciones de la ley nacional. Bogotá, sept. 6 de 1882, A.E.M., fondo José Romero, v. 4, fol. 140 - 143.

<sup>524</sup> Protesta del obispo contra la ley 60 que ordena la amortización de la deuda interior, 1872, A.E.M., fondo José Romero, v. 5, fol. 185.

<sup>525</sup> Del obispo al ciudadano presidente de los Estado Unidos de Colombia. Protesta por la lei de crédito público, *Diario Oficial*, no. 3.904, s.f., A.E.M., hoja suelta.

<sup>526</sup> Comunicación del Obispo José Romero, Santa Marta, jul 20 de 1877, A.E.M., fondo José Romero, v. 4, fol. 134.

en el capítulo anterior, se trató de una segunda desamortización que reiteró la negación del derecho de propiedad a la institución eclesiástica pero sobretodo la despojó de recursos vitales para el sostenimiento del clero y el desarrollo de algunas de las tareas inherentes a sus funciones sociales de mantenimiento del culto y la práctica de la caridad a través de hospitales, hospicios, misiones e instituciones educativas<sup>527</sup>.

De nada valieron intentos de negociación con los administradores de turno cuya posición se mantuvo inamovible ante las propuestas de moderación hechas por Romero y consistentes en la solicitud del reconocimiento de capitales pertenecientes a las iglesias parroquiales. Tampoco fueron escuchadas las denuncias sobre las motivaciones políticas de estas resoluciones. Para el obispo dichas leyes sólo expresaban la hostilidad de los gobernantes contra las entidades católicas y sus ministros, que en consideración de los funcionarios civiles, promovieron o fomentaron la rebelión<sup>528</sup>. Los miembros del Congreso, en la Comisión del Senado, aceptaron las consideraciones políticas pero en otro sentido; se requerían recursos para el fomento de la instrucción pública, proyecto de carácter netamente social. Por lo demás adujeron las bajas cuantías y poco impacto de la cancelación del pago de tales rentas teniendo en cuenta la situación socio-económica de la mayoría de los canónicos. Las medidas de fines de los setenta supusieron la restricción de las potestades del clero en favor de la consolidación de la soberanía estatal.

Es más hubo memoriales que ni siquiera recibieron algún tipo de respuesta por parte de la instancia legislativa; ocurrió justamente con el requerimiento de la abrogación de las leyes de policía, sobre la cual Romero ya había escrito en dos ocasiones anteriores en paralelo a la petición de anulación de las leyes 8°, 35° y 37° de 1877<sup>529</sup>. Las tesis centrales expuestas por el jerarca giraron en torno al respeto debido a la voluntad del pueblo y la libertad de cultos dentro de las Repúblicas democráticas. Recordó a los delegados su deber para con los intereses de los delegatarios, que para efectos de la comunicación en cuestión se entenderían de conformidad a las opiniones religiosas de los electores. En esta lógica las doctrinas políticas de los legisladores

---

<sup>527</sup> Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia y el Estado en Colombia*, 415.

<sup>528</sup> Sobre la ley 8° de 1877 de cancelación de la renta nominal. Ley de Congreso de la República por la cual se deroga la ley 8 de 1877, Bogotá, agt. 5 de 1880, A.E.M., fondo José Romero, v. 4, fol. 141.

<sup>529</sup> Memorial de José Romero al Congreso de la Republica solicitando la abrogación de las leyes de policía, ene de 1879, A.E.M., Rollo 32, t. 112, fol. 5. El prelado escribió “Bien sé que este memorial tendrá igual suerte que los anteriores, de los cuales ni aun respuesta tengo, pero ni siquiera aviso de que los habéis recibido...”.

debían supeditarse a las creencias de la asociación civil, elemento primario de las naciones; de lo contrario faltaban a los límites de sus poderes y lo más importante, al bienestar general. Según el obispo Romero la restricción del libre albedrío para la elección y vivencia plena de la fe fue evidente como también se hizo explícita a través de las trabas impuestas al clero para el desempeño de su ministerio. El despojo de las rentas, la sustracción de los cementerios, el estigma de conspiradores, el retiro de todo apoyo y la aplicación de la fuerza sobre los funcionarios religiosos así lo corroboraron, según lo expresó el obispo de la Diócesis de Santa Marta<sup>530</sup>. Alegatos similares presentó en febrero de 1880, cuando en un cuarto memorial defendió la independencia y autonomía de la Iglesia<sup>531</sup>. A partir del acogimiento de preceptos constitucionales y de lo que llamó el inicio de “*una época de reparaciones*” -en referencia a las actuaciones asambleas de los estados del Cauca, Santander y Cundinamarca, las cuales derogaron algunas leyes- pidió el restablecimiento del equilibrio de la asociación política mediante la profesión del culto público sin ningún condicionamiento. Como bien se aprecia, de un lado el obispo Romero argumentó sus inconformidades desde el marco del liberalismo y de otro, las autoridades civiles no dieron muestra de transigir en su búsqueda del fortalecimiento de las instituciones estatales<sup>532</sup>.

Igual de infructuosas resultaron las solicitudes y refutaciones a otra de las decisiones legales de ese período. La inspección civil en materia de cultos llevó al pronunciamiento de varios prelados entre los cuales figuraron el arzobispo de Bogotá y los obispos de Pamplona y Santa Marta<sup>533</sup>. Dicha providencia implicó obstáculos a la libertad de cultos, intromisión a la autonomía y soberanía eclesial así como falta al derecho de igualdad de los ciudadanos. Por lo menos así lo consideró Romero al referirse a todo el contenido de la ley en cuestión y a las disposiciones derivadas de la aplicación de la misma; concordando nuevamente con el antes referido Restrepo<sup>534</sup>. La

---

<sup>530</sup> *Ibíd.*, Sobre el asunto de los cementerios se escribirá un capítulo más adelante. También véase: Reposición del Obispo al Congreso de la República, Santa Marta, 24 de ene de 1878, A.E.M., fondo José Romero, v. 4, fol. 94.

<sup>531</sup> Defensa de la libertad e independencia de la Iglesia. Memorial de José, obispo de Santa Marta a los representantes y senadores de los Estados Unidos de Colombia a consecuencia de las leyes 8°, 35° y 37° de 1877, Santa Marta, feb 1 de 1880, A.E.M., fondo José Romero, v. 4, fol. 126.

<sup>532</sup> El historiador Roberto Di Stefano identifica esta tensión para el caso argentino. Di Stefano, Roberto, *El púlpito y la plaza*, 19.

<sup>533</sup> Carta pastoral del obispo de Pamplona sobre los derechos de la Iglesia, Pamplona, sept. 14 de 1876, A.E.M., Rollo. 32, t. 110, fol. 194; Solicitud del Arzobispo de Bogotá para que no sea sancionado como Ley de la República el Proyecto de Ley sobre Inspección civil en Materia de cultos, 1878, A.E.M., Rollo 32, t. 111, fol. 52.

<sup>534</sup> En el análisis de la ley 35 de 1877, Restrepo además de los anteriores elementos incluyó una violación de la libertad de expresión e imprenta por parte de dicho acto legislativo. Restrepo, Juan Pablo. *La Iglesia*

prohibición del desempeño de las responsabilidades episcopales a Carlos Bermúdez, Manuel C. Restrepo, Joaquín Guillermo Gonzales, José Ignacio Montoya y Pedro Antonio Parra, responsables de las jurisdicciones católicas de Popayán, Pasto, Antioquia, Medellín y Pamplona, respectivamente, ilustraba fehacientemente lo antedicho<sup>535</sup>. En su perspectiva, por ejemplo, la decisión de extrañamiento se traducía en obstáculos para la predicación evangélica y la práctica de las creencias católicas; en otras palabras la restricción a la profesión libre de la fe tanto de quien transmitía la doctrina como de los feligreses dispuestos a seguirla. Por lo demás la negativa del Congreso a la petición de indulto para los jefes citados bajo la premisa de aplicarles el mismo criterio de la amnistía a las tropas constató, según Romero, un tratamiento diferenciado de los legisladores para con los religiosos. La violación del principio de igualdad fue evidente; los obispos se rindieron o perdieron la guerra de 1876 igual que los soldados por ende merecían el mismo tratamiento.

Los miembros del ejecutivo y del legislativo del orden central discutieron hacia 1878 buena parte de los asuntos anteriores; ambos poderes mencionaron la militancia del clero en tanto justificación a algunas de las disposiciones tomadas frente a éste. Por ejemplo, en el mensaje del presidente de la Unión a las cámaras y los presidentes de los estados sobre la cuestión religiosa, se aclaró la legalidad dentro del derecho de la guerra de los actos hostiles dirigidos hacia los ministros y entidades católicas por cuanto fueron enemigos del gobierno y promovieron o fomentaron la rebelión. Aquileo Parra señaló al clero de agitador de los pueblos mediante las pastorales y predicaciones incendiarias y defendió la respuesta gubernamental desde una resistencia legítima a los embates de los opositores<sup>536</sup>. Al interior del Congreso dicha posición también tuvo adherentes. Aunque divididos frente a la aprobación de la conmutación de la pena al alto clero, los reticentes al perdón se impusieron. Según la percepción de este grupo de congresistas la incondicionalidad de los religiosos en los acontecimientos de 1876 para con la sublevación encaminada a la derrota militar del radicalismo configuró una

---

y *el Estado en Colombia*.

<sup>535</sup> Comunicación de Romero al Congreso y al presidente de la Unión por extrañar del territorio colombiano cuatro ilustrísimos señores obispos, Santa Marta, 1877, A.E.M., fondo José Romero, v. 4, fol. 100 a 101.

<sup>536</sup> Mensaje del presidente de los Estados Unidos de Colombia al Congreso de 1878, en [http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es/view/action/singleViewer.do?dvs=1335976909758~841&locale=es\\_419&VIEWER\\_URL=/view/action/singleViewer.do?&DELIVERY\\_RULE\\_ID=10&frameId=1&usePid1=true&usePid2=true](http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es/view/action/singleViewer.do?dvs=1335976909758~841&locale=es_419&VIEWER_URL=/view/action/singleViewer.do?&DELIVERY_RULE_ID=10&frameId=1&usePid1=true&usePid2=true) (Consultado el 17 de enero de 2015). Romero hizo una breve síntesis de dicho informe presidencial. Circular del obispo Romero al clero de la Diócesis, Santa Marta, abr 27 de 1878, A.E.M. fondo José Romero, v. 4, fol. 118 a 121 r.

contravención claramente prevista en la constitución y la ley vigente. Los artículos 2, 3 y 10 de la Ley 35 de 1877 definieron las acciones -exhortaciones, sermones, pláticas, pastorales, edictos o de cualquier modo causen el desobedecimiento de una ley- con las cuales los ministros católicos atentaban contra la seguridad y tranquilidad públicas, la prevalencia de la constitución sobre cualquier ley y la pena de extrañamiento para la reincidencia. La militancia del clero justificaba las disposiciones tomadas frente a éste. Así lo expuso el magdalenense José Araujo, miembro de una Comisión del Senado, en medio de debates a propósito de las sanciones a regulares religiosos. El accionar del Estado resultaba legítimo y aplicaba acertadamente la ley de libertad de cultos pues ésta misma consignaba los límites perfectibles de acuerdo con el respeto a la soberanía nacional y la paz pública. Evidentemente como de todos era sabido, afirmó el senador, la generalidad del clero incurrió en dichas faltas pues congenió con la revolución, mantuvo una conducta antipatriótica e hizo votos por el triunfo de la sublevación al mantenerse en afinidad con el partido líder de dicho levantamiento<sup>537</sup>.

Ambas circunstancias sirvieron para que el obispo Romero acentuara las críticas y prevenciones, expuestas ya desde fines de 1875, frente a la conveniencia del tipo de gobierno con que contaba la República<sup>538</sup> y se acentuaran las tensiones con los liberales en el gobierno. Con base en esta idea, el prelado les acusó de los males políticos, económicos y sociales de la población e invalidó el nervio del proyecto liberal, esto es, la modernización. Así lo hizo saber cuándo puso en cuestión los conceptos tomados de autores liberales franceses e ingleses promotores de la división de poderes, la separación de la Iglesia y el Estado y el concepto de ley por encima del mandato divino. Del mismo modo obró hacia 1878 al darle continuidad a la exposición de los errores de “*lo moderno*”; posteriormente a algunas comunicaciones de la cabeza del ejecutivo de la Unión en relación con las explicaciones que ofreció a cerca de la injerencia del clero en los conflictos armados como justificante de las leyes y decretos expedidas en su contra. Principalmente esbozó la equivocación de esta noción al darle cabida a la hostilidad como principio de legislación o de gobierno<sup>539</sup>. Un cuerpo político cuyos parámetros de actuación fueran éstos contribuiría a la injusticia, la opresión y la violencia, situaciones

---

<sup>537</sup> Intervención de José Araujo ante el Congreso de los Estados Unidos de Colombia, Bogotá, abr 27 de 1878, A.E.M. fondo José Romero, v. 4, fol. 122 a 125 r.

<sup>538</sup> De José Romero al clero y los fieles, Santa Marta, oct de 1875, A.E.M., sin fondo, t. 108, fol. 0139.

<sup>539</sup> Mensaje del Presidente de la unión a la cámara sobre varios puntos relacionados con la cuestión religiosa bajo un aspecto legal, abr 27 de 1878, A.E.M. fondo José Romero, v. 4, fol. 118 a 121 r., y Del obispo al ciudadano presidente de los Estado Unidos de Colombia. Protesta por la lei de crédito público, *Diario Oficial*, no. 3.904, s.f., A.E.M., hoja suelta.

todas de muy difícil aceptación por la conciencia popular y el patriotismo. Cuando cualquier ciudadano, entre ellos los sacerdotes, transgredieran la ley tenían el derecho al debido proceso y de ser hallado culpable recibir el castigo contemplado por el sistema penal. Cualquier otra sanción o la creación de condenas específicas para sectores particulares infringirían uno de los pilares básicos del liberalismo, esto es, la igualdad de los individuos. En esta lógica, la de Romero, las medidas punitivas aplicadas a los sacerdotes eran inconstitucionales mucho más si se tiene en cuenta que la participación del clero en la guerra, tal y como lo reconoció el obispo, fue de palabra y no con las armas<sup>540</sup>. A partir de las leyes de 1877, el liberalismo daba muestras de no frenar su proceso de secularización. A la Iglesia sólo le quedó la alternativa de establecer una oposición concreta ya que de allí dependía su supervivencia<sup>541</sup>.

En el mismo año de 1878 desde el obispado produjo dos documentos que sintetizan la gravedad, para los eclesiásticos, de los esfuerzos legislativos del gobierno durante 1877 al tiempo que precisa los trayectos del proceso secularizador e ilustra la imposibilidad de acuerdos con las autoridades civiles; variables todas favorecedoras de la alianza y el acuerdo entre la jerarquía católica con los sectores partidistas opositores. Uno fue el memorial del obispo Romero a la Corte Suprema Federal con la apelación a la ley de noviembre 7 de 1877 expedida por la Asamblea Legislativa del Estado Soberano de Santander. Dicho escrito puso en el escenario el asunto del registro civil, uno de los proyectos claves para la institucionalización estatal cuyo fortalecimiento implicaba a su vez el debilitamiento de campos de acción, tradicionalmente, en manos de los clérigos<sup>542</sup>. La ley citada supeditó la realización de funciones religiosas relacionadas con los nacimientos, matrimonios y defunciones a la comprobación del registro previo de la partida respectiva ante el estado civil, mediante la presentación de la constancia por el juez o notario respectivo. Para Romero, este hecho más allá de una mera formalidad se erigió en un obstáculo innegable del ejercicio del culto y una traba para el acceso de la población a los sacramentos expresados, por lo cual se convertía esencialmente en un acto violatorio de algunos de los preceptos constitucionales. El

---

<sup>540</sup> Del obispo al ciudadano presidente de los Estados Unidos de Colombia. Protesta por la ley de crédito público, *Diario Oficial*, no. 3.904, s.f., A.E.M., hoja suelta.

<sup>541</sup> Ahora bien, esa actitud de la Iglesia estuvo ligada a la situación mundial vivida por esta institución. En Europa y varios países latinoamericanos vieron socavados sus intereses a partir de la consolidación del capitalismo. Los liberales por su parte, actuaron de igual manera al intentar reducir la vida católica a la esfera privada y hacer del clero un agente solamente religioso.

<sup>542</sup> La aplicación de esta ley afectaba a los religiosos y feligreses del Departamento de Ocaña adscritos a la Diócesis de Santa Marta pero jurisdicción civil de Santander.

propio poder civil dejaba sin piso la libertad de conciencia y la garantía de la profesión libre, pública o privada de cualquier religión, entre ellas el catolicismo<sup>543</sup>. De otra parte, la obligatoriedad para los colombianos de la unión matrimonial a partir de la celebración de un contrato civil antes de unirse sacramentalmente vulneraba la libertad individual de todo ciudadano de la República “*para celebrar los contratos que les plazcan y el matrimonio, según las teorías modernas, lo es como cualquiera otro*”<sup>544</sup>, afirmó el obispo. En la lógica del prelado a partir de su lectura del liberalismo, las potestades gubernamentales a este respecto sólo comprenderían la aplicación de los efectos civiles derivados del matrimonio legalmente reconocido -esto es el civil- de acuerdo con la norma referenciada. Quienes dejaran de acudir a dicho recurso simplemente se acogían a la renuncia de los derechos ligados a dicho contrato pues no observaron las reglas prescritas para ello. Los ciudadanos debían tener la opción de elección sin ninguna restricción. En el caso de los sacerdotes, las objeciones de Romero, se basaron en la laxitud otorgada a la expresión “*transtornador del orden público*” para referirse a aquellos funcionarios de Dios que no guardaran las disposiciones anteriores. Le causó inquietud la interpretación, en su opinión excesiva, de calificar al acto de administración de los sacramentos sin el protocolo civil precedente como una falta a la tranquilidad ciudadana; mucho más cuando se trataban de asuntos espirituales y civiles de naturaleza distinta.

El otro escrito consistió en la reposición, presentada por Romero al Congreso de la Unión, de las tres leyes de 1877 en su conjunto, a saber, “*adicional a las de crédito público*”, “*sobre inspección civil en materia de cultos*” y “*por la cual se declara privados a perpetuidad del derecho de ejercer funciones de obispos a varios individuos*”. Una vez más la tolerancia de cultos fue el eje de su intervención, ligada esta vez a la libertad y derechos de la Iglesia así como a la preocupación “*patriótica*” de ver respetada la carta magna. Las disposiciones aludidas por el obispo, y en su opinión, privaban a la institución católica de la enseñanza de la doctrina al tiempo que desconocía la autoridad y soberanía de este propósito; con lo cual se restringía la libertad religiosa. Este principio, en palabras del prelado, evitaba la imposición de prescripciones penales en la práctica de las creencias cualesquiera que estas fueran,

---

<sup>543</sup> Memorial del Obispo José Romero a la corte suprema, Santa Marta, 3 de ene de 1878, A.E.M., Rollo 32, t. 112, fol. 6.

<sup>544</sup> *Ibíd.*

catolicismo o protestantismo<sup>545</sup>. Luego resultaba improcedente cualquier intento de regulación de las manifestaciones religiosas o imposición de deberes a los miembros de la sociedad creyente cuando se ejecutaran los actos de fe, mucho más si se tenían presentes los aportes de la doctrina católica a la civilización de los pueblos y las naciones; en una vinculación del catolicismo con el bienestar general. Por tanto, continuaba el texto episcopal, los autos penales -destierro, cárcel, multas y sometimiento a juicio de policía- sobre los ministros religiosos por la labor magisterial vulneraban las garantías ciudadanas igual que lesionaban la soberanía de la Iglesia y la separación entre el poder civil y religioso<sup>546</sup>.

El gobierno tenía el derecho de inspección de los temas de su resorte, es decir, la recta administración, la conservación del orden y disciplina de los cuerpos militares, la vigilancia sobre ciertos ramos de la economía, la efectividad de los derechos ciudadanos y por supuesto, la custodia de la aplicación del castigo a los infractores de las leyes. En esta lógica las autoridades civiles podrían juzgar a los sacerdotes que cometieran delitos en el cumplimiento de sus deberes religiosos; no así podían coartar su opción religiosa ni su labor pastoral pues éstas se inscribían en otra jurisdicción: la espiritual. Para una eventualidad tal, estaban las leyes regidoras de la sociedad católica y los tribunales eclesiásticos bajo cuya autoridad estaban supeditados los clérigos y obispos, dada su condición de funcionarios religiosos y no civiles. Así la reflexión de Romero llegaba a una reivindicación de dos soberanías diferentes y separadas que no tendrían por qué inmiscuirse la una con la otra ni desconocerse mutuamente<sup>547</sup>.

En consecuencia los gobiernos temporales sólo podrían aplicar sobre los obispos sancionados la pena de destierro siempre y cuando se les sometiera a juicio y se les hallara culpables; la prohibición del ejercicio de su ministerio correspondía solamente a los jueces eclesiásticos. Sin duda el final de la intervención de Romero es bastante dicente, en nombre del pueblo católico pedía la abrogación de las leyes mencionadas. Lo hacía “*en testimonio de la libertad y de las garantías otorgadas a los colombianos*” y por ser “*abiertamente contrarias á la Constitucion nacional y a los principios republicanos*”. De esta suerte, Romero recurrió nuevamente a aspectos del ordenamiento liberal para la réplica a decisiones gubernamentales. Es más pedía el

---

<sup>545</sup> Reposición del Obispo al Congreso de la República, Santa Marta, ene. 24 de 1878, A.E.M., fondo José Romero, v. 4, fol. 94.

<sup>546</sup> *Ibíd.*

<sup>547</sup> *Ibíd.*



fortalecimiento del mismo pues sus disquisiciones se basaron en el llamado de atención sobre exégesis y aplicaciones erróneas de los principios liberales. El mismo parecía encarnar la aprehensión de dichos presupuestos por un individuo en términos de las ideas y de su lucha por el asentamiento de instituciones cuyo funcionamiento concordara con las mismas. Sus palabras así lo indican:

*“He hablado en defensa de derechos sagrados y os he hecho palpable la manera como estas leyes atacan las garantías del ciudadano al concluir solo me resta invocar la paz y la tranquilidad de la patria. Mirad honorables Legisladores, que sobre estos dones estriba la dicha de los asociados y que jamas podrá llegarse á la cima del bienestar común sino en tanto que el orden sea el regulador de las acciones y el principio al cual se subordinen los deseos humanos y las humanas aspiraciones”*<sup>548</sup>

Ahora bien, la persistencia de las diferencias entre gobiernos radicales e Iglesia así como la coalición de esta última con los sectores políticos adversos a la administración de ese momento llevó al aumento de la conflictividad durante el período de 1875 a 1880. La tensión entre la jerarquía católica y el gobierno del Estado se plasmó en recriminaciones mutuas publicadas en impresos, en disturbios y enfrentamientos locales, en la aplicación de instrumentos de control normativos sobre los actores con comportamientos discordantes a las orientaciones de cada uno de los sectores en confrontación y a la toma de decisiones de estos mismos individuos según su propio criterio. El bajo clero quedó en el centro de la lucha entre el poder civil y eclesiástico y decidió a partir de las circunstancias a las que se enfrentó en sus propias parroquias así como de acuerdo con sus adscripciones partidistas. El horizonte de la participación política de los curas fue variopinto, diverso e híbrido.

#### **2.1.4. LOS CURAS EN LAS LOCALIDADES: ESTRATEGIAS Y DISIDENCIAS**

La actuación política de los sacerdotes y párrocos de la Diócesis de Santa Marta fue tan compleja y diversa como la de su jerarquía católica y la de algunos de sus pares en otras jurisdicciones eclesiásticas de América<sup>549</sup>. Durante todo el período de estudio,

---

<sup>548</sup> *Ibíd.*

<sup>549</sup> Algunas investigaciones sobre la Iglesia durante la construcción de los órdenes liberales que incluyen el análisis de las actuaciones del bajo clero en el contexto de ese proceso son: Buriano Castro, Ana María, *Navegando en la borrasca*; Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*; Ayrolo, Valentina, “El clero y la vida política...”; Véase: Chávez Moreno, José Alberto, *Devociones políticas*; Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*; Adrián, Mónica, “Estrategias políticas de los curas de Charcas en un contexto de reformas conflictivas crecientes” en *Revista Andes*, 2000, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12701107>, (Consultado el 18 de enero de 2015). La mirada de

fueron agentes políticos dinámicos cuyas acciones se diferenciaron en intensidad, naturaleza y motivaciones; aunque tuvieron un telón de fondo común: el proceso de construcción del orden social liberal. A lo largo de tres décadas afrontaron cambios e innovaciones producto del reformismo tendiente a la separación de la Iglesia–Estado, a la fijación de la secularización y la consolidación de las garantías individuales; dejaron de ser funcionarios civiles y religiosos para quedarse sólo con las responsabilidades y beneficios correspondientes a la segunda burocracia, que dicho sea de paso también se transformó durante los años de 1850 y 1880. Los desafíos impuestos a los clérigos por las nuevas condiciones no fueron pocos ni menos determinantes para su lugar y rol dentro de la sociedad; tomaron decisiones sobre la aceptación o rechazo a la entrega de los bienes y recursos de sus parroquias requeridos por los decretos de desamortización y tuitción. Así mismo experimentaron la supresión de su papel como administradores o ejecutores de la instrucción primaria, debida a los esfuerzos gubernamentales en pos de la consolidación de un sistema educativo estatal, público y neutral en lo religioso. También hicieron frente a las repercusiones económicas y sociales del impulso de las autoridades nacionales y federales al establecimiento del registro civil<sup>550</sup>. Igualmente encararon la inestabilidad jurídica producida por los vaivenes de la constitucionalización e instrumentación de la reforma y por supuesto, formaron parte de la pugna entre las soberanías civil y eclesiástica; contienda de la que el bajo clero

---

estos trabajos han rebasado a las jerarquías católicas y se encontraron con otros actores capaces de dar respuestas al reformismo liberal. Otros historiadores como Connaughton y Roberto Di Stefano desde sus reflexiones historiográficas han insistido en la importancia de estudios cuyo objeto sea la explicación de estos integrantes de la comunidad católica. Véase: Connaughton, Brian, “La nueva historia política...” y Di Stefano, Roberto, “Los estudios sobre el clero secular...”. Para el caso colombiano existen algunas aproximaciones al respecto Cortés, José David, *Curas y políticos*; Ortiz, Luis Javier, *Obispos, clérigos y fieles*. Y del mismo autor “Guerras civiles e Iglesia Católica...”; Jurado Jurado, Juan Carlos, “Ganarse el cielo defendiendo la religión. Motivaciones en la guerra civil de 1851” en Grupo de Investigación Religión, Cultura y Sociedad, *Ganarse el cielo*; Plata Quezada, William, “Del catolicismo ilustrado...” del mismo autor “De las reformas liberales...” y Londoño Vega, Patricia, *Religión, cultura y sociedad*.

<sup>550</sup> El registro civil, tal y como lo plantea, la historiadora Cecilia Adriana Bautista sería “el registro de los actos vitales de las personas y la administración estatal de los conflictos judiciales derivados de ellos...”. También, de acuerdo con sus argumentos, fue importante por cuanto “permite transferir la tutela de los individuos de la Iglesia al Estado y complementa los derechos civiles de los individuos”. Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 107. En Colombia los esfuerzos por el logro de lo anterior comenzaron en 1852 con la promulgación de la ley de 3 de junio que dispuso el registro de nacimientos, matrimonios, adopciones y reconocimiento de hijos naturales ante notario para toda Nueva Granada. De ahí en adelante se dieron una serie de ensayos legislativos para su desarrollo definitivo. Por ejemplo, hacia 1853 se expidió la ley de matrimonio del 20 de junio de 1853 correspondiente a la instauración del matrimonio civil y el divorcio vincular cuyo contenido se modificó tres años después. A través de la ley del 8 de abril de 1856 se le otorgó validez civil a la unión religiosa siempre y cuando se acudiera posteriormente al notario o juez distrital y desapareció el divorcio pues uno de los artículos estableció la muerte como única causa de disolución de la sociedad conyugal. Finalmente en 1887, a través de la ley del 15 de Abril, los efectos civiles y políticos de la ceremonia católica fueron restaurados. Una dinámica similar sucedió con los otros vínculos sociales. En términos de institución fue tan sólo en 1935 cuando se creó la Registraduría Nacional del Estado Civil.

mismo, por obvias razones, fue una de las partes junto a la jerarquía católica, aunque no siempre en acuerdo con ésta última.

Las disyuntivas de los clérigos, en ese momento, se situaron más allá de la necesidad exclusiva de respuesta a los gobiernos liberales. Paralelamente resolvieron dilemas con el alto clero; productos unos de las dinámicas de las interacciones entre el obispado y los poderes ejecutivo y legislativo mientras que otros incumbieron al proceso de reforma al interior de la institución eclesiástica que buscaba la unidad y disciplina de sus asociados, a las dinámicas de los contextos locales en donde se desenvolvían los curas y a sus propias expectativas individuales. Los presbíteros optaron entre el acatamiento o descomedimiento de las directrices de la jerarquía sobre el comportamiento deseable para los servidores de Dios respecto a las medidas y resoluciones de las instancias gubernamentales. La elección por una u otra posibilidad dependió de varias circunstancias. Para algunos el factor determinante fue la salvaguardia de la Iglesia, la religión católica y los fueros de los eclesiásticos o en su defecto cualquiera de estos aspectos bajo la denominación del primero. En ciertos casos tuvieron peso la obediencia, el respeto y la subordinación como deberes de todos los asociados de la comunidad católica o por el contrario predominó la conservación de la independencia y libertad que daban la pertenencia a una institución en proceso de construcción y por ende, poco afianzada. Para otros sacerdotes el elemento relevante consistió en las condiciones reales a enfrentar en la cotidianidad local; se escogió aquella decisión a partir de la cual se facilitara la conservación de sus micropoderes, su permanencia dentro de la comunidad en tanto espacio laboral, el ejercicio de sus responsabilidades y la evasión o aminoramiento del impacto de la legislación liberal para su proyecto personal. En una estrecha relación con el planteamiento precedente hubo ocasiones en las cuales las preferencias de los clérigos priorizaron las adhesiones partidistas o los intereses particulares de la feligresía -o parte de ella- y las autoridades locales, en la búsqueda de su aprobación y aquiescencia; aun cuando no faltaron aquellos religiosos que eligieron en consecuencia con sus propias identidades y filiaciones políticas.

Sobre la base de lo expuesto en los párrafos precedentes, los eclesiásticos lejos estuvieron de la conformación de un sector homogéneo en su composición y quehacer políticos. Si bien es cierto su activismo fue constante, también estuvo lleno de matices cuya consideración se hará a lo largo de las siguientes páginas. Por lo pronto resulta

conveniente puntualizar sobre un asunto, a saber, la semejanza existente entre las estrategias políticas de los sacerdotes y la de los obispos pero también con los políticos y funcionarios liberales. Todos estos “sectores” estuvieron encarnados en individuos de adscripciones ideológicas y partidistas disímiles, contaron con integrantes seguidores del liberalismo doctrinario, miembros o simpatizantes tanto del partido conservador como del liberal y sus facciones, discípulos desafiantes de la disciplina propia de la corporación eclesiástica u organización política con la cual estaban comprometidos y sujetos que a lo largo de su carrera adoptaron diferentes posiciones según la necesidad de las circunstancias que debieran solventar. Por tanto el clero como cualquier actor recurrió a la tensión - conflicto - negociación al momento de vivir la política, aun cuando quizás enfrentó una singularidad con respecto a otros: encontrarse de manera más directa entre dos poderes en disputa. En otras palabras los ministros religiosos sortearon la pugna entre las autoridades civiles y católicas por la delimitación de sus jurisdicciones, su soberanía y autonomía en dos ámbitos distintos -el nivel central o nacional y el federal- confluyentes en el entorno local, en donde los sacerdotes libraron sus propias luchas e hicieron las veces de bisagra entre esos diversos mundos.

A propósito de dicho asunto, resulta bastante ilustrativo el contenido de la exposición del párroco Felipe B. López al momento de la presentación de su retractación por el juramento a las leyes de desamortización y policía. El, como otros tantos, se vio conminado a la escogencia entre dos opciones, cualquiera de las cuales le ocasionarían complicaciones. Si acogía las directrices del obispo Romero de tomar el juramento condicional enfrentaría los cargos de los agentes gubernamentales sancionados penal y pecuniariamente. Si atendía los mandatos oficiales incurriría en la contravención de los principios de obediencia y disciplina de la Iglesia cuya reprobación consistió en la suspensión de oficio o la excomunión cuando se daba la reincidencia o negativa de retractación. Además, en caso de decidirse por eludir a los funcionarios civiles mediante la huida de su parroquia, desobedecería una vez más la voluntad episcopal en cuanto a la permanencia en su curato para efectos de la continuidad en la atención pastoral de los feligreses<sup>551</sup>. El sacerdote en cuestión ensayó con esta última

---

<sup>551</sup> Las instrucciones y actuaciones del obispo fueron precisas en este sentido. En una carta al vicario de Ocaña le hizo saber del abandono que algunos sacerdotes de Convención, Río de Oro y la misma Ocaña hicieron de “sus beneficios por los acontecimientos políticos”. De esta forma autorizó el reemplazo inmediato de cada uno de ellos y afirmó su extrañeza debido al empeño con que se advirtió que “... cualquiera que sean las circunstancias los sacerdotes deben permanecer en sus puestos”. Carta del Obispo al vicario de Ocaña, abr 30 de 1877, A.E.M., sin fondo, t. 104, fol. 199.

alternativa, durante seis meses se dio en fuga de las autoridades de Brotare y San Antonio pero ante la imposibilidad de seguir escabulléndose y con el interés de mantenerse en obediencia regresó a su parroquia para no quedar suspenso. Una vez allí procedió a la dicha juramentación al gobierno, razón por la cual recibió la condena -suspensión de oficio y beneficio- de su superior religioso; de ahí que en ese momento estuviera en arrepentimiento y solicitando el perdón de éste<sup>552</sup>. Ahora bien, esta situación debe leerse como una variable más de la complejidad del proceso estudiado y no tanto como una desventaja absoluta para los curas; pues es necesario tener en cuenta que se trata de un testimonio de alguien en medio de un proceso acusatorio y por tanto posiblemente el acento puesto en la dicotomía señalada por el prelado puede ser mayor del ocurrido en la realidad. El conjunto de los sacerdotes desarrollaron estrategias que les permitió solventar este escenario como se señalará más adelante.

Por otra parte, los registros sobre la intervención política de religiosos diocesanos son tempranos. Ya en 1851, por ejemplo, el cura Andrés Morales era reconocido por su ocupación excesiva en la política, tomar “*PARTE MUY ACTIVA EN LAS ELECCIONES*”, sus insultos al gobierno de la República y en consecuencia, por “*ser poco considerador del orden*”<sup>553</sup>. Así lo manifestó el responsable del gobierno civil, al obispo del momento, cuando objetó y rechazó la proposición del dicho sacerdote para la ocupación de la vacancia en la parroquia de Aspásica -provincia de Ocaña-. De nada importó que Morales hubiese aprobado todo el proceso de oposición; en opinión de este funcionario, la participación del postulante en la política evidenciaba que carecía de las cualidades para el cumplimiento adecuado de su ministerio y fue suficiente razón para la declinación del nombramiento<sup>554</sup>. Sin embargo, la injerencia clerical de este tipo se acentuó de acuerdo con las lógicas y ritmos de la producción y ejecución de la legislación liberal concerniente al clero católico; de esta manera fue mayor a partir de la promulgación de leyes y decretos entre los cuales cabe mencionar la desamortización y tuición, la inspección civil de los cultos, el decreto orgánico de instrucción pública, la apropiación de los cementerios por el Estado y el registro civil. La sistematicidad de las iniciativas gubernamentales encaminadas al fortalecimiento

---

<sup>552</sup> Retracción del presbítero Felipe B. López por haber prestado juramento a los decretos de Tuición y Desamortización de propiedades Eclesiásticas, dirigida al vicario general de la Diócesis de Santa Marta José Romero, Brotaré, dic 19 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 440.

<sup>553</sup> Al señor Obispo de la diócesis, Ocaña, ene 7 de 1851, A.E.M., Rollo 19, t 72., fol. 189.

<sup>554</sup> Para la fecha la designación de responsables en las parroquias y curatos era un acto civil. Al gobierno eclesiástico le correspondía la realización de todo el proceso de oposición en el cual tenía representación el gobierno federal.

institucional del Estado, a la fijación de su soberanía y a la consolidación de la secularización, durante las décadas de los sesenta y setenta, llevaron a que el bajo clero, igual que la jerarquía eclesiástica, reaccionara y así sucedió. Con un agregado, las respuestas del alto clero pasaron por la emisión de disposiciones y preceptos que involucraban a quienes tenían -o pretendían tener- bajo sus órdenes -los sacerdotes-; de tal suerte que estos últimos quedaron en la mitad de la disputa entre el gobierno civil y el religioso. Los superiores esperaron que desde las parroquias y localidades defendieran los derechos de la Iglesia y además debían salvaguardarse a sí mismos. En algunas ocasiones la salida práctica a ambas situaciones coincidieron pero otras no; aunque de fondo el episcopado y los curas enfrentaban problemas comunes.

Esta premisa final se constata a través de la revisión de la postura de los vicarios de Santa Ana y Río de Oro, Venancio Arévalo y Pedro Acosta. Ambos comunicaron al obispo Romero las conclusiones de su lectura de la legislación del estado de Santander -jurisdicción política a la cual pertenecían las dos poblaciones en mención, aunque las parroquias dependían de la Diócesis de Santa Marta-. La mirada se detuvo en aquellas disposiciones legales contrarias, desde su perspectiva, a la libertad de la Iglesia católica y contenida en los códigos de policía, de instrucción pública y civil<sup>555</sup>. De manera sucinta se refirieron a la prohibición de la adquisición de bienes a las comunidades religiosas como una medida con carácter violatorio de la autonomía y derecho de la Iglesia. En cambio la mayor parte de su reflexión se ocupó de la improcedencia de las leyes expedidas con miras a la secularización de los cementerios; cuestionaron la pertinencia del traslado de la administración de los camposantos a los funcionarios gubernamentales mediante la expropiación así como la obligatoriedad, para los ministros del culto, de suministrar datos estadísticos sobre nacimientos, bautismos, matrimonios y defunciones. En adelante los sacerdotes avisarían a los notarios sobre estos registros cuya inobservancia estaría sujeta a pena corporal y económica. De igual manera les incumbía la exhibición de los libros parroquiales anteriores al año de 1853, cuando fuera necesaria alguna partida de dichos documentos para la comprobación de hechos en juicios civiles. En un sentido similar, anteriormente, el referido Acosta solicitó a la asamblea del mismo estado la abrogación y reforma, respectivamente, de los artículos 374 y 375 del código de policía. En concreto, pidió la devolución de los

---

<sup>555</sup> Informe de Venancio Arevalo y Pedro Acosta, párrocos de Santa Ana y Río de Oro, dirigido al Ilustrísimo señor obispo de Dibona Vicario Apostólico de Santa Marta y Prelado asistente del Solio Pontificio de Ocaña, abr 29 de 1872, A.E.M., Rollo 30, t. 103, fol. 86.

cementerios a la Iglesia con miras al resarcimiento de uno de los derechos constitucionales, específicamente la garantía correspondiente a la profesión libre, pública y privada de cualquier religión sujeta a la compatibilidad con la soberanía nacional y la paz pública<sup>556</sup>.

La reacción de los dos sacerdotes, igual que la del obispo Romero, tuvo sus raíces en la restricción gubernamental a la autonomía e independencia de los clérigos. No se trataba únicamente de la defensa de la Iglesia en abstracto, tampoco involucraban de forma exclusiva problemas de índole ideológica -la discusión del carácter sagrado de los cementerios, para mencionar uno de varios aspectos importantes dentro de este ámbito- sino también de una respuesta a la afectación de sus intereses particulares. Las normativas en controversia, significaban para todos, su subordinación frente al poder civil que era su mayor competencia en las localidades. Su lugar y roles dentro de la comunidad cambiarían al momento de la ejecución de las preceptivas; dejarían -por ejemplo- de tener el manejo exclusivo de cierta información con la cual se dirimían conflictos y por ende su papel de autoridad o intermediarios se afectaría. Por otra parte, también se ocasionaría la disminución de sus ingresos, especialmente en lo referente a la pérdida de administración de los cementerios y con ello, de la inversión que en algunos casos los párrocos habrían realizado en dichos espacios. Algunos adquirieron terrenos y otros financiaron el cerramiento, o por lo menos así lo afirmaron otros sacerdotes al momento de la presentación de sus inconformidades.

Ahora bien de este tipo de situaciones surge otro aspecto relevante para efectos del análisis. Los argumentos del sector de la clerecía opositor al desarrollo legislativo que codificaba los principios constitucionales se presentaron en las instancias de los gobiernos federales -ya no central- y a la luz de los principios y derechos liberales, aun cuando no siempre de manera explícita. Desde su perspectiva, el asunto de los cementerios socavaba los derechos económicos de la institución eclesiástica en tanto se constituía en un despojo de la propiedad. Las órdenes perentorias con respecto a la provisión de información para la conformación del registro civil daban a los clérigos el tratamiento de empleados oficiales cuando ya desde años atrás la separación de la Iglesia y el Estado era una realidad; a más de ser nada congruente con la noción de igualdad entre los individuos dado se continuaba regulando el comportamiento de los

---

<sup>556</sup> Comunicación del cura Pedro Acosta a la Asamblea del estado soberano de Santander sobre ley de cementerios. Río de Oro, agt 28 de 1871, A.E.M., Rollo 30, t. 103, fol. 193.

clérigos de manera especial y distinta al resto de ciudadanos. Lo mismo aplicaba a la imposición del juramento de lealtad al gobierno y de la ley de desamortización; providencia esta última cuestionada también por su contravención al derecho de propiedad y a la libertad religiosa. Por un lado, la confiscación de alhajas, paramentos y rentas de las parroquias era ilegítima en tanto formaban parte del patrimonio de particulares. Por otro, esa misma ley afectaba la práctica del culto católico de dos maneras, esto es, les quitaba objetos materiales requeridos para el ornamento de los templos y la realización de funciones religiosas al tiempo que abría el camino para su desaparición por cuanto les privaba de los recursos económicos para su sostenimiento.

Efecto este también del registro civil; los ingresos provenientes de la prestación de servicios sacramentales -bautizo, matrimonio o entierros- disminuirían con la secularización del nacimiento, la unión marital y la muerte y con ello no sólo se produciría una limitación a la libre expresión religiosa sino que a futuro, podría ocasionar la desaparición total del catolicismo. Así las cosas tanto el conocimiento de la ley como algunos de los fundamentos de la doctrina liberal llegaron a las bases del clero -a través de la lectura-, quienes hicieron un uso práctico del mismo -por medio de la escritura-. En las situaciones aludidas, los clérigos se apropiaron de lo uno y lo otro para efectos de la defensa de sus campos de actuación; lo cual derivó en el asentamiento del orden social liberal<sup>557</sup>. En ese momento los derechos individuales y las instituciones vigentes se aceptaron y la ampliación de la educación para los clérigos dio resultados al tiempo que ofrece indicios sobre su cualificación.

En este sentido el clero de la diócesis aprehendió el liberalismo a lo largo de la segunda mitad del siglo XIX; no obstante lo utilizó con propósitos distintos. En ciertos casos para la reivindicación de los derechos de la Iglesia y sus asociados -como se acaba de señalar-; en otras situaciones para el otorgamiento de legitimidad a la legislación reformadora y al gobierno de ese momento en manos de los liberales radicales. Desde esta lógica, en 1874, el cura de Aguachica escribió al obispo una misiva a propósito de la problemática de la instrucción católica en las instituciones educativas. El obispo Romero dio órdenes específicas a cerca de la posición que los párrocos suscribirían frente a los directores de las escuelas; en principio cada sacerdote exigiría el sostenimiento de la cátedra de enseñanza religiosa dentro de los planes de

---

<sup>557</sup> Véase: Serrano, Sol, *Qué hacer con Dios en la República*; Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia.*; y Carmagnani, Marcelo ed., *Constitucionalismo y orden liberal*.



estudio y reclamarían el desarrollo de esta asignatura como una potestad exclusiva de los religiosos. En contra vía a la directriz episcopal, el párroco en cuestión afirmó la imposibilidad de “...*ir en contra de lo legal*” y pedirles a los responsables de la educación primaria que infringieran la ley, es decir, eliminaran los obstáculos a la enseñanza del catolicismo y le dieran cabida dentro de las responsabilidades escolares<sup>558</sup>. Por lo demás, también desestimó los posibles inconvenientes de que personas sin el carácter de ministros dictaran ese tipo de materias; simplemente era necesaria la observancia de las reglamentaciones y la obtención del consentimiento de los padres o guardadores de los alumnos.

Dicho cura fue Pedro C. Barbosa, cuya trayectoria durante los años setenta resulta interesante a propósito de ver la actuación política más allá de las dinámicas partidistas y sobre todo en la cotidianidad. En ese mismo año, hacia el mes de agosto, inició una diligencia judicial en el juzgado del circuito de El Banco cuyo objetivo consistió en la aclaración de las cuentas de los curatos<sup>559</sup>. Los comparecientes fueron Francisco Esteban Ramos -de quien no se aclara designación alguna-, José Dolores Carballo -jefe municipal del distrito-, Pedro Ramón Vasquez -mayordomo de fábrica- y Julio Pedrique -agente subalterno de bienes desamortizados del departamento-. Estos respondieron sobre seiscientos pesos de 8/10 pertenecientes a la capellanía de Nuestra Señora de los Ángeles de esa parroquia; los cuales fueron expropiados para la guerra por el entonces jefe municipal con miras a satisfacer un empréstito forzoso decretado en 1860 por un general. En el mismo sentido se indagó por 93 reses mayores pertenecientes a varias Cofradías de la iglesia parroquial, las cuales fueron desamortizadas y rematadas. Los interesados confirmaron los hechos con sus respuestas positivas y coincidentes; por lo cual el presbítero Barbosa debió conformarse con las finanzas registradas en los libros. Sin embargo lo relevante aquí es, en primer lugar, el acto acometido por el sacerdote en el sentido de recurrir a las instancias judiciales en pos de la disipación de cualquier duda acerca del destino de los bienes parroquiales. Ello implicó la validación de las instituciones y los canales jurídicos como conductos adecuados para dirimir conflictos; al tiempo que confirma el conocimiento de la

---

<sup>558</sup> Comunicación de Pedro Barbosa al Obispo Romero, ene 5 de 1874, A.E.M., Rollo 31, t. 106, fol. 00007.

<sup>559</sup> Diligencias judiciales mandadas a practicar por el presbítero de la parroquia de Aguachica, Pedro Barbosa. Se llama a comparecer a los señores Franco Esteban Ramos, José Dolores Carballo, Pedro Ramón Vasques y Julio Pedrique, para que bajo juramento expongan sobre algunos puntos relacionados con cuentas de sus curatos. Aguachica, dic 19 de 1874, A.E.M., Rollo 31, t. 107, fol. 259-265.

existencia de esos instrumentos así como el manejo de información acerca de su funcionamiento por parte de los pobladores -en este caso un párroco-. En otras palabras, el clero aportó a la construcción estatal en la medida en que fortaleció las entidades gubernamentales al darles uso. En segunda instancia prelados, como el mencionado aceptaron y aprehendieron, las lógicas del liberalismo; por ende éste se expandió a capas sociales amplias del Magdalena. Finalmente, se confirma la existencia de sacerdotes liberales tanto desde el punto de vista ideológico y/o de adhesión al partido político liberal y cualquiera de sus tendencias.

Con miras a la aclaración del planteamiento precedente, pero también de los hallazgos del trabajo en relación con la actuación política clerical, es necesario la puntualización de dos asuntos. Por un lado, en este texto se considera que el clero aprehendió los principios del liberalismo sin importar si estuvieron adscritos o no a una determinada organización o tendencia partidista. En segundo lugar, los partidos políticos liberal y conservador con sus corrientes se inscribieron en el liberalismo y sobre todo compartieron el objetivo de consolidación del orden liberal. Luego y por fuera de cualquier reduccionismo, hubo religiosos católicos pertenecientes al partido conservador, existieron funcionarios de Dios vinculados al partido liberal tanto en su versión radical o independiente, aparte de los simplemente liberales teóricamente hablando. Los derechos civiles, las libertades individuales, la propiedad privada y el sistema republicano hicieron parte del desenvolvimiento político de los sacerdotes con mayor frecuencia de la que se había reconocido<sup>560</sup>. Aunada toda esta clerecía, formó parte del proyecto liberal y desde allí logró fortalecerse de tal manera que los sacerdotes aseguraron su presencia en la sociedad y su crecimiento institucional. Así, Estado liberal e Iglesia continuaron su camino intrincado de construcción simultánea, incidiendo mutuamente entre sí.

Después de esta breve digresión y retomando el caso del presbítero Barbosa, éste apareció nuevamente hacia 1877 en circunstancias particulares aunque muy poco documentadas. Aquella ocasión enfrentó un juicio eclesiástico pues se le acusó de luchar contra los regeneradores, durante el combate de “*La Camarona*”, en cercanías a las poblaciones de Ocaña, Río de Oro y Aguachica -también conocida como Puerto Nacional-. La versión de la parte acusadora se basó en la captura del sacerdote por la

---

<sup>560</sup> Cecilia Adriana Bautista plantea que en el México decimonónico muchos obispos fueron liberales moderados y aceptaron la mayoría de los componentes de la agenda liberal pensada eso sí en términos de una República católica. Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 81.

facción contraria al gobierno; lo hallaron en aparente fuga hacia el último lugar atrás referido y sitio de su parroquia<sup>561</sup>. Posteriormente lo trasladaron hasta Río de Oro en donde lo liberaron a cambio del pago de una suma de dinero de rescate. Si bien es cierto el resultado del proceso fue positivo para el investigado, debido a su diligencia en la consecución de testigos a su favor<sup>562</sup> y lo que motivó la declaración de inocencia basada en la falta de pruebas contundentes de su culpabilidad, la duda quedó. Lo cierto es que el cura Barbosa se encontró en medio de un conflicto militar y dado sus antecedentes de 1874 sería plausible su cercanía y militancia con el ejército del gobierno encargado del control de la sublevación. De esta manera se estaría frente a un clérigo liberal y partidario de la lucha armada.

Tal cual lo hizo el también sacerdote liberal Gregorio Brochero -nombrado en un apartado precedente- u otros religiosos de distintos estados del país como Antioquia, Santander y Cauca<sup>563</sup>. Acudir a las armas se configuró en una de las varias alternativas posibles al momento de la defensa de la causa política cualquiera fuera su pretensión: la adscripción partidista, el apoyo a la administración civil o la protección de la Iglesia<sup>564</sup>. El presbítero Brochero se permitió la prestación de servicios al ejército del Atlántico, la desobediencia a su directo superior en lo eclesiástico -el desacato de las directrices

---

<sup>561</sup> El Presbítero Pedro Barbosa es acusado de haber participado en el combate de la Camarona, Rio de Oro, jun 4 de 1877, A.E.M., Rollo 32, t. 110, fol. 308 – 310.

<sup>562</sup> Para desvirtuar los cargos abiertos en su contra por el obispado, Barbosa pidió el testimonio escrito de varios pobladores de Rio de Oro a quienes se refirió como amigos: Domingo Sánchez, Antonio Durán y Blas Arévalo; cada uno de los cuales respondió las preguntas enviadas por el mismo cura. El primero dio constancia a cerca del paradero del sacerdote en la fecha del 4 de junio; señaló haber estado juntos en el paradero Las Ceibas durante la mañana, desde donde se desplazaron por separado hasta el pueblo en el que estuvieron cuando llegó la gente de la regeneración. Para este momento, escribió el testigo, el presbítero salió de la población, posteriormente tuvo conocimiento de su apresamiento aunque un poco más tarde el dicho sacerdote llegó a la casa donde el primero se encontraba, desde ahí vieron el combate y permanecieron el resto del día y la noche. El segundo confirmó que también fue preso por los regeneradores y vio al párroco el día 5 de junio e igualmente confirmó la negativa del presbítero ante las solicitudes de aplicación de sacramentos a falta de jurisdicción para ello. Esto último también fue ratificado en la tercera declaración, cuyo autor aseguró haber permanecido con Barbosa los días 6 y 7 de junio. Carta dirigida a Domingo Sánchez por Pedro Barbosa, Rio de Oro, nov 27 de 1877, A.E.M., Rollo 32, t. 110, fol. 308, y Carta dirigida al señor Antonio Duran por Pedro Barbosa, Rio de Oro, nov 24 de 1877, A.E.M., Rollo 32, t. 110, fol. 309.

<sup>563</sup> El historiador William Elvis Plata lo ubica dentro del grupo de sacerdotes liberales de la Costa Atlántica colombiana junto a Eusebio Flórez, Francisco Calvo, José Inés Ruiz, José Manuel Uruero, Antonio María Amézquita, Manuel María Alaix, José Maria Aiguillón, Manuel Fernández Saavedra y Gervasio García. Plata Quezada, William Elvis, “El catolicismo liberal (o liberalismo católico) en Colombia decimonónica”, en *Franciscanum*, 2009, <http://revistas.usbbog.edu.co/index.php/Franciscanum/article/viewFile/99/97> (Consultado el 10 de mayo de 2014).

<sup>564</sup> Cecilia Adriana Bautista propone que “Un aparte del clero nacional sigue considerando legítima la resistencia, pacífica y armada hacia los gobiernos civiles que no reconocieran su independencia –que no su separación-, y a las disposiciones que atentaran contra el derecho natural y la legítima constitución social del pueblo mexicano, de la que la iglesia era parte nodal” Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 89.

episcopales sobre la opción partidaria a defender- y la revelación del quebrantamiento de la ley por parte del obispo Romero como expresiones de sus opiniones políticas y del reconocimiento simultáneo de las “*instituciones liberales*” y el “*sistema liberal de administración*”. En una comunicación explicativa de su comportamiento así lo puso de presente cuando se definió como un soldado leal dispuesto a luchar en defensa de los legados -instituciones liberales- de los antepasados de 1810<sup>565</sup>. De ahí su notificación a las autoridades civiles a cerca de la adhesión electoral del jerarca católico en favor de los contradictores del gobierno y su insistencia en la contravención legal de esta actuación a más de la denuncia sobre el uso indebido de la investidura episcopal al decretar sanciones a los párrocos renuentes a las órdenes, consideradas por el dicho Brochero, ilegítimas. En el estado actual de cosas, desde la perspectiva del sacerdote en cuestión, los funcionarios eclesiásticos de todo nivel debían respeto y lealtad a la República y por supuesto, al régimen de gobierno liberal<sup>566</sup>.

A parte de la connivencia con las confrontaciones armadas, la beligerancia de algunos curas se manifestó en intervenciones sobre ciertos temas desde dentro o fuera del templo<sup>567</sup>. Sermones y otras acciones acudieron a la religiosidad de los feligreses de tal manera que los pobladores se hicieron partícipes de las empresas de los sacerdotes. La conflictividad local aumentó y las autoridades civiles y eclesiásticas se pronunciaron, discursivamente, en pos del cumplimiento legal de neutralidad clerical en la política. Los funcionarios gubernamentales reconocieron y señalaron la ascendencia del clero en el orden público; aquellos sacerdotes opositores les posibilitaron la calificación del conflicto como un problema religioso<sup>568</sup> aun cuando los clérigos aliados fueron tratados con permisividad. De manera similar actuó la jerarquía católica. En 1873, José Francisco Carrascal, cura de la parroquia de Torcoroma, sobrellevó un juicio sumarial por inmiscuirse en “*asuntos ajenos a su ministerio*”<sup>569</sup>. La comunicación de Francisco Agustino Jácome – Jefe Departamental – al obispo José Romero informó la falta cometida por el sacerdote; instó y apoyó a un grupo de la población en el atentado contra la vida del rematador del ramo de aguardiente, a quien persiguieron y redujeron a

---

<sup>565</sup> Representación del presbítero Gregorio Antonio Brochero al general Fernando Ponce, s.f., A.E.M., fondo José Romero, v. 3, fol. 82 - 83.

<sup>566</sup> La reacción del Obispado, una vez recibido el informe de los presbíteros Pedro V. Forero y Manuel J. Manjarrés sobre la conducta del cura Brochero fue la declaración de suspenso de su curato del distrito de El Peñón, previa entrega de inventario, archivo y demás objetos de la Vicaría.

<sup>567</sup> Para la experiencia mexicana, véase: Chávez Moreno, José Alberto, *Devociones políticas*, 70.

<sup>568</sup> Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 60.

<sup>569</sup> Juicio sumarial contra el presbítero José Francisco Carrascal, cura de la parroquia de Torcoroma, Santa Marta, ene 14 de 1883, Rollo 30, t. 105, fol. 8-21.

su casa, tan sólo con el amparo de su familia. El “*desenfreno*”, la “*desmoralización*” y “*las perniciosas influencias*” del presbítero debían ser objeto de atención, corrección y prevención del superior de la diócesis<sup>570</sup>. El desarrollo de la indagatoria absolvió de responsabilidad alguna al párroco pues los nueve declarantes, incluyendo el mismo agredido, corroboraron que Carrascal en ningún momento incitó a parte de los feligreses al ataque a dicho funcionario; entre otras cosas por cuanto los habitantes permanecían sin división alguna a su interior<sup>571</sup>. Las consideraciones de la exposición del obispo para abstenerse de proceder a la sanción del cura se basaron en la ratificación de los testigos en cuanto a “*que en esta parroquia no existen círculos, ni partidos, que todos los fieles están en perfecta paz, que el cura párroco cumple con sus deberes, y que en la esplicacion del santo evangelio que hace los domingos no ha emitido conceptos personales sobre ciertos y determinados individuos*”<sup>572</sup>.

La asociación entre el comportamiento del clero y la polarización de los residentes de una población fue usual. Al párroco Rafael Díaz, se le indagó sobre la división en círculos del poblado a partir de su confrontación con el alcalde del lugar. Los acontecimientos en investigación abarcaron el ultraje del sacerdote con palabras obscenas en presencia de la primera autoridad civil sin que este hiciera algo para impedirlo, la alusión del cura durante la misa del domingo a una serie de pasquines fijados en varios lugares de la población y su decisión de excomulgar a los autores de dichos escritos así como el ataque sufrido por Lemus, el alcalde en cuya acción se implicó al cura Díaz<sup>573</sup>. Para el funcionario civil el presbítero rebasó los límites de sus potestades; sin pudor durante el acto litúrgico citado se auto designó la autoría de la tranquilidad para el pueblo y desde dicho argumento invocó facultades para pronunciarse ante los hechos acaecidos en la población. Empero en otros casos el fraccionamiento de la población alrededor de una figura clerical fue más evidente. Ocurrió con el sacerdote Juan B. Baldetaro cuyo comportamiento fue polémico en varias de las localidades en donde ejerció su sacerdocio.

---

<sup>570</sup> *Ibíd.*

<sup>571</sup> Declaración de feligreses a favor del párroco José Francisco Carrascal, Teorama, ene 1873, A.E.M., Rollo 30, t. 105, fol. 11-20.

<sup>572</sup> Consideraciones de José Romero sobre las declaraciones de los testigos en el caso del párroco José Francisco Carrascal, Teorama, ene. 17 de 1873, A.E.M., Rollo 30, t. 105, fol. 21.

<sup>573</sup> Declaración de Rafael Díaz, s.f, A.E.M., sin fondo, t. 105, fol. 00011r a 00012r.

Este presbítero fue una de las figuras más conflictivas del cuerpo sacerdotal. A lo largo de su carrera se enfrentó a funcionarios del Estado, políticos locales, vecinos de su parroquia y algunos de sus análogos. En 1864, se le comisionó, por ejemplo, la entrega de la comunicación de excomulgación a tres de los religiosos sancionados por el obispo Romero cuyo proceso motivó la intervención de las autoridades civiles y de quienes ya se ha escrito en páginas precedentes, esto es, Ramón Laguna, Matias J. Linero y José María Sánchez. Por este motivo tuvo complicaciones con algunos representantes gubernamentales quienes lo persiguieron y lo amenazaron con ponerlo en prisión, según sus declaraciones<sup>574</sup>. Todavía en 1877 apareció implicado en los disturbios de Sitio Nuevo a donde llegaron el prefecto del departamento y el general Wenceslao Miranda en compañía de diez soldados de la ciudad de Ciénaga para ocupar el poblado. En aquella oportunidad, consignaba la comunicación al obispo, la casa habitada por el cura fue atacada con gritos de muera, la Iglesia se irrespetó con el toque de campana de los militares según su albedrío y el disparo de los fusiles e incluso se propinaron unos “*planazos al sacristán Baldetaro*”<sup>575</sup>. Todo ello bajo el auspicio del presidente del Estado quien hizo caso omiso de los hechos notorios, públicos y puestos en conocimiento a su debido tiempo, según se consignó en el informe al episcopado.

Uno de los problemas más sonados del cura Baldetaro ocurrió durante 1868 precisamente en la población de Sitionuevo, situada a orillas del río Magdalena, e implicó su confrontación con miembros de una familia adscrita al liberalismo radical. Las diferencias giraron en torno al manejo de algunos recursos parroquiales desde el año de 1867 y las diferencias partidistas e involucraron agresiones mutuas físicas y verbales de las partes en conflicto, denuncias públicas a través de impresos y participación de la comunidad. En febrero de 1868 circuló un panfleto denominado “*Aclaración*” en contra del sacerdote. Antonio Martínez Aparicio, autor del impreso, lo culpó de calumnia contra Petrona Llanos de Rosales, de quien el sacerdote Baldetaro había afirmado pedía limosnas para la iglesia del lugar y lo entregaba a su esposo, quien destinaba las sumas recolectadas a la inversión en negocios privados<sup>576</sup>. Esta señora era madre de Antonio Rosales, un político radical del poblado, quien ya antes había

---

<sup>574</sup> El sacerdote Juan Baldetaro devuelve carta monitoria al Señor provisor general de la diócesis doctor José Romero, Santa Marta, sept 14 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol.364.

<sup>575</sup> Informe al Obispo José Romero sobre los acontecimientos de San Juan de la Ciénaga, Ciénaga, 1877, A.E.M, fondo José Romero, v. 4, t. 113, fol. 262.

<sup>576</sup> Panfleto “Aclaración” de Antonio Martínez Aparicio contra el presbítero Baldetaro. El texto fue impreso en Barranquilla en la Imprenta de Los Andes. Sitio Nuevo, feb. 17 de 1868, A.E.M., Rollo 26, t. 93, fol. 77.

discutido con el párroco por las ofensas hechas a su madre e incluso “*le dio un fuetazo*” al cura<sup>577</sup>. El presbítero Baldetaro respondió con la publicación de dos escritos llamados “*Escándalos en Sitionuevo*” y “*La cuestión es plata*”. En estos textos acusó abiertamente a los Rosales por abuso de poder pues, en sus propias palabras, “*dicen ellos allí, que pueden hacer cuánto se les antoje, seguros de no haber en Santa Marta y en Ciénaga quien se atreva, no a desaprobado sus actos, sino a dejar de aplaudirlos*”<sup>578</sup>. Por otro lado inculpó al jefe del departamento, Martínez Aparicio, de tomar aproximadamente sesenta pesos sencillos ausentes de registro en las cuentas de recaudación mientras que al ya mencionado Antonio Rosales le endilgó la apropiación de más de cien pesos de la caja pública para la composición de una casa particular. Por último, señaló a la familia Rosales de ser políticos que controlaban dicho distrito y de amenazar la integridad de su vida. Un último impreso fue titulado “*Escándalo público contra el presbítero Baldetaro*”<sup>579</sup> producido por Pedro Juan Rosales, padre de los Rosales y quien atribuyó al prelado los golpes propinados a su hijo del mismo nombre. Según el folleto, el ataque se produjo en horas de la noche y usando un disfraz para ocultar la identidad del agresor, cuya certeza del denunciante fue el cura y dejó gravemente herido al joven.

Estos mismos términos, aunque más explícitos, le dieron contenido a la denuncia presentada ante la diócesis y ante un juez civil. La querrela incluyó descripciones tan detalladas como “*le infligió un garrotazo a su hijo Pedro Juan que cayó en tierra arrojando sangre...*”<sup>580</sup>. Dentro de la primera causa el obispo Romero decretó la suspensión de Baldetaro hasta que demostrara su inocencia. Este último presentó un memorial al presbítero Provisor fiscal en el cual sentaba su posición ante los acontecimientos; en realidad se trataba de una conspiración impulsada por los querellantes -Martínez y Rosales- con el fin de ocultar la apropiación indebida de los recursos parroquiales y alcanzar la evasión de lo adeudado por ellos a la fábrica de la iglesia<sup>581</sup>. A sus ojos se trataba de una campaña de escarnio público en la pretensión de lograr su traslado hacia otra parroquia antes de la llegada del revisor de las cuentas parroquiales. En su favor citó, además, el informe enviado al Vicario apostólico y al

---

<sup>577</sup> *Ibíd.*

<sup>578</sup> Impresos “*Escándalos en Sitionuevo*” y “*La cuestión es plata*” elaborados por el párroco Baldetaro, Santa Marta, feb 25 de 1868, A.E.M., Rollo 26, t. 93, fol. 77.

<sup>579</sup> “*Escándalo público contra el presbítero Baldetaro*”, Imprenta Los Andes de Barranquilla, mar 31 de 1868, A.E.M., Rollo 26, t. 93, fol. 79.

<sup>580</sup> Comunicación de Pedro Rosales al obispo José Romero sobre las actuaciones del párroco Juan Baldetaro, Sitio Nuevo, mar 24 de 1868, A.E.M., t. 92, fol. 15 - 27.

<sup>581</sup> Memorial del presbítero Baldetaro al provisor fiscal por la polémica entre éste y los señores Martínez Aparicio y Pedro Rosales, Santa Marta, mar 10 de 1868, A.E.M., Rollo 26, t. 93, fol. 87.

prefecto de la diócesis en noviembre del año anterior; en cumplimiento de lo prevenido por la junta de fábrica. En aquella ocasión avisó sobre las sumas de dinero que les fueron entregadas a los denunciantes para efectos de la refacción de la iglesia y la omisión de todo registro contable en relación a dicha transacción. Sobre el proceso civil en cambio no se encontró documentación salvo la referencia del mismo Baldetaro con respecto a la declaración de inocencia de parte del juez; razón por la cual se declaró víctima de calumnia y oprobios. Ante estas condiciones, el obispo Romero, alegó falta de pruebas, levantó la suspensión y lo trasladó al distrito de Cerro de San Antonio; previa renuncia de Baldetaro en dos ocasiones<sup>582</sup>.

Mientras tanto los vecinos y feligreses se pronunciaron al respecto de la situación aludida. Hubo memoriales acusatorios y absolutorios de la conducta del párroco Juan B. Baldetaro. Para varias mujeres, entre ellas una de nombre Antonia Rosales, el sacerdote era “*pedra de escándalo*” por cuanto lanzaba injurias contra Dios y maldecía al pueblo; tan era así que la tranquilidad, la calma y el orden reinaban durante su ausencia. Por el contrario a su llegada, narraron las remitentes de la misiva, el ambiente “*se marcó con el desborde de una turba preparada adrede, que fue a buscar en su hogar para asesinarlo, a un padre de familia, por fortuna ausente*”<sup>583</sup>. El hecho provocó represalias y temor entre la población, especialmente entre quienes suscribieron la carta, quienes estaban intranquilas por sus esposos, hijos, hermanos y “*muchos prójimos*”. De acuerdo con este contenido estuvieron quienes escribieron un comunicado al Provisor de la diócesis; Baldetaro incumplía con lo mandado a un ministro verdadero de la religión y como tal practicante de la caridad, así lo indicaba su negativa a evitar la “*vindicta pública*” y dejar el uso de las ofensas e injurias<sup>584</sup>. Para otro grupo de los vecinos de Sitio Nuevo, agregados a la parroquia de Brotaré, la dificultad radicaba en la existencia de dos bandos, uno liderado por el presbítero en cuestión, tan contrarios que en cualquier momento “*se irán a las manos, deshojándose*

---

<sup>582</sup> Renuncia del presbítero Juan B. Baldetaro del curato de la parroquia de Sitio Nuevo ante el ilustrísimo señor obispo. Este la presenta en dos ocasiones, la primera hacia el 8 de enero de 1869 y la segunda el 10 de enero del mismo año, Sitio nuevo, ene de 1869, A.E.M., Rollo 27, t. 95, fol. 22-29. Pedro Rosales, por el contrario sufrió excomulgación “por su acción pública contra el clero”.

<sup>583</sup> La denuncia es hecha por sesenta mujeres, entre ellas: Antonia Rosales, Juliana Llanos, Isabel Alvarez, Adela Fernández, Felicidad guerrero y Salome Ahumada. Acusaciones contra el presbítero Juan B. Baldetaro ante el Obispo José Romero, Sitio Nuevo, abr 2 de 1868, A.E.M., Rollo 26, t. 93, fol. 169 - 173.

<sup>584</sup> Comunicado de vecinos de Sitio Nuevo al Provisor de la Diócesis, Sitio Nuevo, jun 10 de 1868, A.E.M., t. 92, fol. 190 - 192.



*uno al otro*<sup>585</sup>. El memorial recibido por el obispo insistió en la conducta reiterativa del sacerdote en cuanto a la provocación del conflicto a través de los constantes consejos a sus compañeros, no obstante advirtieron su comprensión pues en su opinión sabían que los defectos de Baldetaro eran “*orgánicos*”. Muy distinta fue la percepción de un número de feligreses que reconocieron en Baldetaro el cumplimiento de sus deberes. Resaltaron su labor en el desarrollo de las funciones religiosas y en pro de la buena administración de la parroquia, prueba de lo cual fue la consecución de sacristán y la protección de los dineros de la fábrica de la iglesia. En consecuencia solicitaron su permanencia en el curato y aclararon que las críticas resultaron de injurias divulgadas por la disputa con Martínez Aparicio<sup>586</sup>.

Su paso por Cerro de San Antonio tampoco estuvo exento de polémica. Desde allí continuó la pugna de Sitio Nuevo e indispuso a algunos de los habitantes de la nueva sede de su trabajo pastoral. Los vecinos lo acusaron de desplazarse al anterior pueblo con un montón de hombres armados que se enfrentaron al grupo seguidor de Rosales<sup>587</sup>. Así mismo se lamentaron de los malos hábitos del párroco pues, a su parecer, vivía “*en incontinencia pública y escandalosa...*” y andaba “*enemistando a las familias valiéndose de falacias inventadas...*”<sup>588</sup>. Al final terminó trasladándose a El Guamal, distrito cercano a El Banco, capital del departamento de Río de Oro; en donde protagonizó varios episodios relacionados con el apoyo al párroco Francisco Pupo y la resistencia a la ejecución de medidas gubernamentales, específicamente la realización de un censo económico y la aplicación de la desamortización. En la primera de las situaciones entró en contradicción con el jefe municipal ante la negativa de este último de darle una casa para vivienda al mencionado presbítero Pupo. Baldetaro llevó el desacuerdo hasta el Presidente del Estado con una denuncia, frustrada por cierto, del funcionario civil por contravención a los derechos individuales; la primera autoridad federal respondió negativamente a la presunción de violación de la ley por parte de su subalterno pues no existía norma alguna que obligara a los gobiernos a proporcionar lugar de residencia a los curas.

---

<sup>585</sup> Memorial de los vecinos de Sitio Nuevo, agregados a la parroquia de Brotaré, contra el presbítero Baldetaro por mal comportamiento, Sitio nuevo, dic 27 de 1874, A.E.M., Rollo 31, t.107, fol. 271. El escrito se acompañó con dos folios de firmas de dichos habitantes.

<sup>586</sup> Defensa de los vecinos de Sitio Nuevo en favor del presbítero Juan B. Baldetaro, Sitio nuevo, abr 9 de 1868, A.E.M., Rollo 26, t. 93, fol. 174-178. Firman como principales Manuel Donado Visbal y Miguel M. Romero, acompañados de 4 folios más de rúbricas.

<sup>587</sup> Circular N° 137, Cerro de San Antonio, sept 11 de 1871, A.E.M, Rollo 29, t. 101, fol. 281.

<sup>588</sup> *Ibíd.*

El levantamiento del censo económico en Guamal se intentó hacia 1870 y estuvo a cargo de Feliciano Peña, cuyo informe a las autoridades de Santa Marta señaló la responsabilidad del sacerdote Juan B. Baldetaro en las dificultades para el cumplimiento a cabalidad de sus responsabilidades. Las afirmaciones del empleado civil señalaron al párroco de recomendar a los fieles el ocultamiento de la información solicitada por el gobierno, bajo el argumento de que la utilización de la misma tendría fines nefastos para la población. Baldetaro calificó la labor censitaria como el desarrollo de una política “*insidiosa, maquiavélica y malvada*” e impidió el seguimiento de los conductos regulares para este tipo de situaciones<sup>589</sup>. El cura, escribió Peña, prefirió las vías de hecho; lo amenazó e intentó agredirlo pues frecuentemente intentó “*echarme tierra en los ojos*” y le advirtió tener varias formas para deshacerse de él: “... *bien con una puñalada, un tósigo o una paliza..*”; cosas muy probables -en opinión del empleado- pues era bien sabido que actuaciones así eran acostumbradas por el sacerdote<sup>590</sup>.

El silencio del párroco se compensó con el pronunciamiento de la feligresía exponiendo su solidaridad. Uno de los memoriales, dirigido a Baldetaro y a los lectores en general, explicó el desacuerdo con las afirmaciones hechas en el pasquín publicado durante los primeros días de mayo; las calumnias -señalaron los firmantes- eran la confirmación fehaciente del talante de su autor, bien conocido en otras poblaciones como Mompos, Puerto Nacional, Aguachica y San Fernando, en una alusión indirecta a Peña<sup>591</sup>. Enseguida reconocieron la buena conducta del clérigo demostrada por el cumplimiento a cabalidad del ministerio, la dedicación a la enseñanza primaria gratuita, el poco apego al dinero y la prestación de servicios oportuna. Para terminar reiteraron el cariño de todo el pueblo a excepción “*del beduino difamador y de sus tres compañeros de armas*”, como denominaron a los fustigadores de Baldetaro. El segundo documento fue una representación ante el vicario apostólico de Santa Marta; en esta nota se señaló con nombre propio al causante de la campaña difamadora sufrida por Baldetaro. Feliciano Peña, relataron, se ocupó de toda la maniobra injuriosa y por tanto los vecinos levantaron su voz en defensa de aquel presbítero cuya integridad era probada

---

<sup>589</sup> Autos contra el presbítero Juan B. Baldetaro por denuncia de Feliciano Peña, rector de este distrito, Guamal, 1870, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 96.

<sup>590</sup> *Ibíd.*

<sup>591</sup> Memorial de los feligreses de Guamal en defensa del presbítero Juan B. Baldetaro, Guamal, may 30 de 1870, A.E.M., Rollo 29, t. 100, fol. 172. El documento se respaldó con alrededor de 50 firmas.

fácilmente, especialmente debido a su interés y compromiso con la educación de la juventud<sup>592</sup>.

La desamortización, por su parte, también produjo la reacción del cura Juan B. Baldetaro. Desde el momento de la llegada del agente de bienes de manos muertas, Luis Lopera, se ocupó de la dilatación y obstrucción del proceso. En principio hizo una consulta para la confirmación de la legalidad de dicho sujeto como funcionario gubernamental<sup>593</sup>; posteriormente ante la respuesta positiva a su inquietud sobre la debida posesión de Lopera, interpuso una demanda sobre el precio de los bienes desamortizados en la subasta pública. El clérigo sugirió varias irregularidades, a saber, la venta de las cincuenta y tres reses pertenecientes a la iglesia de Guamal por un valor muy bajo, la entrega expedita de los animales de parte del tenedor de éstas, Eusebio Zambrano, y la rápida realización del remate. En el transcurso del sumario el empleado impugnado anunció investigaciones al administrador de la agencia de bienes desamortizados del circuito del Banco y Guamal por la comisión de posibles faltas dado que quitó el apoyo debido al cumplimiento de las funciones del agente Lopera, ignoró el carácter nacional de éste y privilegió “*cuestiones lugareñas*”. A la vez, avisó la inmediata denuncia de Baldetaro ante las instancias correspondientes por impedimento del cumplimiento de las funciones gubernamentales<sup>594</sup>. Lo anterior no fue óbice para el curso normal de la causa que implicó el llamado a testimonio del tal Lopera y otros testigos, uno de los cuales -José de Jesús Lopez- confirmó el precio reducido del lote de ganado mientras que los otros dos señalaron cuantías de quince, diecisiete y veintidós pesos para las reses mayores y cuatro pesos por las novillas<sup>595</sup>. El fallo fue concluyente a favor del cura Baldetaro y conllevó la sanción tanto de Lopera como de Zambrano, depositario de los bienes en cuestión. De hecho, este último sufrió prisión, según lo indica un documento posterior remitido por Vicente Maestre, vecino de Guamal, al pedir el cambio de párroco en razón a las disputas permanentes que estableció con algunos vecinos, especialmente con el ya nombrado Zambrano<sup>596</sup>.

---

<sup>592</sup> Vecinos de Guamal defienden el honor del padre Juan Baldetaro, Guamal, jun 24 de 1870, A.E.M., Rollo 29, t. 100, fol. 185.

<sup>593</sup> Comunicación de Juan B. Baldetaro, Banco, jul 11 de 1870, A.E.M., Rollo 29, t. 100, fol. 214.

<sup>594</sup> Comunicación de Luis Lopera al director de la Agencia de bienes desamortizados del circuito del Banco i Guamal, Banco, jul 12 de 1870, A.E.M., Rollo 29, t. 100, fol. 218.

<sup>595</sup> Los testigos fueron además de José de Jesús López, los señores Santiago Vega y Severo Sales, vecinos todos de Guamal. Testimonios en el procesos abierto por la desamortización de un ganado, Rio de Oro, agt 18 de 1870, A.E.M., Rollo 29, t, 100, fol. 286-287.

<sup>596</sup> Solicitud de Vicente Maestre sobre retiro de Juan B. Baldetaro como párroco de Guamal, Santa Marta,

Como bien se observa el caso de Baldetaro es demostrativo de lo intrincado de la actuación de la clerecía y de su influencia sobre el proceso estudiado. Los religiosos católicos permanecieron atentos al devenir de los acontecimientos de sus contextos más cercanos y conexos íntimamente a dinámicas más amplias. La recepción e implementación de las medidas liberales con mayor impacto sobre el clero pasó por el filtro del mundo local. Las probables diferencias ideológicas se traslaparon con las pugnas por los recursos económicos, las exigencias de los sistemas culturales, las necesidades sociales y las luchas entre los detentadores de poder en varios niveles. La seguridad de los ingresos y bienes eclesiásticos impactaban el sustento de los párrocos, la realización del culto católico y el acceso de los fieles a la plena vivencia de sus creencias a través de las funciones religiosas y los sacramentos; de ahí la importancia de protegerlos de cualquier usurpación o desmedro, bien fuese por vecinos de la población o agentes externos. Los pobladores intervinieron de acuerdo con el dictado de sus valores, el significado de los vínculos sociales mediados por el catolicismo, el peso social de la figura del párroco dentro de la comunidad y el resguardo de los espacios sociales por ellos conocidos. Ciertos vecinos se involucraron en conflictos con los sacerdotes debido a desavenencias partidistas, desafíos por el mantenimiento de posiciones privilegiadas dentro de la localidad y manejo de recursos generados por la actividad religiosa. Los funcionarios civiles del ámbito local y del orden nacional no siempre procedieron en armonía y más bien expresaron las tensiones entre el centro, la federación y las localidades así como la diversidad de motivaciones que impulsaron su quehacer. Los clérigos buscaron la conservación de los recursos de subsistencia, lucharon por la preservación de sus roles como mediadores y se esforzaron en la defensa de la comunidad -católica o política- a la que quisieron pertenecer. La realidad de cada cura al momento de su actuación política se compuso de esta multiplicidad de factores.

Esta misma complejidad es factible de seguir en el asunto de la juramentación y ejecución de los decretos y leyes de desamortización e inspección de cultos. La obligación impuesta por los gobiernos a los sacerdotes consistente en la protocolización de la lealtad a las autoridades civiles de la Unión y de los estados federados, la conformidad con el compromiso de prescindencia en los asuntos públicos así como la disposición para hacer lo necesario en cuanto al cumplimiento de las leyes en mención coadyuvaron a la participación política de los clérigos a partir de una amplia gama de

---

sept 5 de 1870, A.E.M., Rollo 29, t. 100, fol. 318.

posibilidades. El mismo efecto tuvieron las decisiones del obispo Romero ante estas circunstancias; el llamado a la realización de un juramento condicional, mediante el cual se reafirmaba la observancia y consideración por el gobierno actual siempre y cuando ello no afectara la subordinación y acatamiento de los mandatos eclesiales emanados de las autoridades católicas, puso a los sacerdotes en un escenario difícil. El problema para los religiosos aumentó cuando el jerarca reglamentó las sanciones aplicables a aquellos miembros del cuerpo clerical que cedieran a las pretensiones estatales; dicho proceder constituiría un acto de desobediencia e insubordinación ante los principios de la disciplina eclesiástica y sería objeto de sanción con la suspensión de oficio o la excomunión, según ya se refirió en otro apartado. La cabeza de la diócesis puso en juego el proyecto de unidad de la Iglesia. De otra parte los presbíteros cruzaron esta información con las contingencias de sus entornos inmediatos -la localidad y la parroquia- junto a las condiciones necesarias para la realización de sus proyectos personales y sus preferencias partidistas. De allí salieron las distintas visiones, decisiones, posiciones y respuestas de los clérigos. Por supuesto, en este punto la feligresía también se movilizó, aunque al parecer con menor asiduidad.

A este respecto el evento más dicente fue el de los ciudadanos -como dieron en designarse en la comunicación- de Remolino ante la suspensión de los ya nombrados presbíteros Ramón Laguna, Matias J. Linero y José María Sánchez. La carta abierta dirigida al obispo Romero, respaldada con más de cincuenta firmas, invocó varios planteamientos liberales sumados a referencias sobre la importancia del catolicismo<sup>597</sup>. El escrito alabó el compromiso de los eclesiásticos con el Soberano y la Nación al juramentar las disposiciones del primero y su renuencia para caer en prácticas irregulares en el orden civil y religioso. Para los suscriptores de la misiva, los prelados antepusieron su misión de paz y caridad a las amonestaciones foráneas como las del “*papismo*”, luego se abstuvieron del estímulo a la rebelión y al derramamiento de sangre con los que otros religiosos condescendieron debido a las presiones y amenazas de los superiores. De esta manera los sacerdotes, prosiguió la exposición, evitaron que la religión continuara siendo un elemento de discordia dentro de la República; en su lugar la convirtieron en elemento de cohesión y continuaron con el cumplimiento de sus deberes ministeriales, esto es, el auxilio, consuelo y acompañamiento de la feligresía en

---

<sup>597</sup> Carta abierta de algunos ciudadanos de Remolino protestando contra el Obispo José Romero por haber suspendido a los presbíteros Ramón Laguna, Matías J. Linero y José María Sánchez, Remolino, agt 24 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 370.

su seguimiento de Dios. Persistieron en la apertura de las iglesias, en la aplicación de la extremaunción y el bautismo de los recién nacidos. Desde esta perspectiva la excomunión era completamente inaceptable a más de ilegal.

A decir verdad el juramento desató una serie de tensiones en varios planos; acentuó el antagonismo de las autoridades católicas, exigió efectividad a los funcionarios civiles y lo que más incumbe aquí, conminó a los clérigos a una toma de decisión más nítida y menos evasiva frente a los gobiernos secular y eclesiástico<sup>598</sup>. Para algunos sacerdotes fue poco traumático debido a su liberalismo y para otros la consigna fue la incondicionalidad con los dictámenes de los superiores religiosos. No obstante esta aparente dicotomía se resquebrajó en las realidades locales; la mayoría de los párrocos aprovecharon la independencia otorgada por las amplias distancias entre las poblaciones y parroquias y Santa Marta -capital federal y sede diocesana- y/o por las condiciones de las bases institucionales del Estado y la Iglesia<sup>599</sup>. En esta lógica fue común que, en primera instancia, los sacerdotes se acogieran a cualquiera de las dos autoridades y posteriormente, acudieran a los mecanismos trazados por cada una de las potestades para el resarcimiento de su error inicial. De esta manera el clero no solo sobrellevó la situación que parecía dejarlo en desventaja sino que impuso sus criterios más privados.

La aceptación sin reparo alguno de las leyes gubernamentales fue uno de los signos de la tendencia liberal dentro del sacerdocio; estos párrocos se presentaron voluntariamente ante los funcionarios competentes e hicieron lo procedente. Así lo hizo el cura Pedro Santiago Plazarte, de la parroquia de Heredia, quien ignoró el auto de prohibición de obediencia de los decretos de tuición y desamortización con fecha de 20 de agosto de 1861 enviada por el obispo<sup>600</sup>. El clérigo acudió al gobierno temporal sin previa citación desde Enero de 1862 cuando se allanó en conciencia a la obediencia de las autoridades y se sometió a dichas disposiciones. Igual hizo, hacia 1864, en su segundo reto a la unidad católica y vulnerando la autoridad de la Iglesia; en ese entonces de manera consciente se presentó ante la administración política para darle

---

<sup>598</sup> Si bien es cierto la historiadora Cecilia Adriana plantea parte de estas tensiones para el juramento constitucional, sus afirmaciones permitieron la mejor comprensión de los efectos de la juramentación referida en este apartado para la experiencia del Magdalena.

<sup>599</sup> La historiadora Valentina Ayrolo resalta el protagonismo de las áreas rurales para efecto de las acciones políticas. El clero allí situado gozó de una amplia libertad de acción. Ayrolo, Valentina, "El clero y la vida política...", 128, Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, Comp., *Para una historia de la Iglesia*,

<sup>600</sup> Auto por el cual se declara suspenso al presbítero Santiago Plazarte por someterse a los decretos de tuición y desamortización, Cartagena, mrz 11 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 412.

cumplimiento al juramento exigido por la ley del 23 de Abril sobre policía de cultos. De nada valió el aviso del obispo a cerca de la suspensión de oficio y beneficio durante marzo de ese mismo año. El presbítero continuó con sus actividades ministeriales, ignoró el nombramiento de su reemplazo en la administración de la parroquia cuya responsabilidad pasó a manos del párroco de Tenerife, Julián Senegal y obvió toda muestra de arrepentimiento. Todavía en Octubre, habiéndose notificado en abril, Plazarte proseguía en sus actividades por lo que se le advirtió una vez más sobre la urgencia del acatamiento de las sanciones so pena de excomunión<sup>601</sup>. Algo similar ocurrió con los presbíteros José Antonio Quintero -cura de San Antonio, San Miguel y la Sierra Nevada-, Juan Bto. Fernández -sacerdote de Tomarrazon- y José de Jesús Gómez -encargado de Barranca-. El informe del cura y vicario de la ciudad de Riohacha resaltó no sólo el desacato de las órdenes episcopales sino también su actitud de omisión de las circulares mediante las cuales se les excitaba a la retractación de aquellos actos<sup>602</sup>.

El caso de Ramón González resulta por lo demás interesante. Miembro de la logia masónica Amistad Unida<sup>603</sup>, se desempeñó en los cargos de examinador sinodal del obispado y vicario superintendente del cantón de Santa Marta y su labor pastoral la desarrolló en la sede de la diócesis desde el curato del Sagrario de la Catedral de dicha

---

<sup>601</sup> Comunicación del Obispo José Romero a Pedro Santiago Plazarte, Cartagena, oct 6 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 423.

<sup>602</sup> Declaración de suspensos de oficio y beneficio a los presbíteros José Antonio Quintero -cura de San Antonio, San Miguel y la Sierra Nevada-, Juan Bto. Fernández de Tomarrazon y José de Jesús Gómez de Barranca por su obediencia a los decretos de tuición y desamortización y la ley de policía de cultos, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 428.

<sup>603</sup> Ramón González perteneció a la logia masónica Amistad Unida No. 808 desde 1849 en donde obtuvo el grado 3°. Lo cierto es que la presencia de sacerdotes de la Diócesis en las logias fue frecuente. De hecho, el historiador William Elvis Plata plantea que la costa norte contó con el porcentaje más alto - 70%- de clérigos con ingreso a las logias masónicas. Plata Quezada, William Elvis, "El catolicismo liberal...". Por ejemplo, a esa misma asociación también se suscribieron otros sacerdotes entre los que caben mencionar Juan Crisóstomo Pereira y Calixto de J. Gómez, curas del sagrario y de San Miguel Arcángel. De otra parte, el presbítero José Antonio Cuello se afilió a la logia Filantropía Riohachera No. 4 y fue miembro del supremo consejo Neogranadino de Cartagena en 1863. Este sacerdote, siendo párroco de San Miguel, se retractó en 1866 aduciendo que su ingreso se dio antes de su ordenación sacerdotal, reconoció haber recaído en la asistencia a dicha sociedad debido a su fragilidad, se comprometió -en adelante- a no volver a ser parte de dicha organización ni a volver a pecar. Conjuntamente pidió la absolución de la censura a la cual se le estaba haciendo cargo, solicitud que fue concedida por el gobierno eclesiástico. Retracción del presbítero José Antonio Cuello de la parroquia de San Miguel por haber pertenecido a la sociedad masónica, nov 23 de 1866, A.E.M. Rollo 25, t. 90, fol. 153-154. También véase: Loaiza Cano, Gilberto "La masonería y las facciones del liberalismo colombiano durante el siglo XIX. El caso de la masonería de la Costa Atlántica", en *Historia y Sociedad*, 2007, <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/hisysoc/article/view/20438> (Consultado el 12 de enero de 2015) y Alarcón Meneses, Luis Alfonso, *Educación, Nación y Ciudadanía en el Caribe colombiano durante el periodo federal 1858-1886*, Tesis Doctoral, Universidad Nacional de Educación a distancia, Madrid, 2011, 198.

ciudad. En 1863 juramentó, primero, la desamortización y unos meses más tarde la ley de policía de cultos; de las cuales se retractó a fines de noviembre del mismo año. Las explicaciones sobre su actuación -que refirieron su vacilación inicial para el acogimiento de los decretos dadas sus dudas sobre la competencia del poder ejecutivo para la expedición de esa legislación así como también la aceptación final después del destierro- fueron insuficientes para el obispo, quien rechazó la solicitud de perdón del presbítero<sup>604</sup>. Desde la perspectiva de las autoridades católicas la versión de González contuvo algunas particularidades que le restaron credibilidad y generaron desconfianza con respecto a su fidelidad a la Iglesia. Tras un breve tiempo en detención regresó a su beneficio prontamente y sin haber cancelado alguna fianza al tiempo que responsabilizó -sutilmente- al obispado por la falta de comunicación oportuna de sus directrices a los prelados; desde su lógica debido a dicha circunstancia estuvo desorientado sobre la conducta a seguir y de ahí cayó en la equivocación. Aparte fue dubitativo en el reconocimiento de los obispos como los indicados naturales para la conservación y defensa de la institución eclesiástica e igualmente, equiparó el juramento antiguo del patronato con el de ese momento a pesar de la posición oficial de la jerarquía que los estimó opuestos.

Por lo demás, se mantuvo en el servicio a los fieles no obstante la ilicitud de ese suceso debido a su condición de suspenso; es más después de presentada su retractación se acogió a la circular del ejecutivo nacional mediante la cual se permitió la permanencia de los sacerdotes en el territorio bajo la condición de particulares<sup>605</sup>. El proceso contra el párroco continuó hasta el año siguiente; en marzo el obispo recibió un informe del presbítero José Antonio Cuello desde la prisión en donde se encontraba detenido desde hacía doce días sin haber sido notificado de los cargos. En opinión de este último sacerdote se trataba de una maniobra del primero -González- en la pretensión de detener la notificación de su suspensión e incluso expresó sus sospechas sobre un plan para arrebatarle la correspondencia al momento de su desembarco del vapor<sup>606</sup>. En junio el gobernador de la diócesis recibió otra retractación del mismo González cuyo contenido declaraba sin efecto el juramento a la ley del 23 de abril por

---

<sup>604</sup> Retracción del presbítero Ramón Gonzales, cura del sagrario de la catedral de Santa Marta, Santa Marta, feb 24 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 222-224.

<sup>605</sup> Diligencia contra el presbítero Ramón Gonzales, cura del sagrario de la catedral de Santa Marta, Santa Marta, nov de 1863, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 220- 236.

<sup>606</sup> Comunicación y denuncia de José Antonio Cuello contra el presbítero Ramón Gonzales, cura del sagrario de la catedral de Santa Marta, Santa Marta, mrz 12 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 232-236.



considerarla contraria al dogma y la disciplina de la Iglesia católica al tiempo que reconocía su adhesión al episcopado y al Sumo Pontífice<sup>607</sup>.

Esta no fue la única desavenencia del presbítero citado con la primera autoridad de la diócesis. Ya en 1854 protagonizó un pleito por el manejo de algunos bienes diocesanos; en su carácter de albacea del difunto obispo Luis José Serrano y Díaz presentó una querrela ante el juzgado del circuito y tribunal del Atlántico por la posesión del palacio episcopal. Los sustentos de esta pretensión se condensaron en dos documentos similares de fecha 10 y 13 de junio con proposiciones bastante polémicas desde la mirada de la contraparte -los administradores diocesanos- pues desafiaban parte de los dogmas de la Iglesia y validaban la intervención de las autoridades civiles en asuntos eclesiales<sup>608</sup>. Por este motivo el gobierno del obispado abrió un proceso al cura del Sagrario bajo los cargos de herejía y cisma; los argumentos del sacerdote en la causa judicial herían las bases de la fe católica y significaban una ruptura de la disciplina eclesiástica<sup>609</sup>. Así las cosas, el sacerdote Ramón González se implicó en dos procesos distintos con resultados positivos para el clérigo; el juez civil falló a su favor al concederle el derecho sobre los bienes eclesiásticos en pugna y del segundo proceso también fue absuelto, previa retractación y renuncia a la ejecución de la sentencia judicial. La suspensión de oficio y beneficio -resuelta a partir del concepto emitido por el promotor fiscal, párroco Nátera- se levantó una vez el obispo recibió la apelación del investigado. Luego el cura González continuó sus labores ministeriales en la ciudad de Santa Marta y en la misma parroquia si bien no accedió a sus demandas económicas.

Las tesis expuestas por el sacerdote durante el juicio civil partieron del reconocimiento de potestades al poder civil sobre asuntos eclesiásticos, lo hizo a través de la interpretación del Concilio de Trento y la figura del concordato así como de las regulaciones legislativas de 1852 y 1853 mediante las cuales el manejo de bienes y recaudación de rentas eclesiales -diezmos y rentas de fábrica- pasaron al Estado. Según el cura, los obispos se sometieron a los cabildos eclesiásticos y compartieron con éstos las responsabilidades de la administración de cada jurisdicción religiosa, entre ellas los

---

<sup>607</sup> Retractación del presbítero Ramón Gonzales, Santa Marta, jun 20 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t.88, fol. 235.

<sup>608</sup> Documento en el que el presbítero Nátera expone, aclara y sustenta basado en el derecho canónico, ciertas proposiciones del presbítero José Ramón González contra la fe y la disciplina de la iglesia. Santa Marta, agt 21 de 1854, A.E.M., Rollo 21, t. 78, fol. 26-30.

<sup>609</sup> Estos dos delitos son los usuales dentro de las acusaciones hechas a los sacerdotes que cayeron en desobediencia y fueron contrarios a los principios de la institución eclesiástica.

negocios temporales que abarcaban las decisiones sobre los recursos y propiedades eclesiásticas. Además las autoridades civiles tendrían influencia sobre dicho cabildo a excepción de que se expidiera una ley -inexistente en el caso de Santa Marta- para la limitación de esta intervención y finalmente, todos los negocios temporales aun cuando “*fuera santos y piadosos*” eran resorte exclusivo de la autoridad civil. Unido esto a la ausencia del cabildo eclesiástico que en su parecer se había disuelto, concluía el alegato del cura, se daban todas las condiciones para los plenos derechos de los funcionarios gubernamentales para decidir sobre los bienes de la diócesis.

Estas afirmaciones conformaron la columna vertebral del proceso religioso. El fiscal Nátera las utilizó tanto en la comprobación de las faltas cometidas por el párroco González como en la demostración de su culpabilidad. Desde la perspectiva del acusador el sacerdote desconoció la legitimidad de los obispos para la gerencia de los bienes y rentas de la iglesia sin ninguna sujeción a cualquier autoridad terrenal con base en la interpretación errónea de las conclusiones del concilio de Trento sobre los negocios privados y las puso en coincidencia con las leyes gubernamentales vigentes. De otra parte omitió la provisionalidad de algunos acuerdos firmados entre los gobiernos espirituales y terrenales y soslayó la gravedad de los abusos y conflictos originados en la subordinación de la Iglesia frente a los regímenes de la Nueva Granada. Adicionalmente invalidó el contenido de la interposición del mencionado González en cuanto a su incompreensión de la magnitud de los escritos por él firmados. El acusador insistió en lo poco creíble de esta declaración y reafirmó la responsabilidad del prelado por la firma de los documentos; para Nátera el sacerdote leyó, conoció y aceptó los términos de la demanda y en caso de no haberlo hecho, al firmarlos los suscribió e hizo suyos<sup>610</sup>.

Sin embargo la réplica del clérigo pesó más ante el obispo; de allí la exención de los cargos. El presbítero se retrajo de las afirmaciones en contra de la Iglesia e insistió en que su comportamiento fue producto de la ignorancia de la jerga jurídica y la incitación de su abogado Muñoz. El jurista -apoderado también de la familia del obispo Serrano en el pleito por otros bienes del difunto- lo instó para que, en palabras textuales del párroco, “... *como albacea solicitase la posesion de la casa episcopal i recibiese la entrega de los ornamentos legados a esta catedral i teniendo por mi parte alguna*

---

<sup>610</sup> Concepto del presbítero Nátera sobre el presbítero Ramón González y su conducta contra la Iglesia Católica, Santa Marta, agt 21 de 1854, A.E.M., Rollo 21, t. 78, fol. 38-42.

*responsabilidad accedí a que hiciese las gestiones que fueren justas...”. Su responsabilidad, entonces, consistió en “...la debilidad de entregarme siegamente a sus discusión” y cerró señalando “... no he querido en verdad la posesión de la casa episcopal i estoy resuelto a no pedir el cumplimiento de las sentencias retractivas a dicha casa... porque conozco es una finca perteneciente al episcopado y debe ser administrada como los demás bienes eclesiásticos porque de todos modos conozco hice mal en firmar los escritos...”<sup>611</sup>.*

Experiencias de este tipo son relevantes en varios sentidos. Confirma el asentamiento del liberalismo en una zona de frontera, de forma tal que incluso permeó sectores aparentemente contrarios a éste. Hasta el momento el presente trabajo ha demostrado la aprehensión de esta doctrina y el aporte a la construcción del orden liberal por parte del alto clero. La novedad de este apartado es la comprobación de la existencia de funcionarios religiosos, ajenos a la jerarquía católica, adscritos a las ideas del liberalismo o con una filiación partidista liberal<sup>612</sup> y cuyo accionar contribuyó a la consolidación de las instituciones de dicho orden. El uso de la justicia hecho por Ramón González es un buen ejemplo de ello. Ahora bien la existencia de esta tendencia liberal dentro del cuerpo sacerdotal puede entenderse desde varios elementos, esto es, los ya referidos avances del orden social liberal en el Magdalena, el grado de consolidación institucional de la Iglesia, las dificultades del obispo en su ejercicio de control efectivo sobre sus subalternos y la libertad en el margen de actuación de los sacerdotes.

Este último elemento permite la comprensión de las contingencias del proyecto de unidad y disciplinamiento clerical impulsado desde el pontificado y acogido por las directivas eclesiásticas. Los canales institucionales de la Iglesia -también en proceso de afirmación al igual que los estatales- hicieron frente al fraccionamiento político del bajo clero representado en quienes asumieron una posición favorable ante las medidas gubernamentales, aquellos con una postura de oposición a los propósitos estatales y los que evitaron una confrontación directa con cualquiera de las autoridades, bien fuese civil o religiosa. Cada una de estas alternativas significó un tipo de relacionamiento del bajo clero con sus rectores dentro del catolicismo cuyo espectro va desde la rebeldía

---

<sup>611</sup> El presbítero Ramón Gonzales se retrae de algunos cargos expresados contra la Iglesia. Santa Marta, oct 23 de 1854, A.E.M., Rollo 21, t. 78, fol. 44-46.

<sup>612</sup> Hecho este último reconocido por el historiador William Elvis Plata para quien en las circunscripciones eclesiásticas de la costa norte de Colombia hubo presencia de una segunda generación de clérigos imbuidos del catolicismo liberal.

hasta la incondicionalidad pasando por la negociación y el acuerdo en la resolución de las diferencias. La pastoral de noviembre 8 de 1863 es un indicativo de la plena conciencia del episcopado a cerca de dicha realidad. En el mensaje se condolió por la no vacilación de algunos sacerdotes ante el gobierno y sus leyes, ensalzó a los clérigos cuya vocación superó la prueba de los sacrificios e injurias con paciencia y mostró su rostro conciliador. Abiertamente se dirigió a los clérigos insumisos para amonestarlos pero sobretudo exhortarlos a volver a “*la senda de la verdad*” y hasta les mostró el camino a seguir: la emulación de otros “*que aunque infelizmente delinquieron*” a la postre renegaron y condenaron su proceder<sup>613</sup>.

El clero fiel a la Iglesia siguió las directrices del obispo Romero, desobedeció las leyes estatales y asumió las repercusiones de ello. Una vez el ministro de Dios desatendía sin justa causa el llamado a la juramentación, ante las instancias encargadas, podría ser prisionero pues se entendería este hecho como renuencia a los preceptos gubernamentales. El encarcelamiento asimismo aplicó cuando el religioso acudía a la citación oficial para la realización del juramento de acuerdo con las pautas trazadas desde el episcopado, esto es, la declaración de lealtad al gobierno siempre y cuando no contraviniera los derechos de la Iglesia y el catolicismo. En ambas situaciones el arresto era el primer paso de un proceso que finalizaría en el destierro, una vez el jefe superior decretara la pena. Los sacerdotes radicados en la ciudad de Santa Marta que se rehusaron a la entrega de los bienes y paramentos o a la inspección de cultos fueron reclusos en el cuartel Obando y el hospital militar a la espera del fallo final. Esta fue la experiencia de los presbíteros Manuel José Ordoñez y Juan A. Arango detenidos por el jefe municipal después de acudir a la citación en julio de 1862 y dar una respuesta negativa a los requerimientos gubernamentales<sup>614</sup>.

En otras ocasiones, los párrocos de otras poblaciones fueron trasladados hasta Santa Marta, capital del Magdalena para que allí cumplieran el arresto. De esta manera lo informó el vicario de Plato quien rechazó los decretos de tuición y desamortización de bienes de mano muertas y además, elaboró una circular para los curas de su

---

<sup>613</sup> Pastoral del Provisor Vicario General de la Diócesis de Santa Marta Dr José Romero, Cartagena, nov 8 de 1863, BNC, Colección de sala, sala 2ª. 8373 PZ. 8., y Nos el Dr. José Romero, Presbítero, Examinador Sinodal, Provisor Vicario General por el Ilustrísimo Señor Vicario Apostólico de la Diócesis, Dr. Vicente Arbeláez. A nuestro Clero y Fieles, Cartagena, nov 8 de 1863, BNC, fondo Pineda, fol. 326 [Microforma].

<sup>614</sup> Informe de Manuel José Ordoñez al Señor vicario, Santa Marta, jul 26 de 1862, A.E.M., Rollo 24, t. 86, fol. 48.

dependencia a través de la cual les urgió a guardar unidad con el obispo y el regente superior de la Iglesia romana<sup>615</sup>. El sacerdote aclaró a Romero su cumplimiento del reglamento de vicarios en relación con la salvaguardia de las alhajas; antes de la separación de la parroquia éstas debían inventariarse y entregarse al mayordomo de fábrica. Destino diferente tuvieron el subdiácono Calixto de J. Gómez y el ya citado Ramón González, quienes se excusaron de su inasistencia al requerimiento del gobierno so pretexto de problemas de salud<sup>616</sup>, uno de los causales válidos para las autoridades ante la inasistencia al llamado para la juramentación. Al parecer fue una estrategia efectiva, aunque de manera parcial, pues dilataba la presentación y por ende la toma de posición frente a la normativa.

Estas y otras actitudes poco heterodoxas funcionaron para los clérigos en su relación con funcionarios civiles y jerarquía católica. El grueso de sacerdotes inicialmente realizó el juramento y posteriormente denegaron de su comportamiento, lo que ofrece pistas sobre la autoridad del obispo y/o la importancia de la pertenencia a la comunidad eclesial. Ya presentado el acto de contrición ante el obispo y con el beneplácito de este último, las penas impuestas por la contravención a los mandatos de las autoridades episcopales se levantaron; bien fuese la suspensión de oficio o incluso la excomunión. Para los clérigos, en principio, fue preferible esto a los castigos de carácter civil no obstante al final pudo más su lugar de eclesiásticos. La cárcel, las multas y el confinamiento fueron los instrumentos legales con los cuales el gobierno presionó a los clérigos para la aceptación del juramento. El párroco Manuel María Martínez firmó la diligencia de sometimiento después de recibir la advertencia de un funcionario del despacho de la Gobernación: de negarse al juramento tendría que entregar el pasaporte para trasladarse fuera del territorio de los Estados Unidos de Colombia<sup>617</sup>. El presbítero Juan Antonio Araújo permaneció cuarenta días en la cárcel hasta que pagó la fianza impuesta por la juramentación parcial de las leyes pues prestó juramento a la ley de policía pero no lo hizo con la desamortización<sup>618</sup>.

---

<sup>615</sup> Informe de José Antonio Acosta, vicario de Plato a José Romero, Santa Marta, agt 3 de 1862, A.E.M., Rollo 24, t. 86, fol. 59.

<sup>616</sup> Informe de Manuel José Ordoñez, vicario del Sagrario a José Romero, jul 31 de 1862, A.E.M., Rollo 24, t. 86, fol. 55.

<sup>617</sup> Retracción del presbítero Manuel María Martínez por el juramento que prestó a los decretos de Tuición y Desamortización de bienes de manos muertas, Valledupar, ene. 30 de 1865, A.E.M., Rollo 24, t. 89, fol. 173-175.

<sup>618</sup> Retracción del presbítero Juan Antonio Araujo por haber prestado juramento a la ley de policía, Riohacha, ene. 24 de 1864. A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 252-254.

Algunos párrocos ofrecieron explicaciones amplias a sus actuaciones; otros en cambio se conformaron con dirigir un texto sencillo casi a manera de fórmula sobre todo cuando se dieron retractaciones masivas; incluyendo a algunos clérigos liberales que se acogieron a las medidas gubernamentales invocando sus principios políticos. La siguiente información ofrece una muestra de este asunto:

**Cuadro 5.  
Retractación de Curas**

<b>Presbítero</b>	<b>Parroquia/Ciudad</b>	<b>Fecha</b>
Andrés Morales	Aspasica (Santa Marta)	Enero 13 de 1864
Apolonio Avendaño	Tamalameque	Septiembre 20 de 1864
Domingo José Fernández	Piñon	Octubre 14 de 1864
Domingo José Fernández	Usía	Octubre 14 de 1864
Isidro Sánchez Lémus	Torcoroma (Ocaña)	Diciembre 22 de 1863
José Antonio Cuello	Camaronés	Diciembre 17 de 1863
José de Jesús Gómez	Barranca	Julio 25 de 1864
José de Jesús Quiros	Becerril y Jagua	Septiembre 26 de 1864
José del Rosario Gutiérrez	Medialuna	Diciembre 21 de 1864
José María Maestre Arias	San Isidro de Atánquez	Julio 3 de 1866
José María Sánchez	Guaimaro	Mayo 2 de 1862
José María Triana	Valledupar	Septiembre 8 de 1864
José Tomás Santodomingo	Pueblo Viejo	Septiembre 27 de 1864
Juan Bla. Fernández	Tomarrazón	Agosto 15 de 1866
Julián Senegal	Tenerife. (Santa Marta)	Marzo 10 de 1864
Luis Álvarez	Riohacha	Diciembre 2 de 1863
Manuel Castro	Molino	Julio 1 de 1866
Manuel de la Cruz Ribón	Vicario forastero de Santa Ana de Ocaña	Enero 12 de 1864
Manuel María Martínez	Valle de Upar	Enero de 1865
Matías J. Linero	San Juan Bautista de Ciénaga	Enero 31 de 1865
Miguel G. Celedón	Fonseca	Octubre 28 de 1866
Rafael Elías	Pivijay	Septiembre 20 de 1864
Ramón Laguna	Remolino	Febrero 17 de 1865
Rudecindo Angel Pinto	Simití	Agosto 9 de 1864
Valentin Mestre	Paz y Tupes	Noviembre 16 de 1864

**Fuente:** Elaboración propia a partir de Diversas retractaciones de presbíteros por haber prestado juramento a los Decretos de Tuición i Desamortización de Bienes de Mano Muerta, 1864, A.E.M., y Presbíteros se retractan del juramento de Tuición y Desamortización de Bienes de Mano Muerta, 1866, A.E.M., Rollo. 24, t. 88, fol. 197-450 y Rollo. 25, t. 90, fol. 281-285.

Dentro de las aclaraciones de los presbíteros a cerca de la juramentación se citaron la debilidad personal, el mal ejemplo, la pobreza, la enfermedad y la ancianidad como causas para la aceptación de los dichos decretos y leyes<sup>619</sup>; sin embargo la regularidad fue la referencia a la persecución gubernamental. El presbítero Jesús Gómez

<sup>619</sup> Retractación del sacerdote Domingo José Fernández por la prestación de juramento a los derechos de tuición y desamortización de bienes de mano muerta, Piñon, oct 14 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 191. También Retractación del presbítero Miguel G. Celedón por la juramentación a los derechos de tuición y desamortización de bienes de mano muerta, Fonseca, oct 28 de 1866, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 281.

adujo la imposibilidad de seguir resistiendo ante las persecuciones a la que fue sujeto, a tal punto que tuvo que internarse en la Guajira durante algún tiempo. Debido a estas condiciones se sometió a los derechos de tuición y desamortización y la ley de policía general proferidas por el gobierno a pesar de haber tenido presente dichos actos como embates contra la Iglesia y la religión. Una vez recobró su libertad decidió retractarse motivado por sus convicciones y haciendo uso efectivo de la emancipación. Según su explicación actuó bajo presión, por la violencia y por la fuerza en condición de víctima<sup>620</sup>. El cura de Santa Ana de Ocaña, Manuel de la Cruz Ribón, sorteó una situación similar. Las autoridades civiles lo capturaron tras cinco meses de escape, lo redujeron a prisión y después de varios días le comunicaron de las sanciones pecuniarias así como de su confinamiento eminente. En su nota aclaratoria señaló la adversidad de estas circunstancias a modo de causal para su asentimiento final de las leyes civiles de modo que, persistió en excusarse tras el forzamiento de los agentes estatales para disculpar su conducta. Conjuntamente, buena parte del documento la dedicó a la reiteración de su devoción a la Iglesia -tanto así que a pesar del juramento realizado siempre tuvo presente en su mente la necesidad de resistir todo ataque o injerencia del poder civil al dogma y la disciplina de la Iglesia, según afirmó-, su compunción y su pedido de clemencia. Para terminar prometió obediencia incondicional al pontífice Romano y al legítimo prelado de la Diócesis de Santa Marta<sup>621</sup>. La muestra de arrepentimiento, de la disposición para servir en adelante a la Iglesia católica y atender la voz del pastor de la diócesis fueron los tres elementos demandados por la jerarquía para la dispensa de los extravíos clericales, cualquiera que estos fuesen. Es necesario recordar aquí la inclinación del gobierno eclesial hacia el perdón y la magnanimidad, independientemente de los motivos para ello -ya expuestos páginas atrás-<sup>622</sup>. El clero sólo necesitaba una manifestación -ni siquiera comprobación- de su penitencia. Ribón por ejemplo estuvo exento de la rendición de cuentas por la irregularidad cometida debido a la continuación de la administración de sacramentos después de haberse

---

<sup>620</sup> Retracción del párroco Jesús Gómez por la juramentación a los derechos de tuición y desamortización de bienes de mano muerta, Barranca, jul 25 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 195.

<sup>621</sup> Retracción del presbítero Manuel de la Cruz Ribón al Sr. Provisor vicario general de la diócesis del obispado de Santa. Marta, Dr. José Romero, Ocaña, ene 12 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 451.

<sup>622</sup> Dentro de los considerandos para la absolución de Ribón se lee: “2º. Que la Iglesia católica, nuestra madre i maestra, no quiere el castigo de sus hijos sino que se conviertan con sinceridad volviendo sobre si i compunjos de dolor, lamenten sus culpas, protestando no volver a reincidir;...”, Comunicación de José Romero, Cartagena, Abr 27 de 1864, A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 458.

sometido a la desamortización y la tuición<sup>623</sup>. A pesar de la omisión de esta situación en el texto de retractación, el obispo lo eximió.

En fin el bajo clero de la Diócesis de Santa Marta durante las tres décadas estudiadas fue un conglomerado heterogéneo con varios retos por superar en lo político. Las reformas liberales transformaron su lugar dentro de las parroquias; la autonomía de los curas se restringió debido a los impulsos centralizadores del Estado, sus recursos económicos disminuyeron dada la intervención gubernamental sobre éstos, su autoridad en las localidades se puso en peligro ante la presencia de nuevos agentes estatales con competencias que implicaban su desplazamiento hacia roles distintos y el sostenimiento de la base social estuvo en riesgo por las medidas secularizadoras. Todos estos elementos constituyeron el aliciente para su compromiso activo con la política desde la conflictividad, la negociación y la movilización. Ahora bien, la mayoría de estos asuntos fueron compartidos con la jerarquía eclesiástica. Esta, tal y como se mostró en la primera parte de este capítulo, tuvo un protagonismo en el cambiante contexto político. En este sentido alto y bajo clero intervinieron abiertamente en las dinámicas políticas utilizando el “*repertorio ideológico de la época*”<sup>624</sup>. Desde estos referentes desarrollaron sus luchas por sus derechos, potestades, soberanía y jurisdicciones con los gobiernos; los esgrimieron en el terreno de la discusión teórica y en el plano de la realidad práctica. Hicieron suyas las instancias de representación, acudieron a las instancias legislativas y judiciales, participaron de las luchas partidistas al tiempo que mantuvieron el contacto con la feligresía e intentaron hasta el final conservar su rol tanto de mediadores como actores con agenda propia. Paralelamente, y en estrecha relación con lo precedente, se fortalecieron institucionalmente como Iglesia. Este asunto es el eje central de las siguientes páginas.

---

<sup>623</sup> Denuncia del presbítero Agustín Niz contra el presbítero Manuel Ribón por la administración de los sacramentos del bautismo y matrimonio estando bajo el juramento de tuición y desamortización de manos muertas, Ocaña, feb 9 de 1865, Rollo 24, t. 89, fol. 194-195.

<sup>624</sup> Barral, María Elena, “Ministerio Parroquial y conflictividad...”, 140.



### 3. PARROQUIA, CLERO Y FELIGRESÍA: LA CONSTRUCCIÓN DE LA INSTITUCIÓN ECLESIAÍSTICA

La ampliación de la base institucional de la Iglesia en la Diócesis dependió de las acciones tanto de los agentes eclesiásticos como de los fieles, los gobernantes y los funcionarios civiles. Cada uno de los participantes de este proceso fomentó iniciativas y tomó decisiones cuya concreción o no definieron los alcances de sus proyectos en paralelo a la configuración de nuevas realidades; sin embargo fueron los miembros de la comunidad católica quienes tuvieron una directa injerencia en los destinos de su institución. Todo esto sucedió en el marco de un conjunto normativo regulador de las relaciones al interior y por fuera de la corporación religiosa. Durante la segunda mitad del siglo XIX dicha reglamentación se fijó por las jerarquías católicas pero también desde los administradores estatales a través de los ensayos y experimentos jurídicos al igual que con la secularización. Los segundos, según ya se expuso en el primer capítulo de este trabajo, buscaron un nuevo lugar dentro de la sociedad para los representantes de Dios y la religión a la vez que continuaron la consolidación de sus propias entidades. Las primeras reaccionaron a dichos intentos, se adaptaron a los principios legislativos e hicieron las transformaciones del caso en pos del sostenimiento de su vigencia dentro del cuerpo social. Así las cosas Estado e Iglesia recorrieron dos caminos paralelos cada uno en la búsqueda de su consolidación; sin embargo dichos recorridos tuvieron múltiples puntos de intersección en el nivel de las prácticas pese a las diferencias discursivas.

El apoyo del gobierno civil a los actos religiosos de mayor envergadura - especialmente la Semana Mayor- ilustra dicha situación; autoridades y empleados de las jefaturas municipales velaron por el mantenimiento del orden y la circunspección de los asistentes a las funciones de los días santos. Lo hicieron en cumplimiento del deber, en coherencia con lo actuado por todos los gobiernos, desde sus convicciones religiosas y/o en atención a los beneficios sociales de estos actos religiosos dada su influencia en el cimiento de la moral y las buenas costumbres de los ciudadanos<sup>625</sup>. Los criterios de dicha convergencia rebasaron la separación legal existente de las dos entidades; en el

---

<sup>625</sup> Comunicado dirigido a Romero por Joaquín Herrera, Cienaga, abr de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 211, 223; en otro comunicado Gonzalo G. Herreros ofreció la tropa a su mando para acompañar la procesión a celebrarse dentro de la festividad de Nuestra Señora de Santa Marta; escribió "...entusiasta como soy por todos los actos religiosos y sostenedor del orden y moralidad..." después de lo cual pidió la confirmación de la aceptación de su "débil ofrecimiento", Comunicado dirigido a Romero por Gonzalo G. Herrero, Santa Marta, ene 31 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 173.

día a día funcionarios estatales y del catolicismo compartieron espacios y establecieron alianzas en aras del cumplimiento de objetivos específicos bien fuese motivados por acciones estratégicas o por unas creencias en común<sup>626</sup>. Ambas soberanías se necesitaron para constituirse a sí mismas. El régimen político necesitó de los agentes eclesiásticos para el inicio de procesos de institucionalización, de legitimación y conservación de la sacralidad de actos públicos en una sociedad que así lo pedía. Esto explica las solicitudes de ayuda al obispo de Santa Marta por parte de la Oficina de Estadística Nacional en el momento de la elaboración del censo de 1875 y en la coyuntura de 1880 cuando se propendió nuevamente por la conformación del Registro Civil<sup>627</sup>. Bajo los mismos argumentos se hacen inteligibles los requerimientos del componente religioso y la presencia clerical en las conmemoraciones patrias; el repique de campanas anunciando las fiestas del aniversario de la independencia de Santa Marta y la celebración de eucaristías como parte de la programación oficial así lo indican<sup>628</sup>. De la misma manera que en México, según lo hallado por Cecilia Adriana Bautista, los gobernantes del Estado Soberano del Magdalena continuaron la introducción de rituales católicos en los eventos gubernamentales aún en los períodos más secularizantes como un medio para la búsqueda de aceptación del gobierno; ante la falta de raigambre de los símbolos patrios se utilizó la simbología del catolicismo<sup>629</sup>.

Volviendo a la cuestión central de este apartado, el obispado procuró constantemente el acrecentamiento de la fijación territorial eclesial a través de la presencia de parroquias en gran parte del territorio de la jurisdicción diocesana; lo cual implicó el estímulo a la erección de éstas, aunque sus esfuerzos se concentraron sobretudo en la puesta en marcha de las preexistentes. Cualquiera de los dos objetivos

---

<sup>626</sup> El mismo sentido tuvo la colaboración estatal en obras de refacción de la infraestructura. El Presidente civil y jefe militar del estado del Magdalena aprobó el aporte de \$200 para la reparación de la catedral por considerar su preservación una responsabilidad del gobierno, así se apreció en el decreto 416 por el cual se concede un auxilio, firmado por secretario general Luis Cotes. Uno de los batallones del Ejército en Santa Marta aceptó la invitación del obispo para ayudar en la construcción de un altar en la iglesia con miras al mejoramiento de la celebración del corpus cristi, Santa Marta, jun 18-19 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 261-262.

<sup>627</sup> Carta de la oficina de estadística nacional al señor obispo de Santa Marta para solicitar su ayuda en la elaboración del censo, firmada por Rocha G., Bogotá, may 9 de 1876, A.E.M. Rollo 31, t. 109, fol. 142; Carta al señor obispo de la diócesis de Santa Marta sobre estadística. Colaboración de la iglesia, firmada por Salvador O., Santa Marta, feb 16 de 1880, A.E.M., Rollo 33, t. 114, fol. 66-68.

<sup>628</sup> Penurias económicas de las rentas provinciales, solicitud al obispo de la Diócesis para la prestación de oficios religiosos de manera gratuita durante la celebración de la independencia de Santa Marta, feb 5 de 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 240. Esta petición además evidencia la precariedad económica de las rentas provinciales pues según el empleado remitente no se cuenta con el dinero para el pago de dichos gastos; por lo cual se recurre al sentimiento patriótico de las autoridades católicas.

<sup>629</sup> Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 51, y Chávez Moreno, José Alberto, *Devociones políticas*.

exigían ministros preparados y comprometidos con sus obligaciones pastorales, cohesionados alrededor de las autoridades religiosas, obedientes a las directrices emanadas por éstas y respetuosos de la disciplina exigida por la doctrina. De ahí las acciones acometidas en aras del fortalecimiento del Seminario Conciliar -el espacio de formación de las nuevas generaciones de sacerdotes-, las comunicaciones continuas a los presbíteros con orientaciones precisas sobre los cometidos a emprender, el estímulo a las instancias de control sobre los curas y la realización del Sínodo Provincial durante 1882<sup>630</sup>. La convocatoria de este último pone de presente los elementos que continuaban siendo preocupación de las directivas religiosas a fines del período en estudio, esto es, el mejoramiento de la gestión de la Diócesis a partir del conocimiento de primera mano a cerca de las necesidades prioritarias entre éstas, la reforma de las costumbres de los feligreses cuya incidencia en los “disturbios públicos y privados” era notable y la superación de la escasez de sacerdotes que atendieran debidamente la administración parroquial<sup>631</sup>; situación atinente no sólo a la cantidad sino también a la calidad de los párrocos así como al óptimo funcionamiento parroquial. Durante las tres décadas precedentes dichos propósitos formaron parte de la agenda del gobierno eclesiástico, el cual afrontó los múltiples desafíos provenientes de su incipiente institucionalidad así como de dinámicas externas a la Iglesia misma entre las cuales cabe mencionar la precariedad de recursos financieros y las dificultades de comunicación. El sorteamiento de estas dificultades supuso el avance de la construcción de la institución eclesiástica aun cuando a un ritmo diferente al de las expectativas iniciales de la jerarquía.

La presencia eclesial en las congregaciones fue la clave de dicho adelanto y tuvo en los curas una pieza fundamental a pesar de lo lejos o cerca que estuviesen del ideal planteado para los clérigos por sus superiores. Los presbíteros estuvieron a cargo de la prestación de los servicios espirituales, a saber, el desarrollo de las funciones religiosas, la administración de los sacramentos, el cumplimiento de la programación de fiestas y

---

<sup>630</sup>El Sínodo se convocó desde el año de 1881 y su realización se programó a partir del 29 de junio de 1882 a las doce del mediodía en la ciudad de Santa Marta, Reunión de la iglesia catedral por el sínodo Diocesano, 1883, A.E.M., fondo José Romero, v. 7, fol. 1-8; antes del Sínodo se publicaron una serie de comunicaciones respecto de su organización y religiosos participantes emitidos por el obispo José Romero, dentro de las cuales se puede apreciar: Convocatorio al Sínodo Diocesano, Santa Marta, diciembre 8 de 1881, A.E.M., Rollo 34, t. 119, fol. 71; y Decreto de Concilio provincial firmado por José Romero, Santa Marta, dic 8 de 1881, A.E.M., fondo José Romero, v7, sin folio.

<sup>631</sup> Alocución que dirigió el Ilustrísimo Señor obispo de Santa Marta a los miembros del Sínodo en la primera sesión solemne, jun 29 de 1882, A.E.M., Rollo 34, t. 118, sin folio.

solemnidades, la fundación de asociaciones -cofradías y asociaciones de caridad<sup>632</sup>- y la recaudación de derechos eclesiásticos a más de contribuciones voluntarias requeridas para el fortalecimiento económico de la parroquia y la Diócesis. Desde su calidad de individuos a los sacerdotes también les convenía el robustecimiento de las jurisdicciones católicas locales; cada uno de ellos buscó hacerse a un beneficio bien fuese propio o interino que les proporcionara su sustento el cual dependía del sostenimiento del culto; por no mencionar las ventajas en términos de influencia social y ejercicios de poder que traía consigo el rol de párroco. Además los clérigos facilitaron los vínculos entre la jerarquía y los fieles bien fuese por el desempeño de sus labores con eficiencia o a causa de faltas cometidas por éstos mismos en el ejercicio de su ministerio; en ambas circunstancias la comunicación entre el obispo o sus delegados y los católicos se estrechó al tiempo que la identidad católica se consolidó.

En suma, agentes eclesiásticos de todos los niveles participaron en el proyecto de extensión de la fe cristiana y establecimiento de la iglesia en la mayor parte del territorio diocesano. Empero para ello contaron con una base católica cuya participación en dicho propósito tuvo protagonismo. La feligresía de la Diócesis de Santa Marta fue hacedora de una institución eclesiástica y una religión a su medida, parafraseando a la historiadora Lida Miranda quien habla de una “Iglesia a medida del Estado”<sup>633</sup>. El paisaje salpicado por construcciones o espacios consagrados a la realización de los ritos y ceremoniales, la fuerza de las prácticas religiosas -fiestas patronales, semana santa y Corpus Cristi-, la asidua referencia a elementos cristianos en las narraciones orales y la frecuencia de los rezos en las actividades diarias dan cuenta de una sociedad católica. Música, fiestas y danzas, con herencias africanas o indígenas, se incorporaron al catolicismo del Magdalena<sup>634</sup>. Luego, se encuentran suficientes condiciones para la

---

<sup>632</sup> En San Francisco de Asís del curato de Loma de Corredor se creó la asociación de nombre “Congregación de Hermanas de Nuestra Señora de la Caridad” con el objeto de atender a los indigentes enfermos de gravedad además de cooperar con el ornato de la capilla. Acta de instalación de la sociedad “Congregación de Hermanas de Nuestra Señora de la Caridad” en el curato de Loma de la Corredor, Chocó, feb 25 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 182; otro caso se dio en Ocaña para la década de los 80 con la Hermandad de Jesús de Nazareth. La pertenencia a esta organización daba privilegios como la aplicación de un menor valor al momento de la recepción de los sacramentos y permitía el establecimiento de lazos de solidaridad; si se era pobre se tendría acceso al fondo común para médico y drogas. Dentro de los deberes figuraron el aporte de 5 centavos todos los viernes, el consumo de licor moderado, especialmente en la Santa Cuaresma y el desempeño del oficio de agente de policía en las funciones religiosas públicas, siempre fuera designado por quien presidía el acto religioso. Formato de la patente de la Hermandad Jesús de Nazareth, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 130.

<sup>633</sup> Miranda, Lida, “Una iglesia a la medida...”.

<sup>634</sup> Santos, Adriana, “Cultura y tradición oral de los campesinos costeños: el caso de el Paso, Chimichagua, Chiriguana y Astrea” en Martínez, Leovedis y Sánchez, Hugues (Comp.), *Indígenas*,

presencia de la catolicidad y el asentamiento de la institucionalidad eclesiástica; eso sí adaptados y acomodados a las particularidades de sus pobladores y realidades.

La revisión de la documentación revela una sociedad en cuya vida diaria, en ciudades y pueblos, sus miembros -o por lo menos una parte- guardaron preceptos generales del dogma religioso y aunaron esfuerzos para garantizar las condiciones que les permitiera ser católicos virtuosos y leales. Los numerosos escritos firmados por fieles solicitando la designación y traslado de guías espirituales, la frecuencia de aportes destinados a la construcción y dotación de templos y capillas, el financiamiento y participación en festividades religiosas, el apoyo de los empleados estatales a las actividades lideradas por curas y sacerdotes, las demandas con respecto a la aplicación de los sacramentos y los esfuerzos hechos en pos de recibirlos son algunas muestras de la existencia de unos fieles interesados en la vivencia del catolicismo y comprometida con su institucionalización.

Así las cosas la Diócesis de Santa Marta de la segunda mitad del siglo XIX fue escenario de una convergencia de intereses, relaciones y actores que superaron tanto lo consignado en el papel como las dificultades de sus contextos locales y lograron la cimentación institucional de la iglesia. El quehacer del clero y las comunidades de creyentes con respecto a dicho propósito son los protagonistas en adelante.

### **3.1. PARROQUIA Y FIJACIÓN TERRITORIAL DE LA IGLESIA.**

Las circunscripciones locales de la iglesia en tanto “red territorial de responsabilidades pastorales” a cargo de un sacerdote o sacerdotes<sup>635</sup> aglutinó a clérigos y creyentes alrededor de proyectos eclesiásticos los cuales podrían provenir de la jerarquía y/o surgir desde dentro de las comunidades -ya fuese por un planteamiento del presbítero o de los feligreses o de todas las partes integrantes de la sociedad católica-. En este sentido la parroquia fue el marco espacial para los propósitos tanto eclesiales como de los devotos desde el punto de vista del deber ser y de su realización cristiana<sup>636</sup>.

---

*poblamiento, política y cultura en el departamento del Cesar*, Ediciones Unicesar, Valledupar, 2002; Sánchez, Hugues, “De *bundes*, *cumbiambas* y *merengues vallenatos*: fusiones, cambios y permanencias en la música y danzas en el Magdalena Grande, 1750–1970”, en Pardo, Mauricio (ed.) *Música y sociedad en Colombia, traslaciones, legitimaciones e identidad*, Editorial Universidad del Rosario, Bogotá, 2009.

<sup>635</sup> Murray, Alexander, “Misioneros y magia...”, 165.

<sup>636</sup> La historiadora mexicana Cecilia Adriana Bautista definió la parroquia como “... el espacio básico de organización de proyectos eclesiásticos, donde convergen las actividades del clero secular y regular, y se vinculan los distintos sectores sociales”. Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la*

El alto clero de la diócesis apostó, durante todo el período en estudio, a la ampliación y fortalecimiento de esas unidades; estimuló la fundación y llamó al perfeccionamiento de las ya existentes. Estos dos esfuerzos dieron lugar a una serie de cambios permanentes en la estructura jurisdiccional diocesana, que junto a la intervención estatal que sobre la misma efectuó el gobierno durante el lapso de la unidad Estado/Iglesia, conllevó a la confusión y superposición de jurisdicciones<sup>637</sup>; circunstancia esta ventajosa para la toma de decisiones sobre límites y circunscripciones de acuerdo con beneficios particulares o “un uso discrecional del poder” como lo señala Valentina Ayrolo en su estudio sobre Córdoba<sup>638</sup>. La constante redefinición de límites bajo dicha dinámica dificulta un seguimiento a la organización administrativa y territorial de la Diócesis; así las cosas sólo es posible tener algunas pocas instantáneas en momentos precisos y a partir de fuentes documentales ajenas a estas temáticas. Por ejemplo, a partir de un listado de curas deudores del derecho de seminario hacia 1850 se logró el conocimiento de las vicarías establecidas y sus dependencias:

---

*Iglesia*, 302.

<sup>637</sup> En 1852 la Cámara Provincial de Valledupar dividió en dos distritos parroquiales dicha ciudad, tomando decisiones además sobre los bienes de cada una de las nuevas jurisdicciones. Ordenanza de la Cámara provincial de Valledupar en la que suprimen algunos derechos de la Iglesia en esa provincia, Valledupar, sept 23 de 1852, A.E.M., Rollo 21, t.76. fol. 182–185.

<sup>638</sup> Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*, 74.

**Cuadro 6.**  
**Vicarias y parroquias de la Diócesis de Santa Marta, 1850**

<b>Vicaría del Banco</b>	El Banco	<b>Vicaría de Remolino</b>	Remolino
	Guamal		Sitio Nuevo
	San Sebastián		El Guaimaro
<b>Vicaría de la Ciénaga</b>	Pueblo Viejo	<b>Vicaría de Riohacha</b>	Riohacha
	Ciénaga		Camarones
	Pivijay		San Antonio,
	Fundación		San Miguel
	Tomarazón		
	Morera		
<b>Vicaría de Chiriguaná</b>	Chiriguaná	<b>Vicaría de San Juan</b>	San Juan
	Chimichagua		Villanueva
	Salón		El Molino
	Tamalameque		
	Becerril		
<b>Vicaría de Ocaña</b>	Aguachica	<b>Vicaría de Santa Marta</b>	San Miguel
	Río de Oro		
	Convención		
	Teorama		
	Puerto nacional		
	Simaña		
	Mamatoco		
<b>Vicaría de Plato</b>	Santa Ana	<b>Vicaría de Tenerife</b>	El Cerro
	San Zenón		El Piñón
	San Fernando		Mereida

**Fuente:** Elaboración propia a partir de la lista de los curas que no han satisfecho el derecho de seminario con expresión de los semestres y suma que cada uno adeuda. Santa Marta, ene 28 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 77- 79.

Mucho más enriquecedor resulta una mirada a los procesos en sí de fijación territorial. La parroquia de Concepción de la Arboleda se creó hacia 1857, una vez recibida la visita de Bernabé Rojas del Sagrado Orden de Predicadores y habiéndose revisado la capilla así como recolectado los informes pertinentes<sup>639</sup>. En el mismo evento se designó cura, se establecieron los mismos límites civiles fijados para la Aldea de San Calixto y se expidió un auto con todos los criterios para la regulación de la dinámica parroquial. Este documento constó de un articulado de dieciséis puntos con indicaciones sobre los momentos precisos de ciertos rituales como la exposición del Santísimo Sacramento, la descripción de la manera correcta de tomar el copón durante la comunión y qué hacer con los restos de las hostias. También se determinaron las calidades de las ceras -finas o de castilla- utilizadas durante los días festivos al igual que de las telas usadas para ciertos elementos -los manteles por ejemplo serían de

<sup>639</sup> Copiada de original fechado en 24 de Enero de 1857, Informe de la Parroquia de la Concepción, sept de 1884, A.E.M., Rollo 35, t. 122, fol. 344.

géneros de lino y el adorno de los altares se haría con paños de algodón-. Además se fijaron los períodos en los cuales se aprovisionarían de los santos óleos y el agua consagrada precisando sus usos -la segunda se utilizará para el bautismo y el Lavado de Pentecostés-. Asimismo se definió el horario de las misas de aguinaldo -5:30 a.m.- previniendo sobre la prohibición de “los cantos profanos que lejos de dar culto a Dios sólo sirven para reverencias pecaminosas”<sup>640</sup>.

Del mismo modo se precisaron algunas obligaciones de los fieles entre las cuales figuró el pago puntual de las funciones de las tres cofradías establecidas para así garantizar el sostenimiento del culto. De igual manera se contemplaron las contribuciones a los fondos de fábrica con miras a la financiación de los gastos de la parroquia -Los casados aportaban 4 reales anuales y los solteros dos mientras que los derechos de sepultura eran 8 reales por adulto y 4 por párvulo- y se estipuló un costo para los matrimonios de un fuerte 20 centavos. Igualmente se especificaron las obligaciones de los curas; se consignó los requisitos para llevar los libros parroquiales como una manera de prevención de posibles dudas en el futuro, se les conminó a la enseñanza de la doctrina cristiana y al estudio de las materias de su obligación, especialmente el Concilio de Trento y el Catecismo de Pío V. Finalmente se les instruyó sobre la aplicación de los sacramentos cuya administración sólo se daría a su feligresía para así evitar ciertos abusos; entre ellos la prestación de servicios por fuera de su jurisdicción en la perspectiva de prevención de conflictos entre sacerdotes.

Este caso particular permite un acercamiento al proceso de creación de toda parroquia sin que se pretenda obviar las especificidades de cada nueva entidad; entre otras cosas porque la adaptación a las condiciones particulares de la localidad fue factible<sup>641</sup>. En principio se verificaron unas condiciones básicas cuya aprobación dio paso al ordenamiento detallado de su funcionamiento. Esta especie de reglamento trazó en el papel una proyección de las buenas intenciones las cuales no siempre se plasmaron en la realidad; fue una declaración de principios para la edificación de una comunidad católica ideal cuya construcción se llevó a cabo a partir de los intereses y posibilidades concretos de cada uno de sus integrantes. La provisión y tipos de elementos utilizados en las celebraciones se supeditaron a la disponibilidad de recursos. De manera semejante ocurrió con el número de asociaciones religiosas fundadas, con los aportes y

---

<sup>640</sup> *Ibíd.*

<sup>641</sup> Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*, 123.



el pago de derechos eclesiásticos por parte de los fieles e incluso con el acatamiento de las directrices dada a los párrocos sobre las tasas a cobrar, la cantidad de eucaristías a efectuar y los límites jurisdiccionales de sus servicios espirituales. De hecho el componente económico fue central al momento de bosquejar el proyecto como durante su ejecución. La jerarquía eclesiástica dio unos lineamientos generales acordes con la normatividad general de la Iglesia y con los requerimientos financieros de la Diócesis, los clérigos acogieron los aspectos que pudieron e introdujeron otros conforme a las necesidades dictadas por el sostenimiento del culto y el sustento propio. La feligresía actuó en la misma lógica; quiso, pidió y propugnó por el recibimiento del pasto espiritual de acuerdo con los medios con que contaron. Todo ello supuso una diversidad y complejidad de la cual se dará parte en el resto del capítulo.

Evidencias de esa variedad quedaron registradas en una de las empresas de Romero. En los años 70 encargó a los párrocos de la recolección de información sobre diversos aspectos de las parroquias con miras a la conformación de un libro sobre su historia. Cada uno de los presbíteros indagó -de manera desigual- sobre la fecha y condiciones de constitución, existencia de archivos, límites, número de feligreses actualizado, estado de los ornamentos, paramentos y utensilios, características de la infraestructura física de iglesia y cementerio, Santo Patrono y fiestas, rentas y responsable de la mayordomía de fábrica<sup>642</sup>. La imagen lograda arrojó la existencia de circunscripciones tempranas con datos certeros sobre su erección; las parroquias de La Cruz y la Palma databan del siglo XVIII esto es 1771 y 1794<sup>643</sup>. Otras procedían de la primera mitad del siglo XIX; de los primeros años fueron Santa Cruz, Nuestra Señora de Remolino, Fundación y San Miguel Arcángel de Santa Marta cuyos orígenes se ubicaron en 1807, 1811 y 1810 para las dos últimas<sup>644</sup>. Un poco más tarde aparecieron

---

<sup>642</sup> Acta de visitas a las parroquias de la Diócesis de Santa Marta, el obispo envió la circular n° 16 del 24 de julio de 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 1-3.

<sup>643</sup> Parroquia de la Cruz, jurisdicción de Ocaña. La fundación de La Palma se dio en cumplimiento de la Real Cédula de 2 de marzo de 1771 por la cual se ordenó el establecimiento de parroquias en aquellas poblaciones en donde a una distancia de 4 leguas de su cabecera se carezca de los “socorros espirituales”. Visitas de las parroquias de la Diócesis de Santa Marta, Ocaña, feb de 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 25.

<sup>644</sup> Informe al obispo de la Diócesis sobre la parroquia de La Cruz, oct 30 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 54-55; Erección de la parroquia del Remolino, oct 5 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 42. Sobre esta el documento recogió el relato de los pobladores sobre la destrucción del antiguo pueblo de Remolino debido a una inundación provocada por el Río Magdalena después de lo cual se fundó, a una milla, la parroquia del mismo nombre. Dicho levantamiento se ubicó entre los años 1812 y 1814 y estuvo a cargo de Fray Miguel Sánchez Cerruto; Erección de la parroquia de la fundación, diciembre 20 de 1810; Erección de la parroquia de San Miguel de Arcángel de Santa Marta, sept 24 de 1884, A.E.M., A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 66.

San José de Sitio Nuevo y San Fernando de Pivijay, ambas de 1819, y Convención en 1829<sup>645</sup>.

Así también la imprecisión o la falta de información para otras congregaciones fue patente; la ausencia de todo registro o constancia alguna de la conversión de un lugar en parroquia<sup>646</sup>, la pérdida de archivos debido a inundaciones o incendios<sup>647</sup> y la desaparición física de testigos cuya memoria permitiera la ubicación de los datos deseados limitó el conocimiento al respecto de la antigüedad de todas las entidades eclesiásticas locales<sup>648</sup>. Sin embargo hubo párrocos que hicieron el mayor esfuerzo posible; el presbítero de San Juan Crisóstomo nombró un notario para la realización de las diligencias de averiguación sobre la existencia de esta congregación. Juntos entrevistaron a población indígena -por ser el antiguo pueblo un asentamiento- en la búsqueda de una reconstrucción a partir de algunos testimonios; ante lo infructuosa de dicha indagación prosiguieron con el rastreo de documentación que los llevó a la ubicación de algunos legajos correspondientes a una pastoral dada por el obispo Francisco Navarro de Acevedo, con fecha del 15 de octubre de 1779, y la cual indicaba al cura Simón Tadeo Pacheco como receptor de la comunicación<sup>649</sup>. Sin una respuesta precisa para el interrogante sobre la fundación de la parroquia se dieron al trabajo de detallar minuciosamente todo su denuedo en aras de satisfacer el pedido del obispo.

Esta misma actitud la tuvieron otros tantos sacerdotes. Hubo quienes siguieron la misma estrategia de recurrir a la tradición así como al seguimiento de cualquier indicio documental. De esta manera se supo de la historia y del presente de esas parroquias, se ubicaron fechas probables de levantamiento de éstas, se reconstruyeron límites y en general, se ofreció una imagen sobre el acontecer de las mismas al alcance de la dirección diocesana pero también de los asociados al catolicismo. Desde El Carmen se

---

<sup>645</sup> Erección de La Parroquia de San Fernando de Pivijay, abr 24 de 1819, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 125; Erección de la Parroquia de Sitio Nuevo, 1819, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 125; Erección de la Parroquia de la Convención, Cartagena, agt 25 de 1829, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 125.

<sup>646</sup> Así lo informó el presbítero de Gaira en su informe al obispo. Informe de Manuel Caña al obispo, Santa Marta, agt 20 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 128.

<sup>647</sup> Desde Chiriguaná se notificó al obispo de la inexistencia de los archivos de Chiriguaná, Saloa, paso, Jagua, Becerril, Espíritu Santo Palmira y Jobo con motivo de las guerras y los incendios ocurridos más de una vez. Parroquia de Chiriguaná informe al obispo Romero, firmado por el vicario de Santo Tomás, José Antonio Cuello ya que allí no había cura, Chiriguaná, nov 1 de 1881, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 38.

<sup>648</sup> El párroco Manuel Ordóñez de Plato escribió al obispo “no hay archivo ni información por parte de los ancianos”. Parroquia de la Concepción de Plato, informe al obispo Romero, Plato, oct 1 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 72.

<sup>649</sup> Parroquia de San Juan Crisóstomo, informe de la parroquia, firmada por Ciriaco Navarro y Agustín Chinchilla, San Juan Crisóstomo, nov 18 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 32–37.

comunicó al obispo el asocio con el notario para la toma de testimonios de los “más antiguos fundadores de ese lugar”, labor que arrojó la fecha de 1808 para la aparición de la parroquia<sup>650</sup>. El párroco Manuel Ordóñez de Plato calculó la fecha de erección hacia 1784 a partir del hallazgo de un informe del presbítero José Nicomedes de Fonseca y Mesa, quien escribió en 27 de enero de 1807: “En veinticinco años que tengo de cura y el primero en esta parroquia...”<sup>651</sup>.

De todos esos esfuerzos resultó otra instantánea de las parroquias esta vez hacia la década de 1870:

**Cuadro 7.**  
**Información de parroquias Diócesis del Magdalena, 1870**

Nombre de la parroquia	Año de Creación	Jurisdicción política	Cantidad de habitantes	Párroco
Loma de San Juan	1822	Estado del Magdalena	1.408	José Antonio Prajedi Pérez
Badillo	1801	Estado del Magdalena	690	Manuel María Martínez Rodríguez
Atanques	s.f.	Estado de Magdalena	423	Manuel María Martínez Rodríguez
Riohacha	s.f.	Estado de Magdalena	2.363	Rafael Celedón.
San Agustín de Fonseca	s.f.	Estado de Magdalena-departamento de Padilla-Riohacha	3.600	José Antonio Cuello
Camarones	1696	Estado del Magdalena	950	Gregorio Andrade
Barrancas	s.f.	Padilla-Magdalena	1.872	José Jesús Gómez
Guamal	s.f.	Estado del Magdalena	s.d.	Norberto Aguilar
Nuestra señora del Carmen	1808	Distrito del Carmen-Santander	3.304	José santos Mera
Rio de oro	1809	Estado de Magdalena	1.817	Manuel José Carrascal
Santa Ana	s.f.	Estado de Magdalena	500	José de la Cruz Lozano
San Fernando	s.f.	Estado de Magdalena	213	José de la Cruz Lozano
Pijiño	s.f.	Estado de Magdalena	200	José de la Cruz Lozano
Pivijai	1824	Estado de Magdalena	1.926	Rafael Elias
Sitio nuevo	1803	Estado de Magdalena	2.783	Luis Álvarez
Remolino	s.f.	Estado de Magdalena	256	Ramón Laguna
Rosario y Maracaso	s.f.	Al gobierno general	408	Agustín Celendón
San Lucas del Molino Santo Tomás de Villanueva y Santa Cruz de Urumita	Molino: 1795. Villanueva: 1736 Urumita: s.f.	Estado de Magdalena. Departamento de Padilla (pueblos que ocupa: Molino, Villanueva, Urumita y caserío de Tablazo)	Molino: 489. Villanueva: 1.213. Urumita: 368. Tablazo o su caserío de cabecera: 969.	Manuel Castro
Brotare y San Antonio	s.f. Se perdieron	Estado de Santander	Brotare: 727	Felipe B. López

<sup>650</sup> Parroquia de El Carmen, informe del señor vicario foráneo de San Mateo, presbítero José Antonio Pérez, dic 10 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71ª, fol. 48.

<sup>651</sup> El párroco Manuel Ordóñez de Plato escribió al obispo “no hay archivo ni información por parte de los ancianos”. Parroquia de la Concepción de Plato, informe al obispo Romero, Plato, oct 1 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71ª, fol.72.

	los registros a causa de los incendios de 1854 y 1857 que arruinaron estos pueblos en su totalidad	(vicaria a la que pertenece: Rio de Oro)	San Antonio: 625 poco más o menos inclusive los habitantes en el “Alto del cerro”	
Valledupar	s.f. Creación de la ciudad 1550	Estado de Magdalena-Valledupar	2.540	José María Triana
Valencia de Jesús.	s.f.	Estado de Magdalena	590	José María Triana
San José de la Convención	s.f. Para su erección como parroquia existió una pequeña iglesia que se tumbó por el aumento de la población edificando una nueva de tierra pisada y tejas. Colocada y bendecida en 1857.)	Estado de Santander-Ocaña	2.017	José Julián Morineli
San Roque	s.f. Pero se sabe que existía desde hace más de 166 años, según testimonios	Estado de Magdalena.	907	Pedro María Rincón
Tenerife	s.f.	Estado de Magdalena	1.133	Julián Senegal

**Fuente:** Elaboración propia a partir de Historia de las parroquias, 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 269,274,288,305,306,313,316,322,344,345,352,359,375,384,385,387.

La pluralidad de los escenarios parroquiales se plasmó en otros múltiples aspectos; las hubo sanas financieramente en donde los gastos ordinarios se costearon con los producidos de los derechos de fábrica -Plato, Gaira y El Carmen-<sup>652</sup> mientras que existieron aquellas cuya subsistencia se dio gracias a las limosnas y financiación de particulares o simplemente carecieron de recursos -por ejemplo no había mayordomo por cuanto las rentas eran inexistentes<sup>653</sup>-. Las diferencias se palparon, además, en las edificaciones religiosas -iglesia y cementerio- así como en la posesión de paramentos y alhajas<sup>654</sup>. La iglesia de la parroquia de Mamatoco cuya fecha de establecimiento era desconocida se encontraba, hacia 1884, en buen estado y provista de ornamentos aun cuando carente de algunos utensilios para la administración sacramental. Gaira tenía una

<sup>652</sup> Parroquia de la Concepción de Plato, informe al obispo Romero, Plato, oct 1 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol.72; Parroquia de Gaira, informe al obispo Romero, Gaira, agt 20 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 28; Parroquia del Cármen, informe sobre la parroquia, jul 24 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 48-52.

<sup>653</sup> Parroquia de Teorama, informe, sept 22 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 52.

<sup>654</sup> Parroquia de Mamatoco, informe de la solicitud pedida en julio de 1884, Mamatoco, Agt de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 27.

iglesia en buen estado cuyo techo necesitaba de reparación en tanto el cementerio apenas tenía cimientos<sup>655</sup>; por el contrario el templo de Teorama se hallaba en regular estado<sup>656</sup>. Algo semejante sucedió con las cofradías. Empero por ahora merece atención el asunto del itinerario y desarrollo de las funciones y fiestas religiosas.

El uso del tiempo de los feligreses junto a sus sustratos culturales se sobrepuso a los mandatos clericales e hicieron de la religiosidad católica una religión vivida a su manera. Los vecinos católicos de Rio de Oro pidieron permiso al obispo para hacer las procesiones de Semana Santa en la noche, debido a la prohibición contenida al respecto en el Sínodo Diocesano. En la comunicación explicaron verse abocados a dicha solicitud por su ánimo de participar en las solemnidades a plenitud pero sin la afectación de sus economías; dada la pobreza en que vivían hacerlo durante el día implicaría el abandono del laboreo de sus campos y por ende éstos bajarían la producción. La pérdida de jornadas de trabajo sería doble por cuanto sus viviendas estaban retiradas de la población y por ende, habría que contar el tiempo de ida y vuelta más el de permanencia en el poblado<sup>657</sup>. En Riohacha esta misma celebración se reelaboró; de acuerdo con el relato de un viajero allí Judas “*era representado por un maniquí, de tamaño natural y las gentes del pueblo se distraen disparando sobre él con escopeta, muy seriamente, tal como si estuvieran cumpliendo un deber*”<sup>658</sup>. La fiesta de la Virgen de los Remedios también fue bastante especial; en la mañana las mujeres y niños adornaban a la Virgen con sus atavíos y guirnaldas de flores preparándola para la procesión en donde participaban varios personajes bíblicos: “*Jesús-Cristo con una barba postiza y pedazos de latón alrededor de la cabeza, Lázaro cubierto con una lepra demasiado real, Simón de Cirene doblado bajo el peso de la cruz y embriagándose con aguardiente sin preocuparse de las probabilidades históricas, en seguida ángeles y sobre todo diablos sin número que regocijan al público con sus muecas y contorsiones*”<sup>659</sup>. Una vez se llegaba a la orilla del mar, se arrojaba al agua y enseguida “*los muchachos completamente desnudos, o vestidos con solo una camisa despedazada, se precipitan al agua para reconquistar la preciosa corona, que vuelven á poner en la cabeza de la estatua, la cual se apresura a arrojarla de nuevo en el mar, con grandes*

---

<sup>655</sup> Parroquia de Gaira, informe al obispo Romero, Gaira, agt 20 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 28.

<sup>656</sup> Parroquia de Teorama, informe, sept 22 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 52.

<sup>657</sup> Parroquia de Rio de Oro, erección, mrz 15 de 1886, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 61–62.

<sup>658</sup> Candelier, Henri, *Riohacha*.

<sup>659</sup> Reclus, Eliseo, *Viaje a la Sierra Nevada*

*aplausos de la multitud*”. Por la tarde, continúa la narración del visitante, se reunían en la plaza pública, participaban en las peleas de gallos o danzaban en las calles<sup>660</sup>.

Otros foráneos que pasaron por la región también consignaron sus observaciones de las prácticas religiosas en la Diócesis de Santa Marta. Luis Strifler, de origen francés, relató lo sucedido en navidad:

*La víspera de Noche Buena, cuando suenan las doce de la noche, en la misa se ve descender el Santo Espíritu sobre el pesebre, bajo la forma habitual de una paloma, e inmediatamente para dar más realismo al nacimiento de Jesús en Bethleem en un establo en medio de diversos animales, los niños imitan en voz alta, los gritos del cordero, el gallo, el perro, el buey, y a mover una cantidad grande de matracas muy ruidosas*<sup>661</sup>.

José María Samper, escritor y político colombiano, presencié un novenario en las riberas del río Magdalena; en medio de la noche y la selva escuchó “*un himno enteramente diferente, salvaje y de una melancolía llena de misterio, de grandeza y de ruda poesía, ...sostenido por cincuenta voces roncas y pesadamente acompasadas, en medio de un bosque secular de la vecina playa*”. Los bogas se encontraban alrededor de una hoguera junto a cerca de medio centenar de personas entre hombres, mujeres, ancianos y jóvenes arrodillados y “*todos a un tiempo con una voz ronca, y acompasada, pero excesivamente expresiva por su acento, cantaban un himno mortuario...*”. Los cantos descritos, concluyó Samper, tenían “*más poesía y más religión*” que los cantos escuchados en los vapores<sup>662</sup>. Esta imagen concuerda con lo escrito por Isaac Holton sobre la asiduidad del acto de oración entre quienes trabajaban con el transporte fluvial: “Los bogas remaban gritando: osh, osh, osh, osh... gritaban todo el tiempo, desde el amanecer hasta la noche,...Los bogas cocinaban el sancocho...pero tan pronto comían empezaban a rezar y luego otra vez el osh, osh, brincando y gritando”<sup>663</sup>. De otra parte los días domingos y festivos consagrados según el dogma católico a la asistencia a la eucaristía también tuvieron su propia dinámica<sup>664</sup>. En la Guajira en vez de guardarlos,

---

<sup>660</sup> Ibíd.

<sup>661</sup> Strifler, Luis, *El río Cesar*.

<sup>662</sup> Samper, José María, *De Honda a Cartagena*, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/literatura/cuac/cuac39a.htm> (Consultado el 19 de enero de 2013).

<sup>663</sup> Holton, Isaac F., *New York: Harper and brother*, Banco de la República, Bogotá, 1981, 83.

<sup>664</sup> Henri Candelier se sorprendía de la cantidad de días festivos que había en Colombia como producto de la celebración de los días de santos; situación que podría ser leída como una manifestación de la fuerza del catolicismo y la religiosidad en este país. En la Guajira fueron y son especialmente importantes las

los habitantes dedicaban aquellos días, o por lo menos una parte, a embriagarse o visitar a sus amantes; además, en una muestra más de la construcción popular del catolicismo, las repercusiones por dichas faltas tuvieron represiones particulares: ser picado por una serpiente o herirse de otra manera<sup>665</sup>.

Estas y otras prácticas se introdujeron en las celebraciones de buena parte del calendario religioso de la Diócesis y motivaron tanto la participación como la financiación de la feligresía en las conmemoraciones de Santos Patronos, la Semana Mayor, el advenimiento de Jesús y sobretodo el Corpus, fecha muy significativa en varias de las parroquias<sup>666</sup>. En cada una de éstas se fijó una devoción en especial y se vivió con mayor fuerza determinada festividad; a dichas conmemoraciones iban los recursos de mayordomías creadas específicamente para ello. En Plato, por ejemplo, las fiestas San Martín, Concepción y del atrás mencionado Corpus fueron costeadas por los individuos que ocuparon estos cargos<sup>667</sup>. Este mismo tipo de eventos convocaron la solidaridad de los católicos más piadosos; en Chiriguaná se celebró con solemnidad a Nuestra Señora de Chiquinquirá gracias a las contribuciones de aquellos creyentes que la pedían específicamente y cuyos recaudos se invirtieron en gastos diferentes a la función pues ésta se hacía gratuitamente<sup>668</sup>. Una modalidad distinta, aunque frecuente, de financiación de las fiestas fue su sufragio por particulares; en Chiriguaná lo hicieron María de la Natividad Mejía y Cayetana Noriega con el Corpus y Rufina García con el Santísimo Cristo<sup>669</sup>. También hubo benefactores en El Paso; Manuel Martín costeó San Marcos y el Corpus. En la misma tónica, en la parroquia de La Jagua, Gabriel García del Castillo asumió la fiesta del patrón San Miguel en tanto Fernanda Vega de Mejía patrocinó la del Corpus<sup>670</sup>. Por lo demás algunas conmemoraciones como el día de Pascua corrió a cargo del mismo cura, de autoridades civiles y empleados del Estado<sup>671</sup> mientras que otras tantas fueron hechas mediante colectas o distribución de las

---

fiestas en nombre de la virgen de la Candelaria (2 de febrero) y la Virgen de los Remedios (14 de mayo), cuya duración es de ocho días.

<sup>665</sup> Candelier, Henri, *Riohacha*.

<sup>666</sup> Alguna de estas parroquias en las cuales hay un reconocimiento explícito a la importancia de esta conmemoración fueron El Paso, Chiriguaná, Chimichagua, La Jagua, Nuestra Señora del Carmen, Atanquez y Valledupar.

<sup>667</sup> Parroquia de la Concepción de Plato, informe al obispo Romero, Plato, oct 1 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol.72.

<sup>668</sup> Parroquia de Chiriguaná informe al obispo Romero, Chiriguaná, nov 1 de 1881, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 38-40.

<sup>669</sup> *Ibíd.*

<sup>670</sup> *Ibíd.*

<sup>671</sup> *Ibíd.*

obligaciones entre los vecinos. Así ocurrió con San Vicente Ferrer patrón de Saloa, la Virgen de la Candelaria en Becerril y con el Señor Sacramento en La Cruz, por mencionar algunas<sup>672</sup>.

Todas estas celebraciones estuvieron acompañadas de alumbrados, juegos y música; costumbre que desconcertó a los visitantes de fuera del país e inquietó a algunos miembros de la clerecía. En consideración del viajero Henri Candelier aquello era una superstición más que una religión<sup>673</sup>. Para el párroco de Becerril la usanza de cumbiambas populares y toda clase de “bailes inmorales” era el resultado del estado moral de la población y del auspicio del gobierno de Colombia -en una alusión a las administraciones liberales- que inducía al irrespeto de las autoridades y al desgobierno; razón por la cual expresaba sus deseos por la instauración de un “gobierno fuerte” en una alegoría del proyecto de la Regeneración<sup>674</sup>. Sin embargo y a pesar de este tipo de inconformidades, el sentido de pertenencia a las parroquias y a las localidades se construyó a partir de estas manifestaciones y estos espacios de encuentro; las identidades religiosas y culturales se definieron a través de las conmemoraciones del catolicismo. De paso las comunidades crearon los ámbitos propios para el encuentro con los otros y desde allí se relacionaron. Así lo entendieron la mayoría de clérigos, quienes se adaptaron, aceptaron y aprovecharon dicha situación en favor de la consolidación de la institución eclesiástica. La parroquia se hizo más fuerte y tuvo mayor presencia en la medida que su organización se densificó a partir de las necesidades surgidas de la realización de las festividades. Fieles y curas trabajaron en pos del repertorio festivo definido, en parte, por la jerarquía católica pero celebrado a partir de los criterios de cada congregación; un muestreo de ello es el siguiente:

---

<sup>672</sup> Informe sobre la parroquia de Chiriguaná, en esta la patrona era la Santísima Virgen de la Concepción “... sus habitantes la solemnizan con entusiasmo y le hacen novenas y funciones religiosas”, nov 1 de 1881, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 38-40; Parroquia de la Cruz, erección, Ocaña, sept 30 de 1884, A.E.M., Rollo 10, t. 71<sup>a</sup>, fol. 54.

<sup>673</sup> Candelier, Henri, *Riohacha*.

<sup>674</sup> Parroquia de Chiriguaná informe al obispo Romero, Chiriguaná, nov 1 de 1881, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 40.



**Cuadro 8.**  
**Patronos y Fiestas de las Parroquias de la Diócesis de Santa Marta**

<b>Nombre de la parroquia</b>	<b>Patrono</b>	<b>Fiestas</b>
Aguachica	San Roque	Se celebran fiestas a este patrono
Aspasia	Santa Catalina	Se celebran fiestas a esta patrona
Badillo	San Antonio de Badillo	Se celebra la fiesta a la Virgen, bajo la advocación del Rosario
Barrancas	San José	
Becerril	Virgen de Candelaria	Se celebran fiestas a este patrono, la fiesta del Santísimo Cristo, el Corpus y la fiesta a Nuestro Padre de Jesús
Brotaré y San Antonio	San Juan Bautista, Vicepatrones Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá y San Antonio Abad	Se celebran fiestas en honor a ambos patronos, además de la del Niño Dios
Camaronés	San Lorenzo de Camaronés	
Chimichagua	Santísima Virgen de la Concepción	Se celebra la fiesta a la patrona, el Corpus Cristi, la fiesta al Santísimo Cristo y a Nuestro Padre de Jesús
Chiriguaná	Nuestra Señora del Rosario de Chiquinquirá	Se celebra la fiesta en honor a la Virgen de Nuestra Señora de Chiquinquirá, la fiesta del Corpus; la fiesta del Santísimo Cristo
Concepción de Plato		Se celebra la fiesta de la Inmaculado Concepción
Espíritu Santo		Se celebra la fiesta del Santísimo Cristo, el Corpus y la fiesta a Nuestro Padre de Jesús
Guamal	Nuestra Señora del Carmen	se celebran fiestas a este patrono
Jagua	San Miguel	se celebran fiestas a este patrono, la fiesta del Santísimo Cristo, el Corpus y la fiesta a Nuestro Padre de Jesús
Jobo	San Antonio	Debido a la ruina en que se encuentra no se celebra fiestas
Loma de San Juan	San Juan Crisóstomo	
Palma	La virgen N.P, N.P. Señor, San Cayetano y vicepatrón San Miguel Arcángel	Se celebra la fiesta a sus patronos
El Carmen	Nuestra señora del Carmen	
Paso	San Marcos	Se celebra la fiesta del Santísimo Cristo; el Corpus y la fiesta a Nuestro Padre de Jesús
Pivijai	San Fernando	
Pijiño	Virgen del Carmen	Se celebra la fiesta de la patrona, la del Corpus Cristi y la del Santísimo Cristo
Remolino	Virgen de la Concepción	
Rio de oro	Nuestra Señora de Chiquinquirá de Rio de Oro.	
Riohacha	Nuestra Señora de los Remedios y San José	Se celebran las fiestas del Corazón de Jesús, la de Nuestra Señora del Carmen, la de Nuestra Señora de las Mercedes, la de Nuestra Señora del Rosario
Rosario y Maracaso	Nuestra Señora del Rosario y San Antonio de Padua	
Sagrario	Santa Marta	

Saloa	San Vicente Ferrer	Se celebra la fiesta a este patrono, la fiesta del Santísimo Cristo, el Corpus y la fiesta a Nuestro Padre de Jesús
San Agustín de Fonseca	San Agustín	
San Antonio	San Antonio de Padua	
San Fernando	San Fernando	
San Lucas del Molino	San Agustín del Tablazo	
San Miguel de Arcángel	Arcángel San Miguel	
Santa Ana	Santa Ana	
Santa Cruz de Urumita	San Agustín del Tablazo	
Santo Tomas de Villanueva	San Agustín del Tablazo	
Sitio nuevo	San José y la Santa Cruz	
Tenerife	San Sebastián Mártir	
Teorama	San Isidro	Se celebra la fiesta de Nuestra Señora del Rosario y Nuestra Señora de la Concepción
Valledupar	Santos Reyes Magos	Se celebra la fiesta a Nuestra Señora del Rosario
Valencia	Jesús Caído	Se celebra la fiesta a Nuestra Señora de la Concepción, Nuestra Señora del Rosario y Jesús Niño
La Paz	San Francisco	Se celebra la fiesta al patrono
Tupes	San Rafael de Arcángel	Se celebra la fiesta a Santa Ana y a San Rafael Arcángel
San Sebastián	San Sebastián	Se celebra la fiesta del patrono y las de San Juan Bautista

**Fuente:** Elaboración propia a partir de Lista de los curas que hasta la fecha no han pagado el derecho de Seminario, Santa Marta, ene 28 de 1850, A.E.M. Rollo 20, t. 73, fol. 77–79, e Historia de las parroquias, 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 269,274,288,305,306,313,316,322,344,345,352,359,375,384,385,387.

El activismo de párrocos y creyentes se mantuvo en uno de los planes pensados para la ampliación de la fijación territorial e institucionalización de la Iglesia católica, esto es, la Misión de 1885 y 1886 desarrollada en los pueblos ribereños. Las condiciones de esta zona de la Diócesis, desde la mirada del obispado y un sector de la clerecía, fue la de un territorio con poca presencia del catolicismo y con formas de vida bastante disolutas; de tal suerte que esta empresa tuvo como objetivo el “bien” de las “almas católicas” y de la “moral de los pueblos”<sup>675</sup>. Precisamente fueron estos enunciados los que se retomaron desde cierta historiografía y a partir de los cuales se elaboró la imagen generalizadora de una sociedad magdalenense cuyo devenir religioso y social se mantuvo por fuera del catolicismo y de todo orden. Sin embargo una lectura más crítica y pormenorizada de la experiencia de los presbíteros a cargo de la “Misión Santa” relativiza tanto los planteamientos absolutistas de los investigadores como la realidad histórica estudiada. Los sacerdotes que formaron parte de la labor misionera se

<sup>675</sup> Informe de la Misión Evangelizadora por los pueblos rivereños, Banco, agt 17 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 373–378.

sorprendieron con los primeros hallazgos; el sentimiento religioso de aquellos pueblos estaba más arraigado de lo hasta ese momento supuesto por ellos. Las primeras visitas, realizadas al momento del primer reporte enviado al obispo, arrojaron con sorpresa resultados favorecedores a pesar del calor, la falta de recursos y el poco personal, aspectos considerados contrarios al propósito evangelizador<sup>676</sup>. El balance final confirmó esta tendencia, la gente de las diferentes parroquias se sacramentó y participó activamente de toda la agenda programada. Tan sólo hubo poca receptividad en los pueblos de Cerro y Piñón, de los cuales desde un comienzo se conocía la “indiferencia religiosa” por lo que se planeaba “repicar con la gorda”<sup>677</sup>.

Los informes de los miembros de la Misión, Ramón Anaya, Sebastián Álvarez, Guillermo Fajardo y Pastor Arévalo, sobre el desarrollo de su encargo permiten ver la multiplicidad de variables que convergieron en las dinámicas de las circunscripciones religiosas a orillas del río Magdalena así como en el desarrollo mismo de la campaña en cuestión<sup>678</sup>. En principio el prelado diocesano comunicó a las autoridades religiosas y civiles de cada parroquia y localidad sobre la llegada y propósitos de los misioneros, pidiéndoles colaboración en la preparación del evento. Contrario a lo que podría pensarse las respuestas de la mayoría de los jefes municipales fue positiva; la cabeza del gobierno de Remolino confirmó su disposición para el apoyo de los religiosos por cuanto consideraba esta visita benéfica para la comunidad y además, se comprometió a ocuparse de todos los asuntos pertinentes pues el párroco de allí había fallecido recientemente<sup>679</sup>. El responsable de El Banco aceptó la propuesta episcopal a pesar de sus diferencias con el cura de la localidad y admitió el nombre de Felipe Martínez, recomendado por el obispo, como interlocutor para llevar a buen término la tarea en

---

<sup>676</sup> Informe de misión enviado al obispo de Santa Marta José Romero, Guamal, agt 25 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 368–369.

<sup>677</sup> Informe de misión enviado al obispo de Santa Marta José Romero, Plato, sept 11 de 1886, Rollo 36, t. 125, fol. 387–388.

<sup>678</sup> Las poblaciones visitadas fueron Remolino, El Banco, Plato, Santa Ana, Tenerife, Tamalameque, Cerro de San Antonio, Guamal, El Banco y Ocaña. Misión católica por los pueblos rivereños, Ocaña, jun 29 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 267. Ocaña, junio 29 de 1886. Con lo relativo a la Misión. El 29 de Julio los misioneros salieron desde la última ciudad mencionada hacia Puente Nacional, tomaron por la vía de Rio de Oro en donde se les unió el presbítero Sebastián Álvarez, con quien se completó el personal de la misión a desarrollarse en la orilla oriental del Magdalena. En este mismo documento se comunicó al obispo a cerca de la buena recepción entre varios sectores: en Aguachica recibieron nota de agradecimiento del coronel Enrique de Barros; el cura de esta parroquia los recibió con consideración y posteriormente se embarcaron en el vapor “Libertador” cuyo capitán Carlos Botero les dio todo tipo de atenciones. Informe de la Misión evangelizadora por los pueblos rivereños, Banco, agt 17 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 373.

<sup>679</sup> Confirmación de la recepción de la nota circular no. 95 del 26 de junio firmada por N. Barros, Remolino, jul 8 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 278. Jefatura municipal de Remolino, Julio 8 de 1886.

cuestión<sup>680</sup>. Total, ante la falta de ministro o desavenencias con el existente, los funcionarios gubernamentales optaron por hacerse partícipes activos de la Misión en lugar de retirarse de la misma por más que tuvieran una justificación viable; quizás porque en su carácter de empleados o “verdaderos católicos” -glosando una afirmación de la primera autoridad de Tamalameque- no consideraban inconveniente la prestación de atención a dicha labor, la percibían como una responsabilidad a más de un bien para el pueblo<sup>681</sup>. Así las cosas otros gobernantes se sumaron a esta campaña religiosa, entre ellos los de Plato, Santa Ana, Tenerife, Cerro de San Antonio y Guamal<sup>682</sup>. En suma esta obra concitó los esfuerzos del Estado y la Iglesia.

El recibimiento de la Comisión eclesiástica en buena parte de las parroquias estuvo pleno de “júbilo y alborozo” y con “manifestaciones de entusiasmo, respeto y adoración que a veces saben brindar los hijos de la iglesia a sus ministros”, utilizando algunas de las adjetivaciones de los presbíteros visitantes<sup>683</sup>. El arribo a cada pueblo se convirtió en un acontecimiento importante para la población; los feligreses salieron a las afueras de cada sitio para acompañar la entrada a la parte poblada, designaron algunas casas para el alojamiento de los visitantes, se vistieron con atuendos especiales y prepararon cenas de agasajo. El entusiasmo de los fieles continuó durante la estadía de los misioneros; en el pueblo de El Banco los festejos se mantuvieron desde la llegada hasta la salida de la Misión siempre con muestras de “simpatía... exquisita galantería e infinidad de atenciones”, los asistentes a los actos religiosos estuvieron atentos a la palabra y los niños los rodeaban para escuchar las instrucciones doctrinales<sup>684</sup>. Por otra parte, al momento de la finalización de la programación y la partida hacia otro lugar, los pobladores y las autoridades agradecieron los servicios prestados y el acercamiento al

---

<sup>680</sup> Informe dirigido al obispo de la Diócesis de Santa Marta, El Banco, agt 21 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 360.

<sup>681</sup> Jefatura municipal. Comunicación de Margarito Robles al obispo José Romero sobre la recepción de la circular no. 95, Tamalameque, jul 17 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 323.

<sup>682</sup> Comunicado al obispo de la Diócesis de Santa Marta sobre llegada de la Misión evangelizadora a los pueblos de Plato, Santa Ana, Tenerife, Tamalameque y Cerro de San Antonio, en este último el señor Ramón Sánchez en Carta dirigida al obispo Romero, señala que el encargo hecho por la jefatura será “atendido debidamente” y exalta la urgencia de una campaña como la planteada pues “Necesitan estas poblaciones de pasto moral en continuada abundancia; la generación actual ignora por completo el precioso Decálogo y los niños en casi su totalidad desconocen la misteriosa influencia del Signo del redentor”, jul de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 316, 317, 322, 323, 326.

<sup>683</sup> Informe de la Misión Evangelizadora por los pueblos rivereños, Banco, agt 17 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 373; Nota oficial sobre lo que se ha hecho desde el comienzo de la administración, escrita al prelado diocesano, Estación Santander, San Francisco de Asís, feb 26 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 310.

<sup>684</sup> Informe sobre los resultados de la misión en el Banco, presentados por R. Anaya a Romero, Guamal, agt 21 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol.363.

catolicismo; incluso en algunos sitios les pidieron a los sacerdotes quedarse unos días más y cuando partieron dieron muestras de pesar aun cuando la despedida estuvo llena de expresiones de afecto. Durante la estadía en cada localidad se realizó la administración de sacramentos de manera intensiva -confesiones, matrimonios-, procesiones, sermones y oficios religiosos. De esta manera se legitimaron uniones ilícitas bien fuese por encontrarse en unión libre o haberse unido mediante ceremonia civil, llevaron la palabra de Dios y recordaron los deberes de todo buen católico<sup>685</sup>.

De tal manera clérigos, feligresía y autoridades gubernamentales convergieron en el trabajo mancomunado en pos de la empresa misionera; ni la falta de compromiso de dos sacerdotes -Aguilar y Valle- evitaron la realización de la Misión en sus respectivas parroquias. Su incomprensión de la obra emprendida por el obispo tan sólo redujo, pero no impidió, el alcance de uno de sus objetivos centrales: la sacramentalización masiva. La reticencia de ambos a la administración gratuita de matrimonios limitó el número de ceremonias<sup>686</sup>. Por lo demás la campaña acentuó la presencia de la Iglesia en estas jurisdicciones así fuera de manera temporal, permitió a los creyentes sentirse más cercanos a las autoridades católicas e integrarse a la comunidad cristiana cuando se estaba por fuera de la misma y de paso, se insistió en uno de sus características centrales; hacían parte de un rebaño con pastores. Lo mismo sucedió con los sacerdotes; la llegada de otros presbíteros enviados por la Diócesis les generó un sentimiento de acompañamiento y pertenencia a una entidad mayor con cuya jerarquía se mantenía una relación a partir de dos elementos; en tanto miembros de una corporación con autoridades debían obediencia y compromiso a cambio recibirían solidaridad y defensa de sus derechos. A las autoridades civiles se les recordó la existencia de otra entidad con poder de movilización social, su propia jurisdicción y

---

<sup>685</sup> Los informes sobre los resultados de la Misión hicieron una descripción detallada al respecto. R. Anaya escribió desde Guamal sobre lo acontecido en varias poblaciones. En el Banco se confesaron 360 personas “de diferentes edades y condiciones”, 4 matrimonios “que estaban viviendo en unión ilícita”. En Tamalameque se hizo procesión, se dio sermón, se escucharon más de 300 confesiones, cantaron misa tres veces, hicieron dos procesiones con las imágenes de los patronos de la población y se celebraron 4 matrimonios. Guamal, R. Anaya a Romero. Informe sobre los resultados de la misión en el Banco. Folio 363, Guamal, agosto 21 de 1886. R. Anaya a Romero. Posteriormente volvió a escribir otro informe desde Tamalameque en el cual escribió sobre las obras en Guamal y Santa Ana. En la primera población permanecieron 10 días y recogieron frutos: las confesiones fueron innumerables, hubo 14 parejas que vivían en concubinato público y matrimonio civil. En la segunda población permanecieron otros 10 días, tampoco querían dejarlos partir aunque los resultados fueron regulares: apenas confesaron unas 200 personas y solo se casaron dos. Las razones para esto fue la actitud poco comprometida del presbítero Valle. Informes sobre los resultados de la misión, agt 31 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 373–377.

<sup>686</sup> Comunicado de R. Anaya al obispo Romero, sobre comportamiento de algunos presbíteros con respecto a la misión evangelizadora, Plato, sept 11 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol.387–388.

forma de gobierno con la cual era factible interactuar en pos de unas mismas metas o coexistir sin que hubiese intervención de una sobre la otra. Cualquiera de las dos posibilidades dependía de las voluntades y decisiones de los directamente involucrados. Después de la Misión, las parroquias de esta parte de la Diócesis se fortalecieron.

Para la feligresía igualmente que para la jerarquía y por supuesto para los clérigos la parroquia era una unidad central aunque por motivos un tanto diferentes. Desde la posición de los creyentes era el medio de articulación con los proyectos eclesiásticos y de interrelación con otros; de allí que se procurara la adhesión a una de estas unidades organizativas de la manera más efectiva para sus propósitos<sup>687</sup>. En este sentido las comunidades de católicos tomaron iniciativas -solas o acompañadas de algunos presbíteros- en cuanto a la definición de las circunscripciones parroquiales en la perspectiva del recibimiento de un servicio pastoral adecuado. Los fieles se pronunciaron sobre las determinaciones episcopales con respecto a la reformulación de las jurisdicciones católicas o hicieron sus propias propuestas. En 1858 los vecinos de la parroquia de San Miguel, en Santa Marta, elevaron un memorial al Obispado solicitando la revocatoria del mandato de fusión con la Catedral cuya expedición se había dado hacia 1857<sup>688</sup>; su deseo era el sostenimiento del carácter de entidad autónoma. Desde su lógica la adhesión afectaría muy probablemente la puntualidad en la administración de los sacramentos con lo cual se perjudicarían gravemente y además, cuestionaban el desconocimiento hecho a la larga trayectoria de su existencia parroquial desde 1810. La intervención toda se orientó hacia la necesidad de los fieles de contar de manera segura con los servicios espirituales; solamente reclamaban que dada la pobreza de sus afiliados se les asignara un sacerdote con un alto sentido de la caridad tal y como lo era el presbítero Miguel Francisco Griego, a quien pidieron con nombre propio.

Por el contrario los vecinos del barrio San Francisco de Ocaña suplicaron la división del curato en dos sectores con la subsecuente erección de una nueva parroquia y por supuesto la designación de un sacerdote para su administración e incluso recomendaron un nombre propio para efectos de esto último: el presbítero José Jesús Melo<sup>689</sup>. Los suscriptores de la comunicación alegaron en favor de su petición la

---

<sup>687</sup> Bautista, Cecilia Adriana, *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia*, 301.

<sup>688</sup> Memorial de los vecinos de la parroquia de San Miguel para solicitar que esta sea separada de la Catedral, Se presentan 50 firmas todas de hombres, Santa Marta, ene 21 de 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 359-360.

<sup>689</sup> Vecinos del barrio de San Francisco solicitan al obispo que se divida ese curato en dos sectores, Ocaña, may 26 de 1857, A.E.M., Rollo 22, t. 81, fol.18.

preocupación por contar con la sacramentalización en los tiempos necesarios, hecho nada fácil de conseguir si continuaban adscritos a un curato tan amplio como en el que estaban; desde su opinión ningún párroco podría dar cumplimiento a esta tarea aun cuando fuese “asiduo i laborioso”. Con la reforma organizativa se tendrían sacerdotes menos cargados de trabajo y fieles con la confianza de recibir el pasto espiritual sin retardos. Eso sí la petición contenía una demanda extra consistente en dejar la Capilla de Nuestra Señora de Torcorama para la fracción de los peticionarios; ésta era significativa dada su vinculación con la aparición milagrosa ocurrida en un sitio cercano al barrio en mención. Precisamente la ubicación de dicho lugar en proximidades de su territorio fue el hecho que validaba, ante los ojos de los fieles, esta pretensión. En últimas, presentaron tres requerimientos en una misma representación: parroquia, párroco e iglesia; con estos tres elementos podrían aprovechar todas las ventajas de la nueva calidad.

Los católicos del caserío de Yucaical acudieron al obispo en la búsqueda de un cambio de circunscripción religiosa; querían separarse de la parroquia de Aguachica para agregarse a la de Brotaré<sup>690</sup>. La exposición de motivos realizada por los fieles resulta bastante interesante por la cantidad de elementos que contiene. Su aspiración se fundamentó nuevamente en el interés por la recepción de los sacramentos, ampliado en esta ocasión a la posibilidad de recibir asiduamente el pasto espiritual y la explicación de la palabra de Dios. El escrito aludió explícitamente su disposición de acatar los mandatos de la Iglesia para los fieles, esto es, el pago de diezmos y primicias así como la confesión anual. La desventaja para todo lo anterior consistía, según escribieron, en la distancia y las condiciones geográficas que los separaban de la parroquia a la cual se hallaban adscritos; Aguachica estaba a 6 leguas cruzadas por “malos caminos” y descendiendo de montañas altas y frías a tierra caliente; mientras que de Brotaré sólo las separaba legua y media además de contar con un clima “fresco y sano”. Para estos fieles las condiciones geográficas y de comunicación eran obstáculos difícilmente superables; el tránsito de un lugar a otro, bien fuese del sacerdote o de los feligreses, conllevaba la posibilidad de problemas de salud por el cambio brusco de altitud y temperaturas. De ahí que se abstuvieran de “molestar a nuestro cura para una confesión ó cualesquiera otros actos, por no esponerlo a una enfermedad” o de desplazarse hasta el centro parroquial. En sus propias palabras “Así es que cuando a nosotros se nos ofrece

---

<sup>690</sup> Memorial de los católicos del caserío de Yucaical solicitando sean agregados a la parroquia de Brotaré, Brotaré, nov 2 de 1873, A.E.M., Rollo 31, t. 107, fol.187.

llebar un niño a bautizar o recibir cualquier otro auxilio en esa parroquia, rara vez contamos felicidad por que ó bien se enferma la criatura i aun se muere ó bien se enferman los padrinos que con dificultad se consiguen por el temor de ir á tierra caliente i como tambien los padres de la criatura i todos los que acompañan...”<sup>691</sup>. Por último elogiaron al presbítero del segundo poblado, Felipe Benicio López, por su carácter caritativo mientras que no hicieron ninguna referencia directa a su párroco actual.

Estas situaciones descritas en el párrafo precedente son indicativas de la presencia del catolicismo hasta en los más pequeños y lejanos lugares de la diócesis al tiempo que sintetizan la capacidad de agencia de los pobladores. Estos se movilizaron en torno a un objetivo común, se reunieron y acordaron -o por lo menos convinieron- los términos de la representación; ante las circunstancias fueron capaces de asumirse interlocutores de la jerarquía y proponer salidas acordes a sus deseos y necesidades. Definieron la manera en que querían practicar su catolicismo, en dónde y acompañados o dirigidos por quién y conjuntamente aseguraron convertirse en católicos comprometidos con la institución. Con sus actuaciones construyeron su catolicismo y su iglesia. Esto mismo hicieron muchos otros feligreses. El final del documento remitido al obispo desde Yucaical es bastante dicente “así pues como nuestra petición está basada en motivos puramente católicos no solo esperamos sino que confiamos en la bondad de Usia Ilustricima se dignará adceder á ella haciendo con esto un positivo i urgente servicio á la Religion i merecido la eterna gratitud de una parte del rebaño que se le ha confiado a Usia Ilustrisimo”<sup>692</sup>. De la misma manera ocurrió con cada uno de los componentes fundamentales de la vida parroquial.

La red de parroquias de la Diócesis se edificó por fieles y párrocos que formaron parte de sociedades rurales con una baja densidad demográfica y una economía modesta si se compara con otras regiones de la Colombia de ese entonces. Como bien lo demuestra el censo de 1870 el Magdalena tuvo la menor población de toda la Unión federada con sólo 85.255 habitantes de un total de 2.931.984 que poseía el país en ese momento<sup>693</sup>. Además de ser el Estado menos poblado en relación al contexto nacional, en su interior la población también fue escasa; los 66.941 km<sup>2</sup> del Magdalena solo estuvieron ocupados por 1.2 habitantes por Km<sup>2</sup>. Dicha escasez poblacional había sido

---

<sup>691</sup> *Ibíd.*

<sup>692</sup> *Ibíd.*

<sup>693</sup> Alarcón Meneses, Luis, *Sociedad, economía y política*, 42; Alarcón M. Luis, Conde C. Jorge y Santos D. Adriana, *Educación y cultura*.



secular y de hecho, ha sido presentada por la mayor parte de la historiografía como uno de los factores determinantes en la dinámica productiva de la región desde el periodo colonial<sup>694</sup>. De ahí la idea de región “vacía”, para utilizar la expresión del viajero francés Luis Striffler<sup>695</sup>, aplicable a la existencia de pocos hombres para mucha tierra pero no así a los procesos económicos; aun cuando todavía falta mucho por investigar cada vez más son las pistas sobre el peso de los mercados internos y los procesos de ampliación de la frontera agrícola.

Esa población se ubicó de forma desigual a lo largo de varios bolsones al interior de los cuales confluyeron factores de tipo económico y cultural conformando una especie de subregiones. Uno de esos bolsones concordó con el territorio de la margen derecha del río Magdalena comprendido entre Sitionuevo al noroeste y Puerto Nacional al sureste; importante debido a su alta densidad demográfica pues concentró, hacia 1870, el 42.8 % del total de los habitantes. No obstante la región aparecía como despoblada ante los ojos de quienes viajaban por el Magdalena o por su territorio; Ernst Röthlisberger comentaba, en 1882, su asombro al encontrar casi deshabitadas las riberas del mencionado río, pues “sólo de vez en cuando surge una solitaria cabaña de paja en medio de una pequeña plantación de tabaco o de un grupo de palmas bananeras”<sup>696</sup>.

Esta zona ocupada desde mediados del siglo XVIII como resultado de las campañas dirigidas por Fernando de Mier y Guerra<sup>697</sup> era, en la segunda mitad del siglo XIX, el lugar de asentamiento de una masa de campesinos dedicados, fundamentalmente, a los cultivos de pan coger, la pesca y la boga<sup>698</sup>. Según lo señala

---

<sup>694</sup> Al respecto véase entre otros, Bell Lemus, Gustavo y De la Pedraja Tomán, René, *El Caribe Colombiano: Selección de Textos Históricos*, Uninorte, Barranquilla, 1988; Meisel Roca, Adolfo, *Composición histórica y social del Caribe Colombiano*, Ecoe, Bogotá, 1994; Posada Carbó, Eduardo, “Progreso y estancamiento 1850 – 1950”, en Meisel Roca, Adolfo, *Historia económica y social del Caribe Colombiano*, ECOE, Bogotá, 1994, 229–284.

<sup>695</sup> Striffler, Luis, *El río Cesar*.

<sup>696</sup> Röthlisberger, Ernst, *El Dorado*, Bogotá, 1994, 50.

<sup>697</sup> Sánchez Mejía, Hugues, *Poblamiento, mestizaje y rochelas en la Provincia de Santa Marta. 1740 – 1800*, Tesis de grado, Universidad Industrial de Santander, 1996. La ocupación a la que se hace referencia es básicamente el establecimiento de haciendas y hatos ganaderos cuya explotación es extensiva y emplea muy poca mano de obra.

<sup>698</sup> Esta expresión designa la actividad de remar pequeñas embarcaciones llamadas champanes que transportaban personas y mercancías a lo largo del río Magdalena pero también es el nombre dado a los mismos remeros. Para una descripción de los llamados champanes véase, Tener, Alfred, *Viajes por los Andes colombianos (1882 – 1884)*, Banco de la República, Bogotá, 1976, Este viajero escribió al respecto: “lanchas de poco calado, de 10 a 15 metros de eslora y de 2 a 3 metros de manga, cubiertas en su mitad por un techo formado de palos y hojas de palmera y abiertas en sus partes delantera y trasera. Ocho a doce bogas, negros o zambos, medio desnudos, mueven el champán, remando o empujando a garfio según las circunstancias, pues el poco calado no permite navegar a vela”. Holton, otro de los viajeros que recorrieron la región norte del país también describió los champanes: “Se trata de una

José H. Campo -maestro de la época y autor de un texto de geografía- la “escasa i exigua industria de la pesca, es muy poco importante; pero con ella algunos pueblos tienen para la subsistencia diaria i para otras necesidades de la vida”<sup>699</sup>. De ahí, que la siembra de pequeñas rozas de maíz, platanales, yuca, caña de azúcar, café y cacao, cría de gallinas y cerdos así como la labor de bogas en el río fueran sus ocupaciones. Estos pobladores eran en su mayoría mestizos y mulatos, cuya forma de vida y racionalidad económica reñían con el proyecto liberal de modernización y los parámetros morales de la Iglesia católica<sup>700</sup>. Por tanto, es frecuente encontrar expresiones como la del geógrafo Vergara y Velasco quien señalaba sobre esta franja poblacional “... es y será perpetuamente la señora de la extensa hoyo del bajo Magdalena, y con ella las costumbres libres, los hábitos e indolencia, de indiferentismo por los goces morales e intelectuales”<sup>701</sup>. Es importante tener en cuenta este último elemento porque se está frente a un sector de la población significativo en términos cuantitativos pues alcanzó cerca del 50 % de la población total del Estado del Magdalena y cuyos referentes culturales determinaron su relación con el Estado en general, con los distintos gobiernos y con el clero católico.

Otra subregión importante desde lo demográfico fue Valledupar pues representaba el 16.2% del total de habitantes existentes en el Estado. Esta zona comprendió además de la ciudad del mismo nombre -Valledupar-, un valle extenso enmarcado por la Sierra Nevada de Santa Marta, la Serranía del Perijá y las llanuras desérticas de la Guajira<sup>702</sup>. La ganadería tuvo bastante peso dentro del panorama

---

embarcación mucho mas grande que un bongo, plana y con techo arqueado, de ramas trenzadas y cubiertas con hojas de palmera, que llaman toldo,...”. Más adelante prosiguió: “El champan tiene aproximadamente siete pies de ancho y la parte cubierta, abierta en los dos extremos, una longitud de quince a veinte pies”. Holton, Isaac F., *New York*, 83.

<sup>699</sup> Campo, José H., *Jeografía del Estado Soberano*, 5.

<sup>700</sup> Respecto a los bogas y pequeñas localidades de las riberas del río Magdalena se encuentran descripciones detalladas que dan cuenta de las condiciones de vida material de los mismos. Cada una de las casas estuvieron hechas de bambú y en ellas “suele haber un camastro de paja, algunos útiles de pesca (chinchorro o atarraya), la lanza, unas flechas de caña de pescar mientras que en patio se encontraba la piedra para rallar maíz, o bien una tremenda maza para tritularlo, y la olla: (vasija de barro donde se prepara la sobria comida, colocándola al fuego sobre algunas piedras)...”, Röthlisberger, Ernst, *El Dorado*, Bogotá, 1994, 52. También se puede leer a Vergara y Velasco, quien sobre las viviendas escribió “un techo levantado sobre horcones entre los cuales se colocan algunas varas derechas que dejen paso al aire exterior, la hamaca suspensa de las vigas, el maíz, el plátano y el pescado de continuo en el fogón, y allí cerca el calabazo con la bebida fermentada. Las instituciones políticas y las leyes apenas llegan a esas soledades...”. Francisco Javier Vergara y Velasco, *Nueva Geografía de Colombia*, Banco de la República, Bogotá, 1974, Tomo II, 599.

<sup>701</sup> *Ibíd.*

<sup>702</sup> Estas tres últimas subregiones tuvieron como característica particular ser el espacio habitado por las etnias arhuaca, kogui, yukpa y wayuú, respectivamente y sobre las cuales se escribió en el capítulo antecedente.

regional pues se exportaba ganado en pie hacia las Antillas y Centro América, además de proveer carnes y cueros a algunos distritos del Estado Soberano de Bolívar. Esta actividad se desarrolló en unidades productivas denominadas haciendas o hatos ganaderos<sup>703</sup> en donde la cría de ganado se realizaba de forma extensiva y por tanto se empleaba poca mano de obra. Dicha situación hacía, entonces, que el ganado se criara de forma natural o “cimarrón”<sup>704</sup>. Además sus habitantes, en la mayoría mestizos, se dedicaron a la agricultura y el contrabando que ingresaba por la costa guajira hacia el interior del país y el resto de la Costa Atlántica, especialmente a Cartagena y Mompós; aunque hacia fines de la década del setenta la actividad económica disminuyó por las guerras civiles y los ataques de los indígenas, quienes constituyeron el 10.2 % de la población y de cuya situación se escribió en el capítulo precedente.

La tercera subregión en importancia desde el aspecto demográfico fue la Ciénaga Grande de Santa Marta en donde se ubicó el 10.3 % de la población, en su mayoría mestiza e indígena y con menor presencia de extranjeros en relación con Santa Marta y Barranquilla<sup>705</sup>. Este lugar se configuró en un centro de atracción poblacional, durante la segunda mitad del siglo XIX, debido al proceso de apertura de la frontera agrícola a partir del cultivo de tabaco, cacao, plátano y caña de azúcar; razón por la cual se convirtió en un lugar apto para el asentamiento de colonos provenientes de Santa Marta pero sobre todo del Estado de Bolívar. En este contexto surgió otro elemento para el estímulo del desarrollo agrícola: la presencia de compañías extranjeras como la francesa, "Compagnie Immobiliare et Agricole de Colombie" que llegó a tener unas 20.000 hectáreas bajo su propiedad dedicadas al cultivo de cacao y tabaco. Sin embargo la siembra de caña tuvo mayor impacto durante la década del setenta; específicamente en las zonas de Ciénaga, Sevilla, Río Frío y Fundación; dicha producción requería una considerable cantidad de mano de obra pues allí mismo se efectuaba la molienda en trapiches y se fabricaba la miel que proveía los alambiques de Santa Marta y

---

<sup>703</sup> Estas unidades productivas no alcanzaron las dimensiones ni magnitudes de las haciendas de otros países latinoamericanos. Las haciendas y hatos ganaderos contaron con mano de obra esclava hasta el momento de abolición de la esclavitud en 1851.

<sup>704</sup> Esta expresión nombraba al ganado que crecía libre en los montes y que periódicamente era recogido y marcado. Al respecto, el escritor Felipe Pérez, reconociendo la abundancia de la ganadería en Valledupar y Chiriguana enfatizaba en que las “reses se benefician de vegas, llamadas playones, que se cubren de pastos abundantes i sirven de refugio i solaz a los ganados durante el verano...”, Pérez, Felipe, *Geografía Física*, También véase Campo, José H., *Jeografía del Estado Soberano*.

<sup>705</sup> Reclus, Eliseo *Viaje a la Sierra Nevada*, 87.

Barranquilla<sup>706</sup>. El centro de esta subregión fue Ciénaga, ciudad rival de Santa Marta durante todo el siglo XIX tanto en lo económico como en lo político<sup>707</sup>. Durante los años ochenta del siglo XIX fue el lugar de asentamiento de los propietarios de las plantaciones de tabaco y cacao y además captó una masa de trabajadores que dinamizó su crecimiento urbano<sup>708</sup>.

Mientras tanto Santa Marta, puerto importante y ciudad capital desde la colonia, concentraba cerca del 15.5 % de los habitantes aun cuando sufría un decrecimiento poblacional y económico acentuado hacia 1870. A esto contribuyeron las epidemias que vivió el puerto, las inundaciones por el desbordamiento del río Manzanares y las permanentes confrontaciones civiles pues allí, por lo general, terminaban las batallas más cruentas según ocurrió en 1860 y 1879. Por otro lado, a partir del desarrollo comercial de Barranquilla, un grupo importante de familias ricas de Santa Marta se establecieron en esa ciudad. A propósito de esto último, si durante el período colonial Cartagena desplazó a Santa Marta, hacia el siglo XIX sería Barranquilla la ciudad que le ganaría la competencia a los puertos coloniales. El cronista Manuel José del Real señala como en 1872 “todo comercio de tránsito que antes pasaba por nuestra aduana para el interior del país, se había ido del todo por Barranquilla, donde los vapores del río tomaban la carga y la subían a todos los puertos del interior”<sup>709</sup>; siendo en su opinión la construcción del ferrocarril un factor a favor de la ciudad en crecimiento. Afirmación corroborada por el estudio de Jorge Conde y Sergio Solano quienes rastrearon el traslado hacia el puerto en mención, tras la apertura de la línea férrea en 1872, de

---

<sup>706</sup> Botero, Fernando y Guzmán, Álvaro, “El enclave agrícola en la zona Bananera de Santa Marta”, en Cuadernos Colombianos, no. 11, Bogotá, 1977, 316.

<sup>707</sup> De hecho, Ciénaga disputó con Santa Marta el ser capital de la unidad político administrativa, aduciendo entre otros factores su mayor dinámica económica.

<sup>708</sup> En 1898 fue descrita como “una ciudad de unos cinco a seis mil habitantes, con casas blancas, calles ordenadas y gran paso de viajeros y comercio”; aunque ya desde 1879 se señalaba sobre la misma “por todas partes hay nuevas construcciones, testimonios de los progresos materiales de la Ciénaga y su población que alcanza a 6.000 almas, sobrepasa hoy a la de Santa Marta...”, Candelier, Henri, *Riohacha*, 48.

<sup>709</sup> Del Real, Manuel José. *Rasgos Históricas*, 22. Igual opinión mantuvo el viajero Miguel Cané quien señaló de qué manera Barranquilla, “pequeña ciudad de unas veinte mil almas” tomó mayor importancia económica que Cartagena y Santa Marta. Ubicó el crecimiento de la ciudad en mención gracias a la construcción del ferrocarril y a su carácter de puerto. Así que se convirtió en “la vía obligada para penetrar en Colombia por el Atlántico” y enfatizó en que le quitó “todo el comercio y el tránsito a la vieja y colonial Cartagena y a Santa Marta”. Cané, Miguel, *Notas del Viaje por Magdalena y Colombia*, Colcultura, Bogotá, 1992.

miembros de la élite samaria y cartagenera vinculados al negocio tabacalero y ganadero<sup>710</sup>.

Una última subregión fue el sureste del Estado Soberano del Magdalena - antigua provincia de Ocaña- cuya población correspondió al 5 % del total del total de habitantes del Estado. Aunque la actividad central fue la agricultura<sup>711</sup>, sus gentes tuvieron mayores nexos comerciales con el Estado de Santander. Además de las relaciones económicas los pobladores de uno y otro Estado consolidaron relaciones fuertes de otra índole hasta el punto que los habitantes de Río de Oro, Aguachica y González vivieron conflictos permanentes con las autoridades del Magdalena ya que los primeros se resistían ala catamiento de las disposiciones que se emanaban desde Santa Marta; situación acentuada por las distancias con la capital.

De otra parte el poblamiento de los territorios todavía despoblados y fuera del sistema productivo se ocupó con el establecimiento de colonias extranjeras que permitieran, según el criterio de los liberales radicales, el incremento de la población y por tanto, el aumento de la productividad agrícola del Estado. Para ello se siguieron las sugerencias del ingeniero norteamericano Jhon May, quien consideró en un informe presentado al gobierno, que la mejor zona para el inicio de una colonización era la Sierra Nevada de Santa Marta<sup>712</sup>. La acogida de dicha propuesta en 1871 originó una ley nacional para el fomento y protección de la inmigración extranjera bajo cuyo marco se estableció, en el territorio del Estado del Magdalena, la colonia francesa liderada por Jean-Elíe Gauguet; este llegó a Santa Marta en 1873 acompañado de su familia y 70 colonos Franceses, a los cuales se les otorgó 2.500 hectáreas de baldíos en la ribera del río Santa Clara. Ante el fracaso de este primer experimento se organizó otra colonia denominada Mutis conformada por personas del interior del país; ubicada cerca de la población de Urumita al norte de Valledupar se mantuvo algún tiempo, pero entró en disolución debido a los enfrentamientos entre sus miembros y los residentes de pueblos cercanos, quienes acusaban a los primeros de pretender la ocupación de sus tierras.

---

<sup>710</sup> Solano, Sergio y Conde, Jorge, *Elite empresarial y desarrollo Industrial en Barranquilla. 1875-1930*, Uniatlántico, Barranquilla, 1993, 14.

<sup>711</sup> De Aguachica se decía que “produce un tabaco de superior calidad, que se lleva a Europa”, Pérez, Felipe, *Geografía Física*, 48.

<sup>712</sup> Según su recomendación dicho territorio “reúne todos los requisitos que pueden desearse, pues el clima, el suelo y la temperatura no se pueden tachar, los caminos están hechos, y sólo requieren alguna reparación; los sitios propios para el establecimiento de nuevas ciudades y con las conveniencias de cada localidad están preparados también”, *Ibíd.*, 8.

El resto de la población extranjera del Magdalena se radicó en Santa Marta y Riohacha. A partir del censo de 1870 los inmigrantes provenían de Holanda -133-, Italia -32-, Francia -27-, Inglaterra -22-, Alemania -16- y Venezuela -12-. La segunda de estas ciudades concentró especialmente a holandeses originarios de la isla de Curazao cuya principal actividad era el comercio; estos negociantes manejaban el comercio ilícito de productos forestales desde la ciudad de Riohacha hacia la isla<sup>713</sup>. En efecto, a partir de mediados del siglo XIX se había generado en los mercados extranjeros una mayor demanda por palo de tinte, palo mora, algunas variedades de quinas y especialmente el dividivi utilizado en el curtido de cueros. Hacia 1870, en la capital del Estado, hubo unos 85 extranjeros, lo cual representaba un 1,7 % del total de la población establecida allí y dedicados también al comercio<sup>714</sup>.

Ahora bien al interior de esos bolsones se hallan una serie de poblados con una diversidad de actividades de tal dimensión que un acercamiento a éstas permite una mejor comprensión de las dinámicas económicas y sociales al interior de cada una de estas sociedades en función de su postura frente a las parroquias y la forma de abordaje de las relaciones generadas al interior de dichos espacios y/o entidades. La jerarquía eclesiástica ordenó, hacia 1868, el levantamiento de censos demográficos que incluyeron información acerca de las profesiones de los pobladores de manera detallada. Si bien es cierto las categorías de clasificación usadas por los clérigos a cargo de los padrones lejos estuvieron de la unificación, esto no obsta para su invalidación; por el contrario invita a la realización de investigaciones cuyo objeto sea el desentrañamiento del sentido de esas denominaciones con las subsecuente comprensión de las formas de trabajo y de relacionamiento social.

El amplio listado de ocupaciones de hombres y mujeres de todos los estados civiles muestra una trama compleja del mundo parroquial y local. El sector agropecuario empleó mano de obra en oficios de distintas denominaciones; hubo agricultores, labradores, hacendados, jornaleros, vaqueros y ganaderos. La actividad artesanal se desarrolló a través de numerosas labores que colocaron a individuos de

---

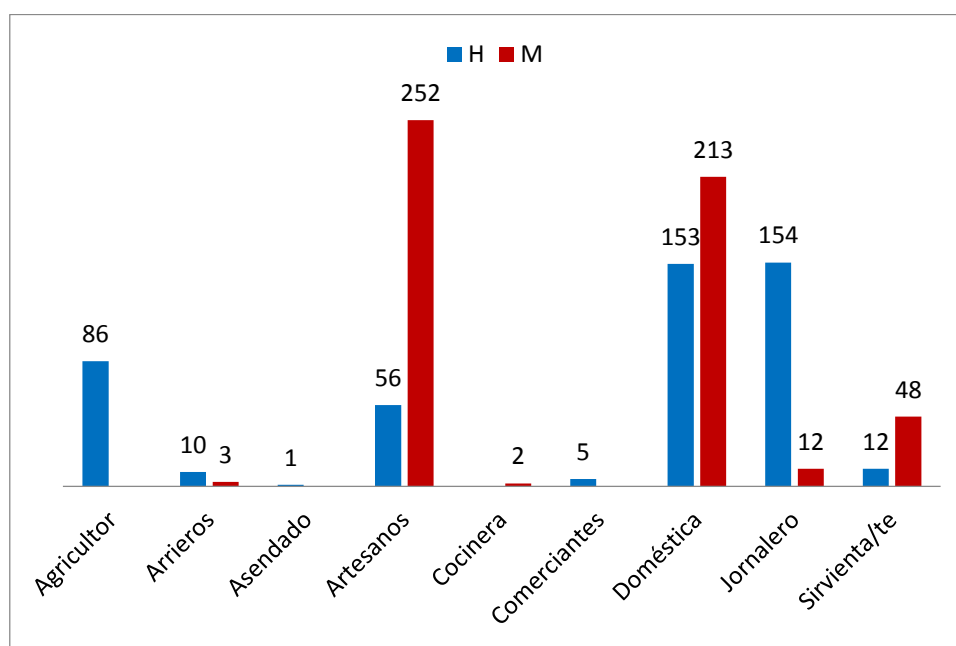
<sup>713</sup> René De la Pedraja refiere como el comercio ilícito vuelve a hacerse fuerte a partir de 1850. Este comercio de maderas así como la extracción del dividivi era manejado por comerciantes de Riohacha y una casa comercial holandesa. De La Pedraja, René, “La Guajira en el siglo XIX: Indígenas, contrabando y carbón”, en Bell Lemus, Gustavo y De la Pedraja Tomán, René, *El Caribe Colombiano*, 28; Laurent, Muriel, *Contrabando en Colombia en el siglo XIX: prácticas y discursos de resistencia y reproducción*, Uniandes, 2008.

<sup>714</sup> Posada Carbó, Eduardo, *Una Invitación a la Historia de Barranquilla*, Cerec, Bogotá, 1987, 20.

ambos sexos; existieron sastres, albañiles, carpinteros, herreros, loceros, plateros, zapateros, talabarteros, carniceros, sombrereros y hacheros. Los trabajos femeninos registraron a costureras, pilanderas, hilanderas, jaboneras, tejedoras, bordadoras, dulceras, hileras, tabaqueras, lavanderas, planchadoras, aguateras, carboneras, loceras, molenderas, panaderas, teñidoras, veleras y pulperas. Además no faltaron quienes se desempeñaron como sirvientas(es), domésticas(o) y administradores domésticos aparte de unos pocos médicos, músicos, legistas, instructores, escribanos, marinos, entre otros.

La Loma de San Juan de Crisóstomo es muestra de un distrito cuya población ocupada fue mayoritariamente femenina; de un total de 1008 individuos activos, 531 correspondieron a mujeres y 477 a hombres. Las primeras fueron, aunque no exclusivamente, artesanas -252- y domésticas -213-. Además se desempeñaron como sirvientas -48-, cocineras -2-, jornaleras -12- y arrieras -3-; trabajos estos dos últimos usualmente masculinos. Los segundos por su parte trabajaron de jornaleros -154-, domésticos -153-, agricultores -86- y artesanos -56-; a más de hacendados -1-, comerciantes -5-, arrieros -13- y sirvientes -12-. Estos datos son interesantes, además de lo afirmado arriba, en otro aspecto cual es el alto número de varones -166- en quehaceres que en principio podrían asociarse a las mujeres, esto es, los domésticos y sirvientes.

**Grafico 1.**  
**Oficios de los habitantes de la Loma de Crisóstomo, 1868.**



**Fuente:** Elaboración propia a partir de Cuadro que manifiesta el número de habitantes del distrito de la Loma de San Juan de Crisóstomo, 1868, A.E.M., Rollo 27, t. 94ª, sin folio.

En cuanto a la participación de hombres y mujeres en cada oficio según su estado civil se encuentra que algunas labores tuvieron el predominio de solteras/os o casadas/os siendo bastante minoritario el de viudas/os; a excepción de las artesanas cuyo porcentaje alcanzó el 12 %, seguidas del 37 % de casadas y un 51 % de solteras. Las domésticas fueron solteras en un 100 % y muy cerca de este porcentaje se mantuvieron las sirvientas quienes se distribuyeron entre los 88 % solteras, 5 % casadas y 2 % viudas. De otra parte dentro de los agricultores predominaron los casados que constituyeron el 70% contra el 30 % solteros. Los domésticos fueron solteros la totalidad del 100 % mientras que los artesanos mantuvieron la tendencia mayoritaria de solteros sobre casados en una proporción de 84 % y 16 %, respectivamente. En tanto, los arrieros estuvieron bastante equilibrados pues se registró un 50 % en el grupo de solteros y 40 % en el de casados.

La situación de Teorama es indicativa de la situación de una de las localidades con una de las poblaciones más amplias cuyo total fue de 1.618 habitantes. Fuera de quienes figuran sin profesión<sup>715</sup> -508- se impone el trabajo en oficio doméstico como la mayor ocupación de los pobladores -520- de esta localidad, específicamente de mujeres solteras -313-, seguidas por las casadas -161- y las viudas -30-. Los hombres, por su parte, fueron una minoría bastante marcada pues sólo 16 se ocuparon en ello, aun cuando estos mismos aparecen de manera mayoritaria en el oficio de doméstico en donde son 16 de 19. Dentro de las actividades la agricultura figura en segundo lugar y es practicada en su mayoría por hombres pero a diferencia de lo hallado para San Juan Crisóstomo aquí la dedicación de casados y solteros es casi paritaria -131 y 128, respectivamente-. En este mismo renglón aparece una novedad y es la presencia de mujeres en dicha actividad aunque eso sí en una expresión mínima de tan sólo 3. El número de jornaleros/as se ubica como la tercera labor desarrollada por estos pobladores -178- y adicionada a los agricultores -asumiendo su desempeño en faenas de labranza dada la ausencia de registros para la ganadería- confirma la vocación agraria de este poblado pues alcanzaría un total de 449 personas dedicadas a esto. La artesanía sigue siendo fundamentalmente femenina aunque en este caso su ejercicio se concentra en las mujeres solteras. Por último, esta localidad permite la apreciación de oficios precisos

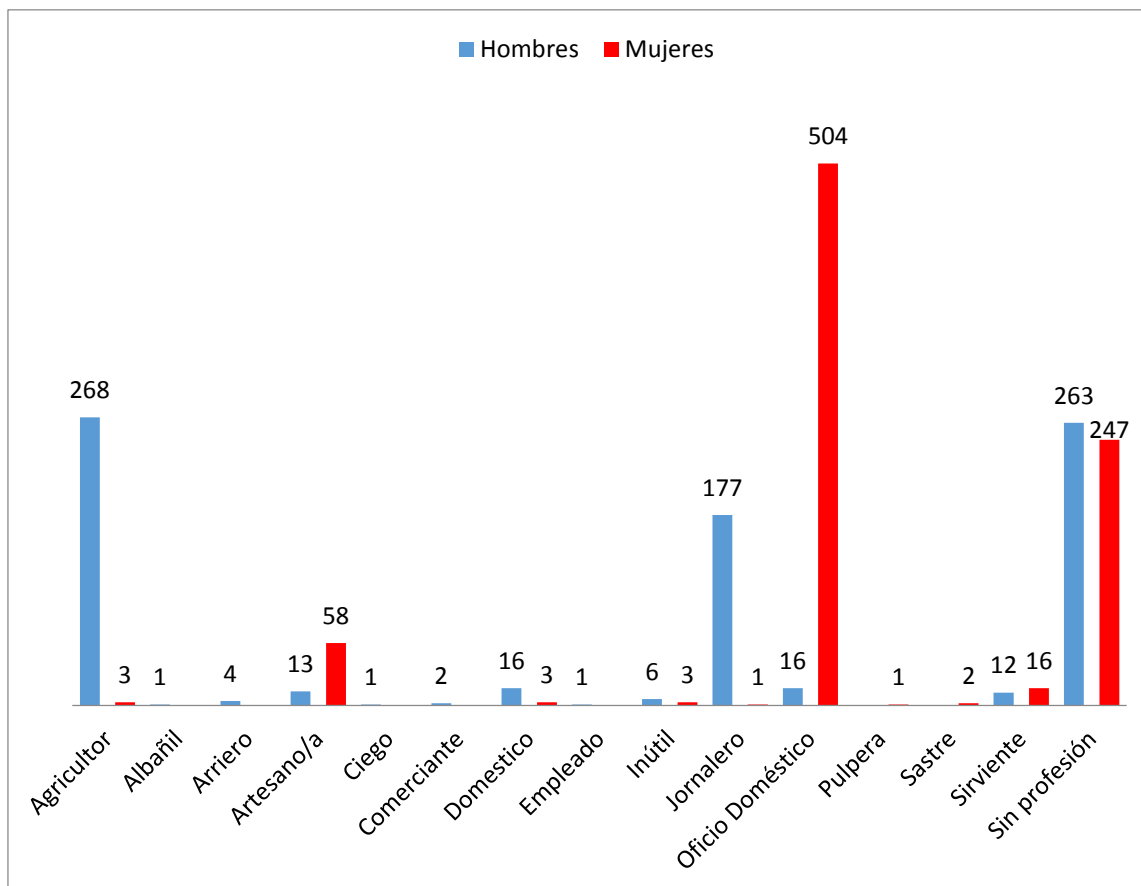
---

<sup>715</sup> La categoría “Sin profesión” denomina a aquellos individuos que en el padrón aparecen sin ninguna descripción.



como el de la albañilería, la sastrería y la pulpería, abanico este que se abre mucho más en otras poblaciones.

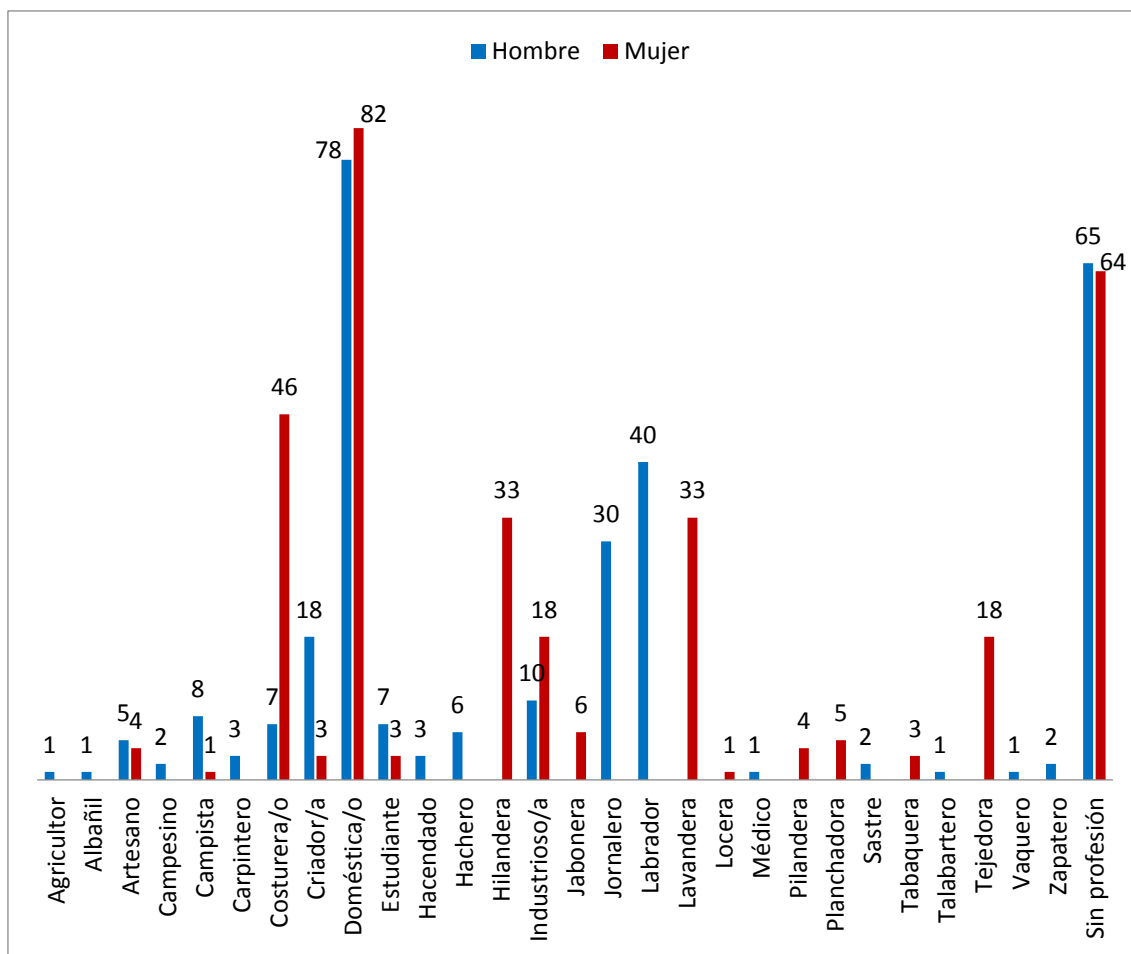
**Grafico 2.**  
**Oficios de los habitantes de Teorama, 1870**



**Fuente:** Elaboración propia a partir del Censo o padrón de los fieles de la parroquia de Teorama, 1870, A.E.M., Rollo 27, t. 94ª, sin folio.

Tupes es una de dichas localidades en las cuales la observación de la especialización de oficios es patente más allá del peso cuantitativo de cada una. La costurería es la principal de estas tareas contando con 53 habitantes, siendo las mujeres solteras quienes más se dedican a ésta actividad; un porcentaje del 75 % las ubica en dicho lugar. Le siguen en orden las viudas con 8 % y las casadas con 4 %; no obstante los hombres alcanzan el 13 % de la ocupación en dicha labor. También son significativas las hilanderas, lavanderas y tejedoras; las dos primeras con 33 mujeres cada una y la última con 18, todas mayoritariamente solteras. La categoría de categoría de industrias/os resulta especial por el número de individuos que alcanza así como por la composición de trabajo mixto; del total de 28 personas, 18 son mujeres y 10 hombres.

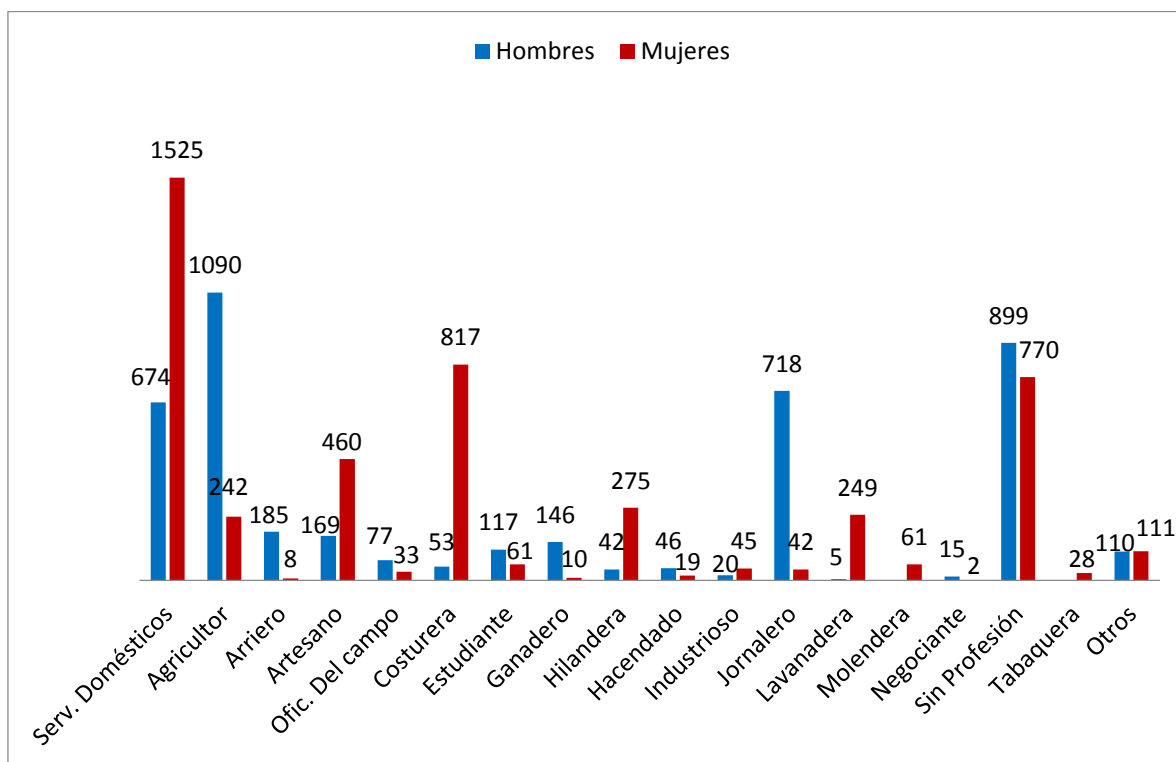
**Grafico 3.**  
**Oficios de los habitantes de Tupes, 1870**



**Fuente:** Elaboración propia a partir del Padrón de los habitantes de la sección de Tupes, 1870, A.E.M., Rollo 27, t. 94ª, sin folio.

Este conglomerado de sujetos empleados en los trabajos antes aludidos dio lugar a micro universos capaces de garantizarle la vida a las parroquias. Los hombres y mujeres construyeron sus comunidades católicas a partir de sus posibilidades materiales y en conjunto con los presbíteros.

**Grafico 4.**  
**Consolidación de oficio en la Diócesis de Magdalena**



**Fuente:** Elaboración Propia a partir del Padrón de los habitantes de la sección de Loma de Crisostomo (1868), Badillo (1870), Fonseca y agregados (1870), Gamorral (1870), San Isidro de Atanque (1870), distrito de la Paz (1870), Tupes (1870), Teorama (1870), Valencia de Jesús (1870), San Sebastián de Rábago (1870), Distrito de Jobo (1871), distrito de Valledupar (1874), A.E.M., Rollo 27, t. 94ª, sin folio.

### 3.2. CLERO Y MINISTERIO PARROQUIAL

Las responsabilidades ministeriales de los clérigos fueron múltiples; tal y como se verá más adelante, con detenimiento, dentro de sus cometidos figuraron el resguardo de la infraestructura religiosa, es decir, la construcción y mantenimiento material de la iglesia y sus anexos al igual que el levantamiento y preservación del cementerio así como la dotación de dichos espacios con el mobiliario, ornamentos y útiles precisos para la buena marcha de las funciones religiosas. A cargo de los presbíteros estuvieron los mínimos detalles en este último aspecto; velaron por el depósito del Santísimo Sacramento en el Sagrario, se aseguraron de la tenencia de una custodia con la forma consagrada, procuraron la adquisición de una pila para el bautisterio y consiguieron los santos óleos para el bautismo y la comunión, por mencionar algunas de muchas acciones por las que respondieron. La importancia del equipamiento adecuado de los templos radicó en su incidencia en la optimización de las labores pastorales cuyo abanico fue bastante amplio; comprendió desde las eucaristías cotidianas hasta las

celebraciones más solemnes pasando por la aplicación de los sacramentos, la renovación de los jueves, las minervas cada tercer domingo y el evangelio dominical y de los festivos. Los sacerdotes garantizaron el desarrollo de la programación del calendario religioso, a saber, la celebración de la Semana Santa, del Corpus Cristi, de la fiesta del Santo Patrono particular, la pascua y la natividad, entre otros. Fácilmente todo sacerdote de la Diócesis de Santa Marta ofició “la misa de los jueves con la mayor solemnidad, los sábados la misa de la Santísima Virgen y Salve por la noche y los lunes la misa por las ánimas doblada y por la noche la procesión de los difuntos”<sup>716</sup>; a lo cual se le adicionó, durante los primeros años de la década del ochenta el rezo del Rosario diario en la iglesia, actividad desarrollada como una forma de acrecentamiento de esta devoción en concordancia con las directrices episcopales y las papales de 1883<sup>717</sup>. La distribución de la pastoral con las orientaciones precisas acerca de la celebración de las festividades de la Virgen del Rosario facilitaron la labor de los curas en este sentido, el documento se leyó en las misas dominicales a más de reproducirse para ser distribuidas entre las personas<sup>718</sup>. De esta manera se asentó una de las advocaciones con más fervor en el Magdalena desde fines del siglo XIX y a lo largo del XX.

Así a los quehaceres ordinarios de los presbíteros se le agregaron, coyunturalmente, algunos cometidos originados en los direccionamientos de la jerarquía diocesana o papal; por ejemplo el estímulo a la conformación de asociaciones católicas o el ya referido fortalecimiento de ciertas advocaciones. Lo primero se constituyó en una prioridad después de la segunda mitad de los años setenta aunque no siempre con resultados tan alentadores como los esperados por el alto clero. Los reportes sacerdotales a lo largo de las visitas mostraron un panorama desigual en donde la insipiente de la constitución y/o funcionamiento de las cofradías fueron evidentes no tanto por su novel creación sino debido a la discontinuidad de su existencia. Las

---

<sup>716</sup> Acta de visitas a las parroquias de la Diócesis de Santa Marta. El obispo fue recibido por el cura interino presbítero Miguel A. Ramos y varios vecinos católicos, ene 3 de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 7.

<sup>717</sup> Dado cerca de Roma, en 24 de diciembre de 1883. La copia es dada en Santa Marta, Septiembre 24 de 1885 por M. Manjárez, Chantre. Se pidió que se rezara el Rosario todos los días en cada familia, en cada diócesis, en los templos parroquiales así como también en las órdenes religiosas y los dominicos. Breve de su santidad, sobre la devoción del Santo Rosario. León XIII Papa, para perpetua memoria del suceso, 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 123, fol.133.

<sup>718</sup> Al obispo por Justiniano Sánchez. Indicaciones para dar cumplimiento a las disposiciones de León XIII sobre las festividades del mes de Octubre, Ocaña, sept 12 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 392; Al obispo de Pedro Espejo. Nota sobre la entrega de doce ejemplares de la pastoral sobre las festividades de la virgen del Rosario, Riohacha, oct 24 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 393.

cofradías de vieja data<sup>719</sup> soportaron los vaivenes políticos y sociales vinculados con las reformas secularizadoras; los capitales de algunas de estas corporaciones se desamortizaron y las economías de ciertas localidades sufrieron los rigores de la guerra. El párroco Manuel Caña explicó el motivo de la falta de cofradías en Gaira, hacia 1884, en la desaparición del capital que las sustentaba debido a la aplicación de las medidas del gobierno civil<sup>720</sup>. La misma argumentación se esbozó un año después desde Valledupar cuando se expusieron los motivos de la disolución o debilidad de asociaciones como las del Santísimo Sacramento, Concepción de María, las Mercedes, la de Jesús en la Columna y la de las Animas; a juicio del presbítero la autoridad civil “se echó...sobre ellas” en referencia a las rentas y censos con que cada una contaba para su sustento<sup>721</sup>.

Dichas entidades aparecieron y desaparecieron, funcionaron o entraron en inactividad de manera intermitente durante las décadas del sesenta y setenta; razón por la cual la jerarquía promovió con ahínco su fortalecimiento después de 1875. Para ello el obispo recomendó a los curas la apertura de nuevas cofradías o la reactivación de las existentes al tiempo que solicitó informes sobre los destinos de los capitales de éstas últimas en tiempos de la desamortización; por ejemplo en 1889 el presbítero de Nuestra Señora de Chiquinquirá notificó al episcopado a cerca de la posesión de algunos bienes que no fueron tomados por el gobierno durante la aplicación del decreto en cuestión<sup>722</sup>. Sobre esta base y los esfuerzos de clérigos y fieles, la dirección de la Diócesis impulsó la reactualización de estas formas asociativas cuyos resultados se expresaron en el establecimiento de por lo menos una cofradía en cada distrito.

Esta fue la experiencia en la mayoría de las jurisdicciones eclesiásticas, la feligresía se aglutinó alrededor de una asociación específica a la cual le proporcionó recursos mediante el ofrecimiento de limosnas y contribuciones para los gastos de los oficios religiosos. De esta manera ocurrió, citando algunos casos, en San Juan Crisóstomo, Nuestra Señora de la Concepción de Teorama, Santa Bárbara de la Cruz, Nuestra Señora de Chiquinquirá y Villanueva en donde se manifestó el entusiasmo por

---

<sup>719</sup> A manera de ilustración las cofradías del Santísimo Sacramento y la Santísima Virgen de Plato se fundaron en 1816 por fray Manuel Redondo. En 1829 se erigieron las cofradías del Santísimo Sacramento, La Virgen y las Ánimas en San Bartolomé, jurisdicción de La Palma, Erección de Parroquias, oct 1 de 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 24<sup>a</sup> fol. 45 y 72.

<sup>720</sup> Respuesta de Manuel Caña al obispo por un informe pedido el 24 de julio de 1884, Santa Marta, agt 20 de 1884, A.E.M., Rollo 35, t. 122, fol. 128.

<sup>721</sup> Acta de visita, Valledupar, sept de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 52.

<sup>722</sup> Acta de visita Nuestra Señora de Chiquinquirá, agt 11 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 23.

darle continuidad a las tareas de las cofradías establecidas, todas dedicadas al Sagrado Corazón de Jesús mientras que en otros lugares como San José de la Concepción y Ocaña se abrieron las del Santísimo Sacramento<sup>723</sup>. Empero en otras parroquias hubo un poco más de dificultad; se constituyeron para disolverse al poco tiempo e intentar su reorganización después del examen del obispo; de esta manera sucedió en Valledupar con la cofradía Hijas de María, en donde además se recomendó la organización de las Cofradías del Santísimo Sacramento de Nuestra Señora de la Concepción y de las Ánimas<sup>724</sup>.

Este proceso de institucionalización, a pesar de su fragilidad, fue obra de los curas y los devotos, quienes las pusieron en marcha; se constituyeron en espacios de adoctrinamiento y devoción pero también de encuentro, socialización, organización y movilización tanto social como de recursos. Basta una mirada a los estatutos de algunas de las cofradías -elaborados por cada uno de los párrocos como parte de sus obligaciones- para entender los alcances de orden y articulación de la estructura de funcionamiento de dichas entidades. Lo mismo se puede afirmar en cuanto a los patrimonios parroquiales; estas asociaciones concentraron y manejaron capitales nada despreciables dentro del contexto diocesano y en comparación con la cuantía de las finanzas generadas por la cancelación de los aranceles eclesiásticos. El reconocimiento de \$1.000 pesos a favor de la cofradía de las Ánimas de la Catedral de Santa Marta en 1855<sup>725</sup> o la cuantía de los dineros pertenecientes a la cofradía del Santísimo Sacramento de Valledupar tasados en 2.261 pesos hacia 1856 es una muestra de ello<sup>726</sup>. Si bien es cierto se trata de los movimientos económicos de la capital de la diócesis y otra de las ciudades más grandes, otro tipo de registros hallados dan cuenta de las estrategias desarrolladas para la superación de las posibles limitaciones económicas. La gratuidad de las misas, las colectas en los oficios religiosos y las donaciones en especie fueron algunas de ellas. Para el párroco de la Palma la vigencia de las cofradías fue posible "... porque gratuitamente se han hecho las misas correspondientes". Él omitió el cobro de los servicios de los días jueves y sábados; los creyentes por su parte contribuyeron

---

<sup>723</sup> Acta de visitas a las parroquias de la Diócesis de Santa Marta, 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 1-27.

<sup>724</sup> Acta de la visita de Valle de Upar, ene 3 de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 7.

<sup>725</sup> Reconocimiento de mil pesos (\$ 1.000) a favor de la cofradía de las Ánimas por el señor Juan Bautista Paba, Santa Marta, oct 8 de 1855, A.E.M., Rollo 22, t. 79, fol. 198-199.

<sup>726</sup> Dineros pertenecientes a la cofradía del Santísimo Sacramento, Valledupar, jul 25 de 1856, A.E.M., Rollo 22, t. 80, fol. 142-143.

especialmente los domingos con “cerca de 12 reales y eso en cosas comestibles...” así como con el alumbrado diario del santísimo Sacramento<sup>727</sup>.

El trabajo conjunto de párrocos y piadosos fue trascendental para la obtención de los recursos necesarios no sólo en la consolidación de las cofradías sino de toda la base institucional católica de la Diócesis. Por ende las obligaciones de los curas incluyeron labores de gestión y administración de los recursos parroquiales; a los pastores les incumbió el resguardo de los bienes eclesiásticos ya existentes y la consecución de los mismos a partir de fuentes de financiación que usualmente involucró los aportes de la feligresía bien fuera aquellos contemplados dentro de los aranceles eclesiásticos o las donaciones voluntarias en efectivo o especie. En ambos casos, los prelados recordaron a los fieles sus deberes para con el sostenimiento del prelado y el culto, les motivaron continuamente a la cancelación de las contribuciones mandadas por la Iglesia y paralelamente lideraron algunas de las campañas emprendidas en aras de la recaudación de ingresos adicionales. De dichos compromisos se derivó otra tarea consistente en el registro ordenado de todos los movimientos relacionados con el patrimonio de la parroquia por lo que llevaron y actualizaron las cuentas de fábrica, el inventario de alhajas y paramentos y los libros parroquiales.

Además el espectro de responsabilidades esperadas de un sacerdote abarcó la observancia de deberes morales cuyo cumplimiento o no fue vigilado por la feligresía a través del uso de mecanismos diseñados con tal propósito. La base católica recurrió a denuncias, protestas, representaciones e interlocución directa con el episcopado o sus representantes durante las visitas pastorales para la emisión de sus apreciaciones al respecto de las conductas morales y religiosas de sus pastores. A la clerecía se le compelió a convertirse en un modelo a seguir como individuo y como parte de una colectividad. Bajo estos criterios, los sacerdotes se permitieron involucrarse en asuntos diversos del acontecer social; el llamado que debía hacer a la paz cristiana se tradujo en su intervención en política según se examinó en el capítulo antecedente al tiempo que hizo factible su arbitrio de conflictos personales o familiares. De esta manera los párrocos se convirtieron en figuras claves dentro de las comunidades, en autoridades más allá de la dimensión religiosa y en actores cuyos ejercicios de poder incidieron en los desarrollos políticos pero también en la cotidianidad de los pobladores. A partir de

---

<sup>727</sup> Diócesis De Santa Marta, Ministerio Eclesiástico, Señor cura y vicario de San Bartolomé, Palma, agt 10 de 1884, A.E.M., Rollo 35, t. 122, fol.44.

ello la relación con los funcionarios civiles fue de doble sentido; los clérigos se configuraron en la competencia más fuerte para la soberanía de las administraciones gubernamentales en el ámbito de las circunscripciones locales pero al mismo tiempo, en ciertas circunstancias, suplieron o complementaron las acciones de gobierno y por ende, facilitaron la consolidación de la institucionalidad civil. Desde esta lógica los prelados reafirmaron su protagonismo y conjuntamente fortalecieron a la Iglesia; de ahí la factibilidad de la tesis de una construcción paralela de las instituciones estatales y eclesiásticas.

Como bien se observa en los párrafos precedentes los compromisos y obligaciones de los sacerdotes fueron bastante amplios; sobre los clérigos recayeron un sinnúmero de labores al margen de sus niveles de realización. Los alcances de las tareas curatoriales dependieron no sólo de la mera voluntad y capacidades de los religiosos; también incumbieron el grado de compromiso del resto de la comunidad católica -los fieles- a quienes correspondieron deberes que afectaron directamente la labor pastoral y una serie de factores externos a la realidad eclesial. La formación de los curas en los principios doctrinarios, el acatamiento de los mandatos de la disciplina religiosa y el empeño de los creyentes para con sus cargas formaron parte de las variables del universo eclesiástico que hicieron plausible el grado del éxito de las tareas pastorales. Algunas contingencias tan diversas como la falta de salud, la edad o la falta de tiempo de los presbíteros limitaron los resultados positivos de sus emprendimientos. Así lo manifestó el párroco de Villanueva en sus reportes a cerca de la ausencia de establecimiento de cofradías en toda el área de su beneficio; le faltaron tiempo y edad para el impulso de las asociaciones en la jurisdicción por la cual respondía<sup>728</sup>. A comienzos de 1850 el mayordomo de la Archicofradía del Santísimo Sacramento sustentó la renuncia a su cargo en la frustración de una de sus metas, esto es, la “puesta en orden” de la asociación; por más de tres años intentó en vano que los “hermanos que la componían” obedecieran las directrices de la Junta<sup>729</sup>. Sin embargo también hubo experiencias en donde los escenarios fueron proactivos y el asentamiento del catolicismo fue menos traumático según se expondrá más adelante.

Dentro de las circunstancias contextuales que afectaron la actividad de los religiosos cabe mencionar las condiciones de la infraestructura vial, la presencia de

---

<sup>728</sup> Historia de las parroquias, Villanueva, nov 3 de 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 259.

<sup>729</sup> Renuncia del mayordomo de la Archicofradía del Santísimo Sacramento, José Tomás Santo Domingo, ante el obispo, ene 17 de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72 fol. 82.



epidemias y los entornos económicos; variables todas con una alta influencia en la inestabilidad de las labores ministeriales. La precariedad de los caminos y la endeble comunicación entre la periferia del Estado Soberano y su capital, por ejemplo, hicieron de la posesión un acto complicado. El nombramiento de Casimiro Delgado en calidad de cura propio de Santa Ana se diluyó por varios meses debido a la falta de una comunicación oficial del obispo de la Diócesis, la Gobernación o el jefe político del Cantón a la Alcaldía<sup>730</sup>. Unos años después, en esta misma parroquia, el presbítero Manuel Jesús del Valle se demoró casi un mes en tomar posesión de su cargo debido a la escasez de embarcaciones en aquel pueblo<sup>731</sup>. Una situación semejante afrontó Juan Nepomuceno en sus intenciones por oficializar su nombramiento en la canonjía penitenciaria; su viaje hasta Santa Marta se aplazó en varias ocasiones debido a las pocas embarcaciones y bogas disponibles para emprender este recorrido desde Simití debido a lo largo del recorrido y la aparición del cólera en Mómopox. La enfermedad hizo que los transportadores se devolvieran y desistieran de la prestación de los servicios hasta tanto la epidemia disminuyera<sup>732</sup>; lo cierto fue que esta patología y la viruela ocasionaron la muerte de presbíteros y de la población en general con el subsecuente debilitamiento de los recursos<sup>733</sup>. De esta manera cada una de los deberes de los presbíteros les exigió la inversión de energías y esfuerzos, el despliegue de estrategias, el sostenimiento de la relación con las autoridades eclesiásticas, el uso de canales institucionales y el trabajo mancomunado con los fieles; todo lo cual encausó la consolidación de la iglesia. El asentamiento y fijación territorial de ésta fue el resultado de la acción de los sujetos que la conformaron, de quienes estuvieron en su dirección y especialmente de aquellos que se hallaban en su base, feligresía y curas.

La aplicación de los sacramentos fue un aspecto de trascendental vigencia para todos los asociados al catolicismo desde las dimensiones espirituales y mundanas. La adhesión y pertenencia a la religión, y por ende, la ampliación de la comunidad cristiana dependía de la participación y práctica de los fieles en estas ceremonias y rituales pues a

---

<sup>730</sup> Circular enviada al obispo de la Diócesis, Santa Ana, nov 11 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 146.

<sup>731</sup> Circular dirigida a José Romero por Manuel Jesús del Valle, Santa Ana, agt 13 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol.357.

<sup>732</sup> Envío de certificación de las autoridades civiles para justificar de manera legal el por qué no ha podido viajar hacia Santa Marta para posesionarse ante el gobernador en la canonjía penitenciaria, Simití, mrz 3 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol.107.

<sup>733</sup> Informe de la muerte del cura presbítero Policarpo Villarreal el día 23 del corriente. En este documento se señaló que el pueblo se encontraba en condiciones deplorables debido a la enfermedad del cólera, Informe al Obispo de Santa Marta, Santa Ana, feb 27 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 106.

través de ellos se aceptaba la pertenencia a esta colectividad, se reafirmaba el compromiso para con los preceptos de la fe y se reiteraba la lealtad con el proyecto católico. La celebración de estos rituales sería el espacio de encuentro directo entre los funcionarios de Dios y su rebaño; es allí en donde se edificaban las identidades en torno al dogma religioso. De otra parte en su calidad de servicios espirituales la administración sacramental constituyó una de las fuentes centrales de los ingresos eclesiásticos; los costos de la prestación de dichos servicios formaron parte de los recursos necesarios para el sustento del pastor y de la parroquia. Igual que en Córdoba – Argentina<sup>734</sup> la mayoría de la renta de los sacerdotes provino de los aranceles y tasas cobradas por los bautismos, matrimonios y entierros sumado a sus negocios particulares y algunas donaciones de la congregación<sup>735</sup>. Por lo demás las rentas percibidas por cuenta de la actividad ministerial cubrieron buena parte de las erogaciones ocasionadas por el normal funcionamiento de la parroquia, esto es, compra de insumos -cera, vino, agua bendita, santos óleos, incienso, velas, harina y escobas, entre otros-, el pago de la prestación de servicios -lavado y planchado de manteles, asistencia a la Santa Iglesia, mayordomía, campanero y sacristán- y la realización de pequeñas obras o reparaciones -composición del incensario, blanqueamiento de las paredes de la iglesia y mantenimiento de monumentos-. Una muestra de la dinámica de las finanzas parroquiales se aprecia en el siguiente consolidado correspondiente a los movimientos de entrada y salida de la parroquia de San Francisco en la jurisdicción de Concepción durante cinco años:

---

<sup>734</sup> Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*, 123.

<sup>735</sup> En 1850 el presbítero José Ramón Navarro fundó un patrimonio de 2.175 pesos que le proporcionaría una congrua sustantiva de 210 pesos cuatro reales anuales. Dicho capital se conformó de 1.200 pesos, una estancia situada en las montañas de Sapallan -inmediaciones de la fracción de punta de piedra- dotada con trapiches, dos fondos, ocho animales para el ingenio de moler, tres bueyes y cuatro burros. Además tenía 400 pesos en ocho mulas de arriar, 450 pesos en cincuenta vacas paridas y 175 pesos en veinticinco novillas. . Escritura de un patrimonio de dos mil ciento setenta y cinco pesos fundado por el señor presbítero José Ramón Navarro en Santa Marta, may 5 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 368-372.

**Cuadro 9.**  
**Cuenta General Concepción de San Francisco, 1863-1868**

Cargos			Data	
Año	Concepto	Valor	Concepto	Valor
1863	32 Bautismos	16.0	Pago por servicios de asistencia y cuidado de la iglesia	3.4
			Pago por componer el incensario de plata y limpiar dos calíz	1.4
			Compra de vino y alumbrado	3.6
1864	116 Bautismos	58.0	Pago por asistencia y cuidado de la iglesia	36.0
			Pago por blanqueamiento y aseo a la iglesia	5.4
	10 Matrimonios	15.0	Alumbrado diario de las festividades	16.6
			Compra de vino y agua	16.3
			Derechos de fábrica	0.6
			Pago por la música tocada en las funciones de la iglesia	2.0
			Compra de un platón y un embudo	1.6
1865	76 Bautismos	38.0	Asistencia y cuidado de la iglesia	33.0
			Lavado de ropa correspondiente a la iglesia	2.1
	6 Casamientos	9.0	Compra de vino y agua	2.2
			Gastos de alumbrado	8.4
	Entierros	5.6	Gastos en monumento y composición del badajo de una campana	6.6
1866	113 Bautismos	56.4	Asistencia y cuidado de la iglesia	44.0
			Pago por resultado de monumento	4.0
	4 Casamientos	6.0	Compra de cera, cebo e incienso	12.3
			Compra de vino y agua	13.2 1/2
	Entierros	23.2	Pago de lavado de la ropa de la iglesia	2.5
1867	116 Bautismos	58.4	Asistencia y cuidado de la iglesia	53.4
			Pago por hechura del monumento, composición de un badajo, aseo y blanqueamiento de la iglesia, composición de un frontal, pintura y adorno de tres sillas.	20.4
	7 casamientos	10.4	Gastos en alumbrado e incienso	14.7
			Compra de vino y agua	11.3
1868	106 Bautismos	53.0	Tres libras de incienso	6.6
			Aranceles eclesiásticos, derechos de fábrica y cantidades aprobadas a favor	3.4
	22 Casamientos	44.0	Pago de sacristán	40.2
			Botellas de Vino	29.0
			Rogación y canto de misas	9.0
	1 Defunción	2.0	Reparación de monumentos composición palio y guion, refracción del templo, alumbrado y pilas de agua.	31.1
	1 Velación	2.0	Por diez libras de cera	4.0
Por valor de un ritual			16.5	
<b>SUMA GENERAL</b>		<b>417.6</b>	<b>SUMA TOTAL</b>	<b>449.2</b>

**Fuente:** Elaboración de la autora a partir de Cuenta general de fábrica del curato de la parroquia de la Concepción de San Francisco, 1863 al 1867, Ocaña, ene 10 de 1868, A.E.M., Rollo 27, t. 94, fol. 22-27.

Ahora bien una imagen más detallada de los movimientos anuales de dicha parroquia se observa a continuación:

**Cuadro 10.**  
**Cuenta de la Concepción de San Francisco, 1868**

Cargos			Data	
Mes	Concepto	Valor	Concepto	Valor
Enero	Casamientos y 11 Bautismos	15.4	Una libra de incienso	1.4
			Cantidad favorecida y aprobada a su favor	0.4
			Abonado al sacristán por sueldo del mes	4.0
Febrero	2 Casamientos y 8 Bautismos	8	Abonado al sacristán José Antonio Rincón por sueldo del mes	4.0
			Por el arancel eclesiástico al vicario presbítero Manuel Ribón	2.0
			Al mismo por el decreto sobre renta de fábrica	1.0
Marzo	2 Casamientos y 12 Bautismos	10	Abonado al sacristán por sueldo del mes	4.0
			Por refracción de templo	4.2
			Por lavado de la ropa de la iglesia y alumbrado	2.2
Abril	4 Bautismos	2	Por el sueldo del sacristán	4.0
			Por el agua para las pilas	0.3
			Por cinco botellas de vino	5.0
			Por una libra de incienso	1.2
Mayo	7 Bautismos	3.4	Por el sueldo del sacristán	4.0
			Al mismo por rogaciones, cantos de misas y letanias.	1.0
			Al mismo por canto en la función de semana santa	4.0
Junio	8 Bautismos y 4 Casamientos	12	Por sueldo del sacristán	4.0
Julio	9 Bautismo y 1 Casamiento	6.4	Por la música en la función del santísimo cuerpo de nuestro señor Jesucristo.	4.0
			Por tres botellas de vino	4.0
			Por sueldo de sacerdotes	4.0
			Por alumbrado	4.0
Agosto	12 Bautismos y 3 casamientos	12	Por una botella de vino	4.0
			Por la reparación de la cruz y ciriales	4.0
			Por sueldo de sacristán	4.0
			Por la hechura de una cruz de madera	4.0
Septiembre	13 Bautismos y una velación	8.4	Por la composición del palio y del guión	4.0
			Por una y media botella de vino	4.0
			Por sueldo de sacristán	4.0
Octubre	5 Bautismos y 3 casamientos	8.4	Por una botella de vino	4.0
			Por una libra de incienso	4.0
Noviembre	7 Bautismos y 1 Casamiento	5.4	Por diez libras de cera	4.0
			Por una botella de vino	4.0
			Por alumbrado y lavado de este mes	4.0
Diciembre	10 Bautismos y 1 Casamiento	7.0	Por una botella de vino	4.0
			Por sueldo de sacristán en octubre, noviembre y diciembre	4.2
	Por señales de defunciones	2.0	Pacto de agua	4.2
			Por valor de una tinaja para el agua	
Total		101	Por valor de un ritual	16.5
			<b>Total</b>	<b>131</b>

**Fuente:** elaboración de la autora a partir de cuaderno de los derechos que corresponden a la parroquia de nuestra Señora de la Concepción de San Francisco de la ciudad de Ocaña, formado por el cura interino de la parroquia, Ocaña, ene de 1868, A.E.M., Rollo 27, t. 94, fol. 1–10.

Estos registros de 1868 confirman el predominio de los bautizos como el sacramento más practicado y por tanto con un mayor peso dentro de los cargos parroquiales seguidos por los matrimonios; mientras que de los primeros se realizaron 106 tan sólo hubo 19 de los segundos; tendencia también válida para las parroquias de Santa Ana de Ocaña, San Jacinto de Gaira, Riohacha y Plato según el análisis de los libros de cuenta<sup>736</sup>. Hacia 1867 en la primera jurisdicción se consignaron 161 bautizos y 10 casamientos, durante 1868 la segunda población tuvo 23 bautismos y ninguna ceremonia matrimonial, la tercera ciudad tampoco realizó casamientos en ese mismo año mientras que se dieron 103 bautismos y la última población tuvo una proporción de 77 a 4, respectivamente. Los padres de familia, frecuentemente, bautizaron a sus hijos muy tempranamente, “antes del tiempo de la dieta de la madre” usando la expresión del párroco Justiniano Sánchez de Ocaña y por lo general no pasaron más de dos meses sin que los neonatos recibieran este sacramento<sup>737</sup>. Aun cuando siempre hubo excepciones, Manuel Avendaño Salcedo y Andrés Maigrel -vecinos de Santa Marta- respondieron negativamente al llamado hecho por el gobierno diocesano para el bautizo de sus hijos. El primero con una hija de 14 meses tan sólo señaló “por ahora no es posible” y el segundo optó por dar varias respuestas con el fin de la dilatación del bautismo de sus cinco niños entre los 10 años y 2 meses<sup>738</sup>.

Ahora bien una ilustración de lo antedicho con respecto a las preferencias de los fieles en cuanto a los sacramentos se puede observar en los movimientos de bautizos y matrimonios de Concepción y Plato durante un período de seis años y cuatro años, respectivamente:

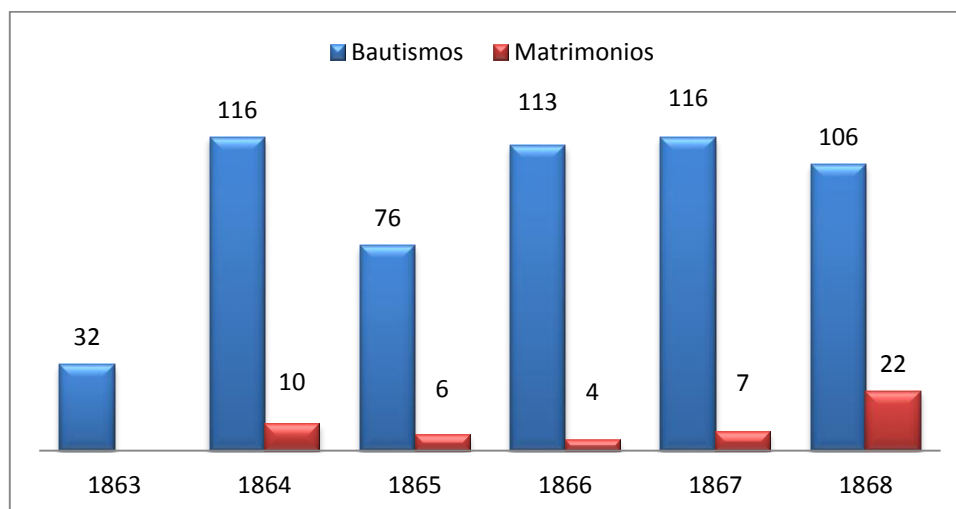
---

<sup>736</sup> Libros de fábrica de las parroquias de Santa Ana, San Jacinto de Gaira, Riohacha y Plato, 1868, A.E.M., Rollo 27, t. 94, fol. 95, 108, 10, 212.

<sup>737</sup> Circular enviada a Romero por Justiniano Sánchez, Ocaña, sept 5 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 382.

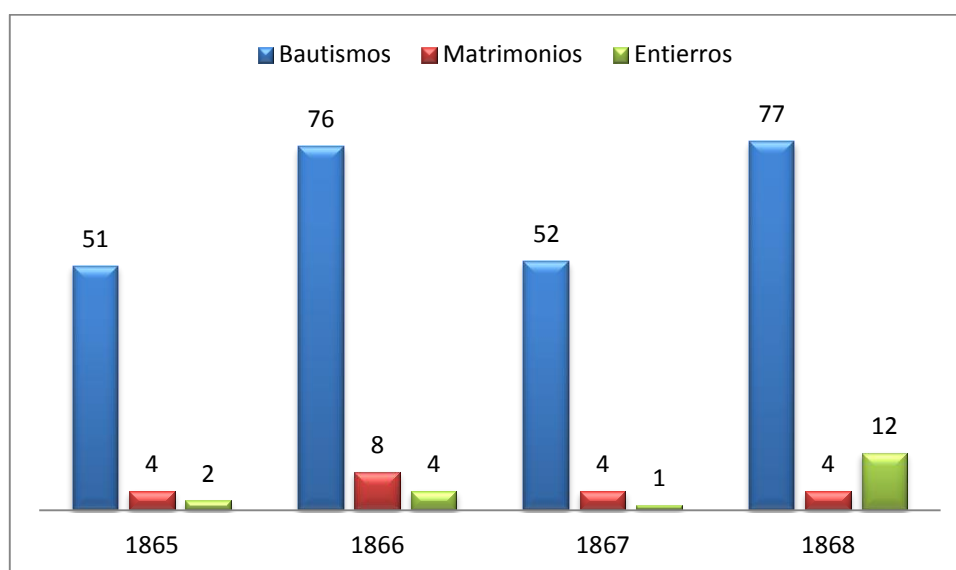
<sup>738</sup> Respuesta de los señores Arcediano y chantre de la Santa Iglesia Catedral a la circular de fecha 10 de Agosto sobre los requerimientos hechos a los padres de familia cuyos hijos no habían sido bautizados, Santa Marta, agt de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 359, 366.

**Grafico 5.**  
**Número de bautismos y matrimonios ocurridos en la parroquia de Concepción, 1863 -1868**



**Fuente:** Elaboración propia a partir de cuenta general de fábrica del curato de la parroquia de la Concepción de San Francisco, 1863 al 1867, Ocaña, ene 10 de 1868, A.E.M., Rollo 27, t. 94, fol. 22–27.

**Grafico 6.**  
**Bautizos, matrimonios y entierros en la parroquia de Plato 1865 - 1868.**



**Fuente:** elaboración propia a partir de los libros de la fábrica de la iglesia de Plato años de 1865, 1866, 1867 y 1868, Plato, A.E.M., Rollo 27, t. 94, fol. 199–212.

Otros dos elementos a poner en consideración a partir de la información contenida en los estados financieros de las parroquias es la modestia de los valores manejados y los saldos negativos de algunos balances anuales. Las economías de la diócesis de Santa Marta conjuntamente con las rentas de la circunscripción civil y los patrimonios privados fueron austeras pero no por ello carecieron de importancia para las

parroquias y las localidades ni impidieron totalmente el funcionamiento eclesial; tan sólo se requirió la adaptación de las prácticas del catolicismo a dicha situación. Las funciones religiosas se desarrollaron de acuerdo con las posibilidades financieras y por lo demás se buscó el mejoramiento de estas últimas mediante los aportes de los feligreses, tal y como ya se ha afirmado arriba y se continuará mostrando en adelante. Los mayores costos de las cargas sobre las entradas se cubrieron con actividades extras diseñadas con miras a la obtención de recursos adicionales; lo cual da cuenta de la persistencia de curas y fieles por el sostenimiento del culto. Las sumas a favor, por pequeñas que fuesen, lograron este último objetivo y posibilitaron la subsistencia de las parroquias y los párrocos; los 11 pesos y 4 reales a favor de la fábrica de Concepción de Arboledas en el momento de cierre del año 1885 se constituyeron en el fondo con el cual se comenzaba el siguiente ciclo contable<sup>739</sup>. Asimismo ocurrió con el erario de parroquias pequeñas como la de Gaira en donde los cargos fueron de 26 pesos contra una data de 9 pesos. Las fluctuaciones e irregularidad fue una característica de las rentas eclesiásticas; cada parroquia enfrentó lapsos favorables y desfavorables; los cuales finalmente se solventaron de tal suerte que la comunidad católica accedió al pasto espiritual o por lo menos se esforzó en ello. Para la parroquia de Plato el año de 1867 terminó con un déficit de 4 pesos dos reales, afortunadamente estuvo precedido de un saldo a favor de \$19.3 durante 1866 y de \$7.9 durante el posterior de 1868:

---

<sup>739</sup> Recibo del informe de la parroquia de la Concepción de Arboledas comprendida entre el 1 de enero a 31 de diciembre de 1885. El cargo fue de \$48 y 2 reales quedando una diferencia a favor de la fábrica de \$11 4 reales. Visita a la parroquia de Nuestra Señora de la Concepción de Arboledas, sept 1 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 52.

**Cuadro 11.**  
**Cuenta general de la iglesia de Plato, 1865 a 1868**

Cargos			Data	
Año	Concepto	Valor	Concepto	Valor
1865	51 Bautismos	25.0	Pago al sacristán por sus servicios prestados	12.0
	4 Matrimonios	8.0	Compra de pan y vino	7.2
	1 Entierro	0.2	Compra de cera	9.0
	1 Entierro de segunda clase	0.6	Pago por lavado de la Ropa de la iglesia	3.6
	<b>Total</b>	<b>32.4</b>	<b>Total</b>	<b>32.2</b>
1866	Existencia del año anterior	0.2	Pago al sacristán por sus servicios prestados	12.0
	76 Bautismos	36.8	Compra de pan y vino	7.4
	8 Matrimonios	16.0	Compra de cera	8.6
	3 Entierros menores	0.6	Pago por lavado de la Ropa de la iglesia	3.3
	1 Entierro de primera clase	2.0		
	<b>Total</b>	<b>56.4</b>	<b>Total</b>	<b>32.1</b>
1867	Existencias del año anterior	24.3	Gastos extraordinarios "importe de un mural"	24.0
			Pago al sacristán por sus servicios prestados	12.0
	52 Bautismos	25.6	Compra de pan y vino	7.2
			Compra de cera	9.0
	4 Entierros menores	0.8	Pago por lavado de la Ropa de la iglesia	3.6
			gastos extraordinarios para la compra de 7 cuartos, un pañito o mantel para el pulpito	0.7
	1 Entierro de primera clase	2.0	Gastos extraordinarios para la compra de 2 vasos	0.4
	<b>Total</b>	<b>53.3</b>	<b>Total</b>	<b>57.5</b>
1868	77 Bautismos	37.4	Pago al sacristán por sus servicios prestados	12.0
	4 Matrimonios	8.0	Compra de pan y vino	7.2
	3 Entierro de primera clase	6.0	Compra de cera	9.0
	3 Entierros de tercera clase	1.8	Pago por lavado de la Ropa de la iglesia	3.9
	1 Entierro de cuarta clase	0.2	Gasto extraordinario (por el alcance a su favor que resulto en la liquidación del año anterior)	4.2
			Gasto extraordinario por tres estantes	5.0
	5 Entierros Menores	1.2	Gastos extraordinarios	4.3
			<b>Total</b>	<b>56.0</b>

**Fuente:** elaboración de la autora a partir de los libros de la fábrica de la iglesia de plato años de 1865, 1866, 1867 y 1868, Plato, A.E.M., Rollo 27, t. 94, fol. 199–212.

Como complemento cabe considerar el alcance de los gastos dentro de las economías locales. Dicho de otra manera la mayor parte de los egresos de la parroquia correspondientes a erogaciones de funcionamiento relacionados con la cancelación de servicios prestados y la adquisición de elementos requeridos en las celebraciones y ceremonias religiosas se configuraron en fuentes de ingresos para los pobladores. Normalmente los pagos hechos por concepto de sacristanía, cantos de misas y letanías, acompañamiento musical de las eucaristías, cuidado de la iglesia, lavado de ropa y pisos, reparación de objetos, fabricación y restauración de muebles, trabajos de carpintería, limpieza de alhajas, mantenimiento del edificio y hechura de monumentos se hicieron a habitantes del poblado o feligreses de la parroquia con lo cual desde esta entidad se generaban empleos. El abastecimiento de velas y cera para el alumbrado, el



vino de la consagración, la harina de las hostias, tela y paños para manteles y utensilios tales como vasos, platonos, tinajas, embudos y candelabros son sólo algunos de los insumos requeridos y comercializados. Las posibilidades de trabajo aumentaban en la medida que la iglesia era más grande, las necesidades de personal aumentaban; en Valledupar y Riohacha los sueldos de culto abarcaron arcediano, tesorero, caniculario, acólitos, campanero, organista, relojero<sup>740</sup>.

Ante la necesidad del incremento de las finanzas parroquiales y debido a la inseguridad provocada por los ingresos obtenidos por los derechos eclesiásticos, los párrocos encabezaron campañas encaminadas a lograr lo primero. La gestión desde las parroquias a favor del sostenimiento del culto buscó la generación de recursos a través de la puesta en circulación de los bienes de la fábrica; sobre todo de los bienes de capital. La medida consistente en destinarlos para el crédito se concibió de forma positiva en un doble sentido pues las rentas producidas por los intereses incrementarían el capital y/o permitirían la inversión en obras pendientes de desarrollo al mismo tiempo que estimularían el movimiento mercantil de la localidad y auxiliaría a algunos individuos en el cumplimiento de sus obligaciones. Así lo pensó el mayordomo de Chiriguaná cuando presentó su proyecto de la puesta en préstamo de los fondos parroquiales cuyas rentas percibidas se destinarían a la edificación de la iglesia. Igual opinaron los miembros de la junta directiva y el párroco que aprobaron la propuesta en cuestión, en adelante se otorgarían empréstitos con el respaldo de joyas, hipotecas de bienes raíces o fiadores abonados; transacciones sujetas a la aprobación de la mitad más uno de los miembros de dicha junta y bajo la administración del mayordomo encargado -previa firma de un documento en el cual constaría la suma prestada, el pago mensual, la hipoteca o la firma de quien aseguraba la deuda y el tiempo por el cual se realizaba el crédito-. La expresión “banco para apoyo del necesitado” usada por José de los Reyes Pita, mayordomo, para referirse al asunto fue bastante acertada<sup>741</sup>. En 1858 la junta directiva de fábrica de la parroquia de Santa Ana procedió desde una lógica idéntica; aprobó la venta de una casa y un terreno con miras al incremento de los ingresos parroquiales: su plan consistió en salir de los bienes improductivos y en su lugar,

---

<sup>740</sup> Liquidación que hizo la administración municipal del tesoro de la parroquia por los sueldos del culto correspondientes a las partes con que contribuyeron las provincias de Riohacha por marzo y Valledupar por febrero y marzo año 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 283 - 284.

<sup>741</sup> Acta de reunión extraordinaria de la junta directiva de fábrica de la parroquia de Chiriguaná, firmada por el presidente. José Gabriel Leiva. El cura doctor José María de la trinidad Noriega, Villa de Chiriguaná, mrz 19 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 412-413.

hacerse a un dinero el cual pondrían al interés; tomando eso sí todas las provisiones en cuanto al respaldo de los deudores<sup>742</sup>.

Las decisiones respecto al manejo del patrimonio de la fábrica en pos de la obtención de recursos no siempre fueron unánimes. La venta de activos de algunas de las fundaciones de los cultos despertó los resquemores de párrocos con lo cual quedan al descubierto por lo menos dos situaciones. De una parte se evidencian las pugnas locales por los recursos y de otra, cuando los hechos ocurren durante el período de la unidad Iglesia/Estado, se acredita uno de los planteamientos de este trabajo en cuanto a la escasez presupuestal de los gobiernos civiles y eclesiásticos; ambas autoridades pretendían y necesitaban del manejo de las finanzas con todo lo exiguas que estas fueran. Luego la separación de los dos poderes y soberanías encarnaba, por lo menos, una paradoja; su conveniencia para la institución eclesiástica por cuanto se traduciría en autonomía y con ello se abría el camino de su fortalecimiento. Para el presbítero de la Cruz la venta de ganado aprobada por la junta directiva y por la Gobernación de la Provincia resultaba inconveniente; desde su visión la autorización gubernamental disfrazaba el despojo de parte de las propiedades de la iglesia acostumbrado desde hacía algunos años por ciertos sectores interesados en el debilitamiento de la misma; a más de liberar a los gobernantes de su compromiso con el sustento del culto<sup>743</sup>. El producto de la enajenación de los animales reemplazaría la “miserable renta que se ha asignado” a la Parroquia desde la Gobernación, fue el argumento central de la oposición del sacerdote Antonio Visbal Carrasquilla<sup>744</sup>.

De otra parte el peso dentro del presupuesto eclesial de otras fuentes de financiación como los diezmos y primicias usuales para otras circunscripciones religiosas son difíciles de rastrear en la Diócesis de Santa Marta debido a la ausencia de fuentes<sup>745</sup>. Al respecto sólo sería factible la cita de algunas impresiones registradas por los religiosos y el obispo<sup>746</sup>. Los primeros avisaron al jerarca sobre las “contrariedades”

---

<sup>742</sup> Acuerdo de la junta directiva de fábrica de la parroquia de Santa Ana para que se vendiera en asamblea pública la casa y terreno donde estaban fundados los principales de capellanía de esa parroquia, firman Presidente cura interino presbítero Manuel Ribon, el mayordomo de fábrica Venancio Arévalo y el clavero José Antonio Rincón, Santa Marta, feb 20 de 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 349-353.

<sup>743</sup> Venta del ganado que hizo la junta directiva de fábrica del distrito de la Cruz a favor del culto. Proceso, Ocaña, 1852–1853, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 178- 181.

<sup>744</sup> *Ibíd.*, 180.

<sup>745</sup> Arancel de diezmo de la diócesis de Santa Marta. La reglamentación de los diezmos se hizo mediante el Decreto de 10 de octubre de 1860, A.E.M., Rollo 23, t. 84, fol. 653-663, 663–667.

<sup>746</sup> El jerarca envió circulares con órdenes precisas sobre la recolección del diezmo, las cuales debían divulgarse entre todos los religiosos de la Diócesis. El presbítero de Río de Oro confirmó la recepción del

que sufrió la recolección de diezmos debido a diferentes causas dentro de las cuales se referenciaron los estragos de las guerras, la pobreza de los habitantes de las localidades y en menor proporción la desidia de los pobladores frente al pago en cuestión. El presbítero Álvarez de Río de Oro comunicó el impedimento del remate de los diezmos debido a la guerra del año anterior al mismo tiempo que avisó de la influencia de ese acontecimiento en las contribuciones acostumbradas por la gente por cuanto el pueblo se debilitó pecuniariamente<sup>747</sup>. Sin embargo en otras localidades los reportes fueron un tanto más positivos; en ciertos casos se recogió por lo menos parte de lo previsto aun cuando con cierta demora en cuanto al cumplimiento de las fechas determinadas para la contribución. No obstante otro tanto de parroquias presentó en orden los registros contables y entregó las cuantías acopiadas por los dos conceptos arriba mencionados<sup>748</sup>. El prelado diocesano, por su parte, continuamente recordó el deber de los clérigos para con la excitación permanente a los creyentes hacia el pago no sólo de los diezmos sino también de las primicias -tasas ambas cuyo valor afectaba las finanzas de la parroquia y la diócesis- y les invitó a que en sus alocuciones recordarían el carácter de disposiciones canónicas de ambas contribuciones. Es más en la mayoría de las visitas el mismo se dirigió a los fieles en este sentido; lo hizo, por ejemplo, en Ocaña, Chiriguana, Valledupar, San Juan del Cesar, Fonseca, Nuestra Señora de Chiquinquirá y San Juan Crisóstomo<sup>749</sup>.

---

mensaje obispal al igual que la remisión de su contenido a los demás curas de su jurisdicción. Circular al obispo Romero, Rio de Oro, abr 9 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 212.

<sup>747</sup> Al obispo por presbítero Álvarez. Los sacerdotes de La Palma y San José de Buenavista comunicaron al obispo durante la visita que los vecinos no pagaban los diezmos. Parroquia de Nuestra Señora de Chiquinquirá de la Palma, septiembre 3 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 59; Parroquia de San José de Buenavista, sept 22 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 70.

<sup>748</sup>El cura de Teorama informó que los fieles pagan el diezmo aun cuando no con la exactitud que debieran y no siempre “dando lo que realmente les corresponde” Acta de visita de Teorama, agt 30 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol.49-50; El cura de Brotaré confirmó la disciplina y puntualidad de sus fieles para el pago de diezmos y primicias; Acta de visita de San Juan de Brotare, agt 20 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 31; Igual sucedió en San Juan Crisóstomo en donde además hicieron las remesas de lo recaudado al tesorero general del ramo, Acta de visita San Juan Crisóstomo, agt 18 de 1889; A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 27; En el mismo sentido ver lo ocurrido durante la visita pastoral a la parroquia de Nuestra Señora de Chiquinquirá, en la cual el cura presentó los documentos en donde constaron los diezmos y primicias dados por sus fieles, Acta de visita Nuestra Señora de Chiquinquirá, agt 11 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 20.

<sup>749</sup> En la ciudad de Ocaña la visita se realizó el 21 de febrero de 1884; en Chiriguana el 24 de diciembre de 1885, Allí el obispo recordó al presbítero José Antonio Cuello la necesidad de recordar a sus fieles la obligación de pagar el diezmo y las primicias, para lo cual debiera ponerse de acuerdo con el señor colector de diezmos; en Valle de Upar el 3 de enero de 1885; en San Juan del Cesar el 6 de enero de 1885; en Fonseca el 7 de enero de 1885; en Nuestra Señora de Chiquinquirá el 11 de agosto de 1889 y en San Juan Crisóstomo el 18 de agosto de 1889. Acta de visitas a las parroquias de la Diócesis de Santa Marta, 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 1-27.

La implementación de otras medidas en aras del incremento de las arcas eclesiales del nivel central de la dirección eclesiástica se circunscribió a ensayos a partir de las particularidades de cada jurisdicción. Así en Valledupar el obispo Romero incitó al cura interino Miguel A. Ramos al levantamiento de un informe sobre los capitales de fundaciones y capellanías existentes pues era de su conocimiento la relativa abundancia de las mismas en aquella sede pastoral<sup>750</sup>. Adicionalmente reunió a un número de católicos y les propuso el abono extra de una cuota mensual o trimestral, de acuerdo a la conveniencia de cada cual, con el fin del aumento del dinero disponible para efectos de diferentes inversiones. Para llevar a cabo el proceso de recolección creó un mecanismo de suscripciones abierto desde ese mismo momento y por varios días más, en donde se consignaría la suma a aportar, a cuyo cargo estuvo el mayordomo de fábrica quien rendiría cuentas a la diócesis<sup>751</sup>. La implementación de una contribución extra por una vez al año también se dio en Fonseca en donde se definió que 36 pesos de la suma recogida se destinaría al Seminario, una de las instituciones con más requerimientos económicos y fundamental para el obispado en tanto centro de formación de los servidores de Dios<sup>752</sup>. De esta manera, la jerarquía eclesiástica impulsó la cooperación económica de los fieles con miras a la optimización de la prestación de los servicios ministeriales, los sacerdotes hicieron eco de este propósito en tanto mejoraron las condiciones en su desempeño y las comunidades de católicos satisficieron, en la mayoría de los casos, las demandas de sus prelados debido a su propia conveniencia. El llamado episcopal al compromiso con las colectas ocasionales se dirigió a objetivos específicos entre los cuales estuvieron la compra de ornamentos para el templo, la dotación del culto, la refacción de la iglesia y obras en el cementerio de todo tipo - construcción, cerramiento o reparación de daños-<sup>753</sup>.

---

<sup>750</sup> *Ibíd.*, 7.

<sup>751</sup> *Ibíd.*, 11-12.

<sup>752</sup> El obispo reunió a varios fieles y los convocó a contribuir con los diezmos y una cuota voluntaria; del total de la suma recogida 36 pesos irían para el seminario, Visita pastoral parroquia de Fonseca, ene 7 de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 16.

<sup>753</sup> El obispo ordenó, al cura, la organización de una colecta entre sus fieles y de esta manera lograr la compra de los ornamentos de que carecía la parroquia, Acta de visita de Santa Catalina, sept 6 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 60; en Teorama se recomendó el levantamiento de una suscripción entre los fieles para dotar al culto de lo necesario. Parroquia de Nuestra Señora de la Concepción de Teorama, agosto 30 de 1889. Acta de visita de Teorama, agt 30 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 48; el obispo al cura Francisco A. Chávez. Los dineros recogidos en San Juan del Cesar se destinarían a la refacción del cementerio, Acta de la visita de San Juan de Cesar, Parroquia de San Juan del Cesar, ene 6 de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 36.

La inversión en los cementerios convocó los esfuerzos de los curas quienes expresaron su preocupación al obispo en esta materia. Los presbíteros detallaron varias de las situaciones que obligaban a la edificación, reforma o reubicación de los camposantos; ya fuera por la inexistencia total de un sitio para el descanso de los fallecidos, la ausencia de un lugar con el lleno de los requisitos para ello -básicamente se exigía cercas, puerta con cerrojo y capilla-, su desmejoramiento debido al uso, la falta de mantenimiento periódico -blanqueamiento de paredes cuando las tenía, corte pasto y limpieza de malezas, entre otros- o su localización en un lugar inadecuado del poblado. En 1885 durante la visita a Chiriguaná el sacerdote José Antonio Cuello comunicó al obispo sobre la inexistencia de cementerio por lo cual una de las recomendaciones finales de este acto consistió en la excitación “sin pérdida de tiempo” para emprender una campaña entre los fieles en torno al levantamiento de un lugar para la inhumación de los cadáveres y “se hiciera lo posible por cercar”<sup>754</sup>. Dicha situación existía desde años atrás y además fue puesta en conocimiento del jerarca, desde 1881, cuando el párroco le describió como en dicha parroquia los enterramientos se hacían en “campos ya sucios ya limpios...”, sin cuidado por el cercado de madera y sin establecimiento de derechos de sepulturas y bóvedas<sup>755</sup>. En otras parroquias como la de Nuestra Señora del Carmen, el campo santo debió trasladarse de dentro de la población hacia las afueras<sup>756</sup>. Algunos en cambio coparon su capacidad, debido a la llegada de enfermedades tropicales o contagiosas que afectaron a los habitantes entre ellas la fiebre amarilla y la viruela, situación que obligó a la fundación de una nueva necrópolis<sup>757</sup>. En este sentido el párroco de La Cruz en su reporte al obispo Romero aclaró como su parroquia contaba con un buen cementerio y capilla dentro del mismo pero era necesario la apertura de otro lugar con las mismas funciones debido a la inutilización del ya construido a causa

---

<sup>754</sup> Acta de visitas a las parroquias de la Diócesis de Santa Marta, Chiriguaná, dic 24 de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 4.

<sup>755</sup> Carta al obispo Romero, firmada por el vicario de Santo Tomás, José Antonio Cuello, ya que allí no hay cura. Es la respuesta a la circular del 24 de Julio No. 116, Chiriguaná, nov 1 de 1881, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 38; Informe de Cerro de San Antonio, sept de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 69.

<sup>756</sup> El cura presbítero José de los Santos Mera advirtió sobre este asunto. Por tanto manifestó encontrarse trabajando en pos de esta obra. El obispo lo excitó a continuar pidiendo una contribución eclesiástica a sus fieles, Acta de visita a la parroquia de Nuestra Señora del Carmen, agt 22 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 36.

<sup>757</sup> El cura Ramón Anaya de Santa Ana manifestó la necesidad de hacer un nuevo cementerio pues el que existía fue ocupado con los cadáveres por la fiebre amarilla, Carta al obispo Romero, Santa Ana, oct 7 de 1889, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 76,78; En el informe del cura de La Cruz al obispo de la Diócesis se refirió la existencia de un cementerio con capilla para el servicio parroquial “pero habiéndose inutilizado por la inhumación de cadáveres infestados con la epidemia de la viruela, se está contribuyendo un aumento de dos terceras partes más con la contribución piadosa de los fieles”, Informe al obispo Romero, Ocaña, sept 30 de 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 54-55.

de la inhumación de cadáveres “infestados con la epidemia” conocida por todos, en alusión a la segunda enfermedad citada unas líneas atrás<sup>758</sup>.

Este último caso permite dos acotaciones; en primer lugar las dificultades mencionadas no pueden soslayar aquellas experiencias exitosas con respecto a la edificación o conservación del camposanto<sup>759</sup>. En segunda instancia, y en estrecha conexión con lo anterior, resulta pertinente la reseña del compromiso de la comunidad de fieles con este asunto; las congregaciones respondieron asertivamente ante el llamado de sus pastores en pos de cualquier acción relacionada con los cementerios. La donación de solares para el levantamiento del camposanto, la entrega de limosnas, las contribuciones en especie y trabajo formaron parte de la agenda de la feligresía junto a los presbíteros<sup>760</sup>. Con estos recursos se adquirieron terrenos, levantaron paredes, pusieron puertas, arreglaron pavimentos, mejoraron las capillas y prepararon el terreno, financiaron el aseo y su conservación en general<sup>761</sup>. Una vez más los curas y fieles de la Diócesis superaron los obstáculos para la práctica del catolicismo; con todos los altibajos de la infraestructura para la devoción a los muertos los asociados de la iglesia hicieron lo propio para sufragar sus costos. Los cementerios cercados con madera, paredes de bahareque o ladrillo “azado”, concluidos o no, cumplieron las funciones establecidas por el rito parroquial cristiano. Ahora bien, no a todos los pobladores les interesó este asunto como tampoco les importó el cumplimiento de los trámites civiles para los enterramientos, hubo a quienes no les afectó ni la ceremonia religiosa ni la civil, tan sólo quisieron darle una sepultura a sus muertos dentro del cementerio. Esta fue una práctica común en Valledupar hacia 1869, según lo hizo saber el presbítero

---

<sup>758</sup> Informe al obispo Romero, Ocaña, sept 30 de 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 54-55.

<sup>759</sup> Informe del Vicario de San Pedro Apóstol sobre esta parroquia y las de San Miguel, San Antonio y Santa Rosa de la Nevada, Riohacha, agt 20 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 63; Visita de la parroquia de Nuestra Señora de Chiquinquirá, agt 11 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 20; Visita a la parroquia de San José de la Concepción, agt 26 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 43. .

<sup>760</sup> En Santa Ana el obispo dispuso la apertura de una nueva suscripción aunque ya se había recogido unas limosnas voluntarias cuya suma fue entregada a José Antonio Jácome para que la tuviera como depósito. Además se tenía un solar nuevo para el cementerio. Parroquia de Santa Ana de Ocaña, oct 7 de 1889. A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 76.

<sup>761</sup> En Brotaré los fieles de esta parroquia compraron el terreno que funcionaría como cementerio pero hasta momento no se había logrado la escritura respectiva; igualmente proyectaron para el año siguiente el levantamiento de las paredes y de la puerta, parroquia de San Juan Bautista de Brotare, agt 20 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 31; Acta de visitas a las parroquias de la Diócesis de Santa Marta, Parroquia de San Juan Crisóstomo, agt 18 de 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 27; El cementerio de San Mateo era uno de los más bonitos de ese Departamento gracias a los aportes para su conservación y aseo, Vicaría de San Mateo. Convención, sept 1 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 56; Acta de visita de Teorama, agt 30 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 48; Visita a la parroquia de Nuestra Señora de la Concepción de Arboledas, sept 1 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 54.

Triana para quien de trescientas defunciones, sólo dos han solicitado ceremonial del rito católico<sup>762</sup>.

De otra parte los párrocos en sus parroquias afrontaron in situ el proceso de secularización de los cementerios. Mientras que la jerarquía eclesiástica discutió las nuevas leyes respecto a la administración y organización de los espacios para los muertos con el poder ejecutivo -del gobierno central o de los Estados Federados-, a los presbíteros les correspondió el manejo de la relación con las autoridades civiles locales y la resolución de todas las situaciones concretas derivadas de la puesta en marcha de las normativas reformadoras contenidas fundamentalmente en el código policial de 1877. La actuación de funcionarios gubernamentales y clericales ante las nuevas situaciones en las localidades se caracterizó por la evasión los conflictos y las tensiones; algunos presbíteros como Manuel Ordóñez de Plato propendieron por hacerse a dos cementerios, uno grande y en ladrillo para los católicos y otro pequeño sin bendición para aquellos cuyo fallecimiento se daba por fuera del “gremio de la iglesia”; ambos con financiación de los fieles<sup>763</sup>. En un sentido similar fue la salida de quienes entregaron la administración de los cementerios a las autoridades políticas en acatamiento de las disposiciones legales; si bien consideraron este hecho como una apropiación indebida su opción fue la búsqueda de construcción de un cementerio exclusivo para los católicos, dejarían los camposantos anteriores en posesión del gobierno y entrarían al levantamiento de unos nuevos cuya propiedad y dirección reclamarían como suya<sup>764</sup>. Teóricamente esto último también resultaría problemático pues iría en contravención al objetivo estatal de monopolio del registro civil; sin embargo no hay documentación al respecto de dicho debate; lo cual ofrece un elemento más en favor de la ausencia de disputas, discusiones y choques en este sentido.

De parte las autoridades civiles también mantuvieron un ánimo conciliador motivado entre otras cosas por la fuerza de la realidad. Hacia 1886 cuando se aprobó la cesión nuevamente de la administración de los cementerios de manos de las municipalidades a los respectivos párrocos no hubo resistencia alguna. El jefe civil y militar del estado de Santander consideró esta la mejor decisión para la conveniencia

---

<sup>762</sup> Sobre la disposición del señor obispo para que los curas de las parroquias pasen a las notarías una relación de nacimientos, matrimonios y defunciones, Valledupar, ene 12 de 1869, A.E.M., Rollo 22, t. 95, fol. 11.

<sup>763</sup> Informe sobre la parroquia de la Concepción de Plato, oct 1 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 72.

<sup>764</sup> Acta de visitas a las parroquias de la Diócesis de Santa Marta, Ocaña, feb de 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 1,3.

pública y redujo las responsabilidades de los jefes de policía sólo a funciones de inspección de la actividad de los sacerdotes en el manejo de los camposantos. Así el párroco del Carmen recibió el dicho cementerio, un terreno con un “área de 84 metros de longitud por 37 de latitud, cerrado con paredes de tierra pisada, anexo tiene otra franja de tierra de la misma longitud y 20 metros de latitud la cual está sin cerca de ninguna naturaleza”<sup>765</sup>. Aunque en términos jurídicos la utilización de la expresión “ceder” causó resquemores en algunos presbíteros pues no aclaraba el problema de la propiedad; esto no implicó que en la práctica se negará el recibimiento de los cementerios. A pesar de las inconformidades por la figura legal usada por el gobierno - se consideraba no constituía una reparación debida a las afrentas sufridas por la iglesia ni una compensación suficiente de los aportes y sacrificios a la empresa de la regeneración- los párrocos acogieron la medida<sup>766</sup>.

La misma moderación de ambas partes aplicó en el manejo de los datos que los clérigos debían proporcionar a notarías y la oficina de estadística Nacional en aras de la conformación definitiva del Registro civil y la elaboración del censo ya a mediados de la década del ochenta. Fue hasta ese momento en que los desarrollos organizacionales y financieros del Estado fueron suficientes para hacerse cargo de la administración de la información civil de los ciudadanos; sin embargo para el comienzo de su labor requerían de una base de datos inicial cuya conformación se daría a partir de los contenidos de los libros parroquiales. En posesión de los presbíteros estaba la documentación atinente a nacimientos, matrimonios y defunciones básica para el acopio de datos demográficos y la solución de cierto tipo de pleitos judiciales. La resistencia de la jerarquía eclesiástica y del bajo clero por cerca de dos décadas cedió finalmente; el obispo ordenó a los curas el traspaso de los archivos requeridos por las notarías y los sacerdotes dejaron atrás los argumentos expuestos inicialmente<sup>767</sup>. En la perspectiva de los párrocos la transferencia en cuestión les abría campos de acción nuevos a las autoridades civiles en detrimento de ciertas prerrogativas de los funcionarios eclesiásticos; sus actos perderían valor y carecerían de importancia en cuanto a los efectos civiles. En adelante la definición de lazos de parentesco o la aclaración de

---

<sup>765</sup> Decreto sobre la administración de los cementerios, agt 15 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 396; 216.

<sup>766</sup> Circular dirigida al señor obispo de la Diócesis por Ramón Anaya, Ocaña, may 12 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 241.

<sup>767</sup> Sobre la disposición del señor obispo para que los curas de las parroquias pasen a las notarías una relación de nacimientos, matrimonios y defunciones, Valledupar, ene 12 de 1869, A.E.M., Rollo 22, t. 95, fol. 11, 22.



derechos sobre patrimonios familiares se resolvería con las certificaciones expedidas por los empleados oficiales; con ello se perdería autonomía, potestades e ingresos<sup>768</sup>. Así las cosas, el proceso de instauración del Registro civil debió esperar varias décadas; unos eran los deseos y los proyectos, incluso con marcos normativos ya definidos para ponerlo en marcha, y otras las realidades.

La adversidad, o por lo menos dificultades, de los entornos para el cumplimiento de objetivos y metas trazadas por los actores sociales aplican también al clero. Aparte de las vicisitudes ya enunciadas y en estrecha conexión con las mismas, los párrocos vivieron situaciones conflictivas con algunos de sus compañeros de ministerio y/o con sus superiores. La delimitación de jurisdicciones religiosas y la disputa por rentas se hallaron en la raíz de las diferencias al interior del cuerpo eclesial. Rafael Vega, párroco de San Juan de la Ciénaga solicitó al obispo José Romero la aclaración de los términos de su jurisdicción respecto al caserío del Bongo de San Sebastián pues sus habitantes recibían la visita del cura de Salamina pero se bautizaban y contraían matrimonio en la parroquia bajo la responsabilidad del mencionado Vega<sup>769</sup>. La falta de demarcación clara de los beneficios y la continua interinidad de los encargados facilitaron reclamos de diferentes curas sobre unos mismos derechos eclesiásticos. En 1873 el presbítero José María Carrascal denunció al sacerdote Zoilo María Arce, quien lo reemplazó durante su enfermedad, por no procurarle los pagos correspondientes a bautismos, casamientos y entierros que eran de su resorte; a más de rehusarse a la entrega de cuentas de la producción de la parroquia con lo cual privó al denunciante, según la declaración de éste, de los recursos básicos de subsistencia<sup>770</sup>. De otra parte Ramón Laguna, presbítero de Sitio Nuevo acusó al cura Tomás Valdez por usurpación de funciones. El testimonio del demandante describió que el segundo llegó desde Barranquilla, lugar de su residencia hacia algún tiempo, e inmediatamente cuestionó su legitimidad como administrador del curato; le declaró intruso y desde el púlpito invalidó todos los actos anteriores bajo el supuesto del encargo que tenía el dicho Laguna, llamando a los feligreses para la revalidación de todos los servicios prestados por el

---

<sup>768</sup> Sobre los datos que la iglesia debe pasar a las notarías. Carta del presbítero José A. Cuello, Fonseca, ene 4 de 1869, A.E.M., Rollo 27, t. 95, fol. 337; Sobre la información que los párrocos deben suministrar a los notarios para la formación de la lista civil, Sr. Cura de la parroquia de San Miguel. Santa Marta, ene 8 de 1856, A.E.M., Rollo 22, t. 80, fol. 234.

<sup>769</sup> Solicitud presentada a Romero por Rafael E. Vega, San Juan de la Ciénaga, agt de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 123, fol. 347.

<sup>770</sup> Denuncias del presbítero José María Carrascal, cura de la parroquia de Rio de Oro, contra el presbítero Zoilo María Arce. Al obispo de Dibona, Ocaña, nov 25 de 1873, A.E.M., Rollo 30, t. 105, fol. 278.

párroco interino<sup>771</sup>. Las pugnas por el producido de los beneficios fueron usuales a pesar, o quizás por ello mismo, de su bajo monto. Los reclamos presentados por los presbíteros Pedro María Rincón y Juan de Dios Luque lo corroboran; en juego estaba la repartición de la tercera parte de los derechos de los productos de la parroquia de Torcoroma<sup>772</sup>. El argumento expuesto por el primero para la abstención del pago al segundo fue la insuficiencia de los ingresos a tal punto que no alcanzaba siquiera para lo básico; la escasez era tal que prefería la renuncia según lo consignó en la representación dirigida al obispo.

La entrega y recibimiento de cuentas en el contexto de la toma de posesión de un beneficio también fue motivo de discordia entre los preladados. Mientras que el presbítero entrante procuraba la revisión del libro de cuentas y los inventarios de alhajas, paramentos así como de toda información sobre el patrimonio parroquial de forma detallada, algunos de los sacerdotes salientes hicieron lo posible por evitar no sólo la entrega de los archivos sino la instalación del nuevo ministro en su sede pastoral. Así lo expuso Manuel Jesús del Valle al obispo Romero en varias comunicaciones fechadas entre junio y agosto de 1886. Al momento de su arribo a Santa Ana, su nuevo curato, se encontró con la ausencia del responsable de su bienvenida y de la cesión formal de la circunscripción religiosa, el padre Aguilar<sup>773</sup>. Este -según el relato del presbítero del Valle- salió de la población, obstaculizó la revisión del libro de cuentas de la Junta de Fábrica pues no lo dejó disponible y afirmó ante varios feligreses “que no esperaba mi venida porque no se le daba la gana de entregarme el curato, y que ni menos iba a Guamal, de Mompos ninguno lo sacaba”. Por esta razón, continuó el relato en otra carta, procedió al levantamiento del inventario con el mayordomo de fábrica y ante la presencia de dos vecinos; después de lo cual entregó los archivos al sacristán en vista de la marcha fuera de la población del antedicho funcionario<sup>774</sup>.

El problema de las jurisdicciones también se presentó debido a las actuaciones de las autoridades católicas del nivel central y el local pues en ocasiones tomaron decisiones encontradas. Aun cuando por motivos y bajo circunstancias imprecisas en la

---

<sup>771</sup> Diligencia contra el presbítero Tomás Valdez. Ramón Laguna, Remolino, jun 2 de 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 115.

<sup>772</sup> Diligencia de la solicitud que hacen los presbíteros Pedro María Rincón y Juan de Dios Luque, cura de la parroquia de Aguachica, sobre el reclamo de sus beneficios y autos dictados al respecto, abr de 1869, A.E.M., Rollo 27, t. 95, fol. 239-248.

<sup>773</sup> Circular dirigida al obispo José Romero por Manuel Jesús del Valle, Santa Ana, jun 13 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 259.

<sup>774</sup> *Ibíd.*, 357.

documentación se dio la designación al mismo tiempo de curas diferentes para una misma circunscripción; situación que no sólo causó enfrentamiento entre los nombrados sino también impactó a la población además de poner en evidencia el tipo de interacciones establecidas entre los administradores eclesiásticos de la capital diocesana y aquellos ubicados en las áreas rurales. Hacia 1858, después del fallecimiento del párroco en propiedad de Chimichagua, llegaron a dicha localidad dos sacerdotes encargados de la interinidad. En septiembre, cuando se encontraron, ambos presbíteros presentaron sus credenciales aunque cada una emitida por instancias diferentes; mientras José María Cabrales asumió la dirección pastoral bajo las órdenes del Vicario del Partido, Juan Bautista Baldetaro exhibió una nota del Vicario General de la Diócesis. La decisión final sobre cuál de los ministros asumiría finalmente la parroquia en cuestión quedó en manos del obispo Romero, quien tuvo en consideración el servicio prestado por Cabrales desde el mes de marzo y por tanto ratificó su nombramiento<sup>775</sup>.

Empero el fallo se dio después de dos meses de intercambio de cartas, comunicaciones y representaciones entre los curas y la jerarquía, entre los funcionarios de ambas vicarías y entre los feligreses y el obispado de cuyo contenido resulta pertinente subrayar tres elementos<sup>776</sup>. En primer lugar la solución de toda la situación en favor del presbítero elegido por el vicariato del partido ofrece indicios sobre las relaciones de poder entre el Obispado y las vicarías, las cuales no siempre tuvieron una dirección de arriba - abajo; en este caso y después de examinadas las circunstancias específicas, el prelado diocesano validó la disposición emitida inicialmente por los administradores de la iglesia local sin importar echar para atrás sus propias decisiones. En segunda instancia llama la atención el silencio del cura Baldetaro si se tiene en cuenta los alcances de su comportamiento unos años antes y después y los cuales fueron detallados en el capítulo antecedente en donde la beligerancia fue su característica. Por último cabe mencionar la postura de los fieles ante la ambigüedad en la ocupación del ministerio; estos se alindaron en dos grupos, cada uno de los cuales respaldó a uno de

---

<sup>775</sup> El Gobierno Eclesiástico, Santa Marta, oct 21 de 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, sin folio.

<sup>776</sup> El presbítero Cabrales expuso al gobierno del obispado como su nombramiento de febrero se hizo efectivo en el mes de marzo, fecha desde la cual asumió la dirección pastoral de la parroquia por órdenes del Vicario del partido y se declaró sorprendido ante la presentación del presbítero Baldetaro anunciando su nombramiento para servir en ese curato. El Vicario General del Cantón informa al señor José María Cabrales y al señor Mayordomo de fábrica de esa iglesia que no hay ningún dato que acredite al señor Juan Bautista Baldetaro como cura nombrado de esa parroquia y que por lo tanto el señor Cabrales puede seguir ejerciendo sus labores como Cura. Posteriormente se le allega otra comunicación al dicho Cabrales en donde se rectifica la información anterior con base en la decisión tomada en Santa Marta. Memorial de los habitantes de Chimichagua para solicitar nombramiento del presbítero de esa parroquia, sept de 1868, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 131-134.

los presbíteros mediante la suscripción de comunicaciones al Provisor y Vicario General de la Diócesis. Los términos de los memoriales y representaciones recogieron las percepciones de los pobladores sobre sus pastores espirituales mediante calificaciones positivas y negativas sobre las labores de los sacerdotes en cuestión y sentaron sus posturas de forma vehemente en pos de la petición del pastor cumplidor de sus expectativas. Así se tiene una comunidad eclesial activa y participante de sus destinos cuyos ámbitos de intervención van a cubrir todos los aspectos de la vivencia del catolicismo según se expondrá en las páginas subsiguientes.

Por ahora basta con la revisión del contenido de algunos de los escritos enviados a la primera autoridad diocesana. Los detractores de Cabrales produjeron dos documentos, fechados en 24 y 26 de octubre, en los cuales denostaban de las capacidades y cualidades del sacerdote. Señalaron hallarse sin un cura atento a sus deberes, esto es, pusiera en conocimiento la religión católica, enseñara el evangelio y diera ejemplo<sup>777</sup>. Agregaron también una descripción de las contravenciones hechas en contra del peculio parroquial: apropiación de los recaudos anuales de la misa de cofradía, pérdida de los milagros pertenecientes a la patrona Nuestra de la Concepción, extravío de las contribuciones para la construcción de la Iglesia, pérdida de dinero en efectivo y oposición para que éste se pusiera al rédito<sup>778</sup>. Denunciaron a los defensores de dicho prelado por ser pocos en número o ajenos a la parroquia y velar tan sólo por sus intereses personales y dijeron tener sus esperanzas puestas en el recién llegado Baldetaro. Por último insistieron en que la negativa del párroco anterior para la entrega del distrito parroquial al nuevo sacerdote era un desafío y desconocimiento de la autoridad que no se podía ignorar. Por su parte los defensores manifestaron satisfacción con el desempeño del párroco Cabrales y solicitaron su permanencia en la calidad de interino al tiempo que mostraron comprensión ante el segundo nombramiento; posiblemente –escribieron– motivado en errores de comunicación según su parecer y bajo la creencia de que la parroquia continuaba acéfala<sup>779</sup>. Con todo cada miembro de la comunidad se pronunció según sus gustos y expectativas, esta ocasión no sería la única

---

<sup>777</sup> Comunicación de los vecinos de Chimichagua al señor Provisor general de la Diócesis, lo firma el mayordomo de Fabrica Pedro Antonio Rocha y 22 firmas más de hombres, Chimichagua, sept 24 de 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol.127.

<sup>778</sup> Representación de los vecinos de Chimichagua al Señor Provisor i Vicario general de la Diócesis, firmado por el mayordomo, Pedro Antonio Roche y Santos Cervante Castillo, Chimichagua, sept 26 de 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 126.

<sup>779</sup> Memorial de los habitantes de Chimichagua para solicitar nombramiento del presbítero de esa parroquia, sept de 1868, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 125–134.

ni la excepción, reiteradamente expresaron su opinión frente a los guías espirituales. Lo mismo hicieron con respecto a la infraestructura eclesial bien fuesen los edificios y construcciones o la dotación de los mismos.

### **3.3. EDIFICANDO LOS ESPACIOS SAGRADOS: LEVANTAMIENTO, ORNAMENTO Y DOTACIÓN.**

Una de las condiciones básicas para garantizar el asentamiento de la vida religiosa y la iglesia católica en las ciudades y el campo fue la disponibilidad de edificaciones lo suficientemente dotadas para la realización de actividades y prácticas religiosas. Este requerimiento cardinal halló dificultades para su consecución en el Magdalena, durante el período estudiado, debido a la fragilidad de la economía y la estructura administrativa. El gobierno civil tuvo un sistema fiscal endeble provocado, entre otras cosas, por su estado incipiente de consolidación que le impidió, o por lo menos demoró, el cumplimiento de sus compromisos con la iglesia católica mientras así le correspondió. En iguales condiciones de debilidad económica y novel institucionalización, el gobierno eclesiástico tampoco asumió la tarea de erección y mantenimiento de lugares sagrados. Por tanto, esta cuestión quedó en manos de las parroquias, los curas y la feligresía.

Así las cosas el panorama del siglo XIX con respecto a la existencia de iglesias se caracterizó por la diversidad. Ciudades grandes y medianas de origen colonial contaron con construcciones de diferente magnitud, las cuales debían ser restauradas ante el paso del tiempo, los estragos de la naturaleza o de la guerra; así ocurrió con la infraestructura eclesiástica de Santa Marta, Ciénaga, Valledupar y Valencia de Jesús entre otras. Otras poblaciones pequeñas adaptaron la casa de Dios a sus propias condiciones, levantando construcciones modestas. Precisamente esto ocurrió en Badillo que tuvo una “... iglesia sin torre ni sacristía”, con “... paredes de bahareque y cubierta con palma” y una extensión de “...25 metros de longitud por 9 de latitud”<sup>780</sup>. Los caseríos, por su parte, no fueron la excepción al momento de la designación de un lugar para el culto. El viajero Ernst Röthlisberger registró la manera en que éstos constaban de “chozas agrupadas en torno a una pequeña iglesia, que es mas bien un cobertizo algo mayor que las viviendas y en el que cuelgan algunas campanitas bajo un

---

<sup>780</sup> Inventario de alhajas y paramentos de la Iglesia de Nuestra Señora de la Candelaria de Badillo, 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 163.

*techo de empajado*”<sup>781</sup>. Sin importar las diferencias en el tipo de construcción, lo significativo aquí es el reconocimiento del interés de los clérigos y fieles por contar con lugares en donde fuese posible el encuentro con el creador. El Magdalena tuvo iglesias a la medida de los pobladores, presbíteros y localidades.

**Imagen 4.**  
**Catedral Santa Marta, 1843 – 1856**



**Fuente:** Walhouse Mark, Edward, <http://www.banrepcultural.org/coleccion-de-arte-banco-de-la-republica/artista/edward-walhouse-mark> (Consultado el 12 de noviembre de 2014).

<sup>781</sup> Röthlisberger, Ernst, El Dorado, Bogotá, 1994, 50.

**Imagen 5.**  
**Iglesias de la Diócesis de Santa Marta**

Iglesia Santa Bárbara de Mompox, 1845

Iglesia de Ciénaga, 1843



**Fuente:** Walhouse Mark, Edward, <http://www.banrepcultural.org/coleccion-de-arte-banco-de-la-republica/artista/edward-walhouse-mark> (Consultado el 12 de noviembre de 2014).

Los ministros y los creyentes no escatimaron esfuerzos para garantizar la realización de eucaristías, bautizos, matrimonios y actos religiosos en general. De ahí la preeminencia de asegurar, en primera instancia, el espacio físico consagrado para efectuarlos. Ante la precariedad del número de construcciones religiosas, los católicos procuraron el levantamiento de los templos y/o mejoramiento de su estado a través de la cofinanciación mediante aportes privados según las posibilidades de cada comunidad y/o de sus miembros. Algunos contribuyeron con dinero, otros con trabajo y los demás lo hicieron con donaciones de materiales necesarios para la construcción u objetos ya elaborados y requeridos para la terminación de la edificación. Especialmente ilustrativo de esto fue lo ocurrido hacia 1886 en la Sección del Chocó, Agregación de San Francisco, jurisdicción de la parroquia de Loma de Corredor -Estación Santander-. Allí se reunieron todos con el objeto de la erección de una capilla para la celebración de los diversos ministerios. Carlos Hundelsause dirigió la obra y el resto de pobladores apoyaron la empresa de disimiles maneras. Juanuario A. Badillo entregó la puerta principal de la iglesia pintada de color gris, Lisandro Ravadar y Agustín López dieron

una ventana cada uno del mismo tono del portón de entrada mientras que Juan Barbas ofreció la cal y mano de obra que se necesitara para el blanqueamiento de la iglesia. De otra parte, algunos vecinos cooperaron con mobiliario básico; Angelino Salazar e Inocencio Polo suministraron un estante cada cual, Antonio Hernández proveyó ocho estantes de ocho varas a más de dos fuertes en efectivo y Ramón Martínez regaló una casulla blanca con todos sus adherentes. Otros fieles, en cambio, aportaron bejuco -un vegetal utilizado en la elaboración de paredes y muros-, jornadas de servicio y alguna suma de dinero tal y como se indica en el siguiente cuadro:

**Cuadro 12.**  
**Aportes para la construcción de iglesia realizados por los feligreses de la**  
**agregación de San Francisco, jurisdicción de la parroquia de Loma de Corredor,**  
**1886**

<b>Feligrés</b>	<b>Tipo de Donación</b>	<b>Feligrés</b>	<b>Tipo de Donación</b>
Andrés A. Guerra	4 fuertes	Juan Campo	2 fuertes
Jose Yannaccone	32 fuertes	Buenaventura Leiza	1 fuerte
Leopoldo María Toro	2 fuertes y un atril grande de madera para cantar vísperas	Francisco Arteaga	2 fuerte
Wenceslao Beleño	1 jornal (12 ruedas) de vejuco	José María Meneses	2 días de trabajo
Manuel de J. Gil	8 fuertes	Ezequiel Mendoza	6 fuertes
Eugenio Vega	1 fuerte	Eduardo Arteaga	2 fuertes y dos días de trabajo
Olayo Beleño	12 ruedas de vejuco	Gregorio Jiménez	2 fuertes y cuatro días de trabajo
Sebastian Cosio	1 fuerte	Guillermo Duran	1 jornal de vejuco
Daniel olivero	1 fuerte	Manuel María Mendoza	2 fuertes un día de trabajo y un jornal de vejuco
Heliodoro Zulaiva	2 fuertes	Estanislao Guevara	1 fuerte
Baldomero Mejía	1 fuerte, un jornal de vejuco y tres días de trabajo personal	(¿?) Martínez	2 fuertes y dos días de trabajo
Jacinto Saavedra	2 fuertes	Manuel Hernández	4 fuertes
Santiago Castro	1 fuerte	Agustín Donado	4 días de trabajo
Antolín Hernández	2 fuertes	Filiberto Donado	4 días trabajo
Santiago Otero	6 días de trabajo personal	Fabián Donado	4 días trabajo
José María Rolón	50 centavos y dos jornadas de vejuco	Francisto Saavedra	6 días de trabajo
Félix García	2 fuertes y 3 días de trabajo	Eduardo Martínez	2 fuertes y un día de trabajo
Anunciación Saavedra	2 fuertes	Sebastián García R	2 fuertes
Jacinto Méndez	2 fuertes	José D. Navarro	10 fuertes
Daniel Vásquez	2 fuertes	Ascencion Mides	2 fuertes
Antonio Meneses	2 fuertes	Manuel Moncada	2 fuertes
Alejandro González	2 fuertes	Sebastian Garcia	6 días de trabajo
Basilio Rivera	2 fuertes	Blas (¿?)	2 fuertes
Julián Trujillo	5 fuertes y un jornal de vejuco	Pedro Almecia	3 días de trabajo
José María Torres	2 fuertes y 2 días de trabajo	Ascensio Gómez	3 fuertes
Basilio Rosales	2 fuertes y cuatro estantes	Juan Campo	2 fuertes
Martin Yerente	4 fuertes	Manuel Vega	1 fuerte

**Fuente:** Elaboración propia a partir de Edificación de una capilla, Loma de Corredor, feb 26 de 1886. A.E.M., Rollo 26, t. 125, fol.186. “Ministerio Eclesiastico. Queda encargado de continuar esta lista y nombrado colector general de los fondos para la obra de la Capilla el Sr. Director Carlos (¿?) el cura párroco- Manuel Barbosa M.”.



Hombres, mujeres, pobladores de áreas tanto urbanas como rurales, artesanos, labriegos y los mismos curas lideraron o colaboraron en el buen adelanto de estos proyectos. En 1871 el presbítero Rafael Celedón se propuso la edificación de una iglesia en Tomarrazón, cuya administración espiritual estaba a su cargo, para lo cual convocó a todos los vecinos. Hasta ese entonces, el mes de febrero, se disponía de la madera precisa para el templo; los pobladores contribuyeron con la recolección y corte al tiempo que se comprometieron en llevarla hasta el poblado. Restaba el comienzo de la obra de carpintería que estaba sin financiación dada la pobreza comprobada de la feligresía de esta localidad; la solución de esta situación necesitaba de la aprobación del Provisor y Vicario General de la Diócesis por cuanto consistió en la obtención del capital faltante a partir de la enajenación de los dijes de la iglesia, los cuales no eran tan indispensables para el ornamento de las vírgenes según el párroco en cuestión. La comunicación además precisó la aprobación de la Junta de Fábrica sobre aquella decisión, la disposición de algunos católicos de dar limosnas con este objetivo e informaba sobre el peso en oro y plata de las joyas elegidas para la venta<sup>782</sup>. En ese mismo año los fieles de San Calixto se comprometieron en una empresa de no poca magnitud: la demolición del templo existente y su reemplazo por una edificación, aunque “modesta”, lo suficientemente “digna” para la “veneracion del culto que profesamos”<sup>783</sup>. Tres años más tarde los vecinos indígenas de Santa Rosa en la Sierra Nevada pusieron en conocimiento del obispo Romero la construcción tanto de la iglesia como de la casa cural con sus propios recursos. Los 300 habitantes de este lugar adscrito al curato de Camarones solicitaban, a través del cura de la Nevada, la licencia para la bendición de la iglesia y la colocación de Santa Rosa, designada por ellos mismos como patrona; afirmaban tener todo listo para la iniciación del servicio de culto pues ya se habían proveído los paramentos, vasos sagrados y demás enseres<sup>784</sup>.

---

<sup>782</sup> El presbítero Rafael Celedon solicita permiso y ayuda para construir una iglesia en Tomarrazon, Riohacha, feb 13 de 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 48.

<sup>783</sup> Comunicación de los vecinos católicos de San Calixto para construir un nuevo Templo, al dirigido al ilustrísimo señor José Romero obispo de Dibona, firmado por Juan B. Salazar, Trinidad Salazar, Vicente Tamayo Salazar, San Calisto, jun 26 de 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 217. Ya en 1853 la preocupación de los habitantes de este lugar por contar con un espacio sagrado para el culto religioso se hizo manifiesta. En aquella ocasión el señor Cayetano Franco Pinzón cedió una casa pequeña de su fundación para que sirviera de Capilla, Solicitud de una licencia para el funcionamiento de una capilla en casa de propiedad del señor Pinzón en la población de San Calixto, al señor provisor Gobernador del Obispado, Santa Marta, jun 7 de 1853, A.E.M., Rollo 21, t. 77, fol. 18.

<sup>784</sup> Solicitud para erigir parroquia de Santa Rosa de Sierra Nevada, Santa Marta, mrz 31 de 1874, A.E.M., Rollo 31, t. 106, fol. 70.

La diligencia de la feligresía para con el acondicionamiento óptimo de la casa de Dios desplegaron todas sus potencialidades; consiguieron la financiación, contrataron personal especializado cuando así lo obligó la obra y gestionaron ante las autoridades eclesiásticas la aprobación de los permisos lo cual demoró en algunas ocasiones varios meses. En esto último jugaron un rol determinante, además de los presbíteros, las asociaciones de católicos. El Presidente de la Junta de Fábrica de la parroquia de Chiriguaná escribió en dos oportunidades -noviembre de 1884 y mayo de 1885- al episcopado con el mismo propósito, a saber, la expedición del visto bueno para el inicio de trabajos en pos del levantamiento del edificio sagrado. La segunda carta tuvo un tono de premura pues ya estaba contratado el maestro de obra, se tenían listos los materiales y pronto sobrevendría la época de lluvias con lo cual se dificultarían los trabajos que proporcionarían a los vecinos una “Iglesia, lo más decente posible, según lo permitan las circunstancias”; tal cual la exigencia de la comunidad<sup>785</sup>.

La organización de la feligresía en este tipo de Corporaciones u otras creadas específicamente con el propósito de la edificación o reedificación de los espacios religiosos -llamadas Juntas Benefactoras- permitió una mayor sistematicidad en la realización del proyecto<sup>786</sup>. Sus miembros asumieron la representación de la comunidad ante las autoridades civiles o eclesiásticas para la demanda de la inversión de los réditos de capellanías o bienes de manos muertas en el mejoramiento de la infraestructura religiosa y se encargaron de la delegación de funciones específicas que garantizaran el éxito de los objetivos trazados. Así las cosas se crearon asociaciones con fines claros y valores comunes para cuyo funcionamiento óptimo se definieron estructuras organizativas concretas; tuvieron reglamento propio y manual de funciones, fijaron la periodicidad de las reuniones, definieron derechos y deberes para sus asociados y funcionarios al tiempo que delimitaron sus relaciones e interacciones con los gobiernos civil -Cabildo y Alcaldía, por ejemplo- y eclesiástico<sup>787</sup>. En otras palabras, los católicos

---

<sup>785</sup> Vecinos de Chimichagua se proponen construir una iglesia, Chiriguana, mrz 4 de 1883, A.E.M., Rollo 35, t. 121, fol. 104.

<sup>786</sup> Un ejemplo de Junta Benefactora fue la constituida en la Villa de Tenerife por el Cabildo. José Encarnación Ramos escribió al obispo notificando y adjuntándoles un acuerdo del cabildo parroquial de Tenerife, donde se acuerda la reedificación del antiguo templo, Reedificación de un templo en Tenerife, mrz 27 de 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 294-298.

<sup>787</sup> Por ejemplo se acordó que los miembros y secretario en propiedad eran de libre nombramiento y remoción del Cabildo. También se definió la prestación de los servicios de la junta como honorarios y sólo se reconocería viáticos de manutención y gastos de viaje cuando salieran comisionados para alguna misión específica. Los miembros de este organismo serían responsables de la recaudación hecha ya sea pecuniaria o material y cancelarían una multa de cuatro pesos cuando dejaran de asistir a las reuniones sin excusa alguna. *Ibíd.*, 294, 295.

construyeron sus propias formas organizativas y se prepararon para su entrada en la sociedad civil.

De especial importancia para dichas Juntas fue el componente económico de sus labores; en general, se comprometieron en el diseño de medidas y acciones tendientes tanto a la recaudación de fondos suficientes para la realización de los trabajos como a la administración de los mismos<sup>788</sup>. Las fuentes de ingresos más frecuentes sobre las cuales se trazaron planes y se abocaron los esfuerzos de los asociados y el resto de la feligresía fueron la recolección de limosnas cuya destinación específica sería las obras en los templos. Igualmente importante fue la solicitud, ante el prelado diocesano, de la autorización de la venta de alhajas y joyas pertenecientes a la parroquia con el fin de la ampliación del fondo para el objeto señalado. Por último estuvieron atentos a todas aquellas donaciones religiosas realizadas en favor del templo bien fuesen las cantidades de las dispensas de proclamas o parentesco en matrimonio o bienes legados por los pobladores al momento de su fallecimiento. El manejo de los recaudos estuvo a cargo del tesorero, quien controló los ingresos y gastos. La ejecución aludió a la contratación de mano de obra -albañilería y carpintería, entre algunos-, la adquisición de materiales -madera, cal y tejas- y la coordinación de las contribuciones con servicio personal.

Estas fuentes de ingresos y rubros en las inversiones preexistieron en la mayoría de los proyectos tendientes al levantamiento o adecuación de los espacios religiosos. La construcción de la capilla del Dulce Nombre, en jurisdicción de Ocaña, recibió cien pesos aportados por una pareja que solicitó dispensa hacia 1850; cantidad nada despreciable pues representaba cerca del 20 % de los seiscientos veinticinco pesos que se esperaban por otros conceptos -no especificados en el documento- y de los cuales dependía la continuidad de los trabajos en la edificación<sup>789</sup>. Manuel Candelario Herrera

---

<sup>788</sup> La junta directiva de la obra de la iglesia de Santa Ana en Ocaña comunicó al obispo José Romero su disposición por asegurar los recursos obtenidos para el mejoramiento del templo. La aclaración al respecto se motivó en la situación de transición que vivían debido al fallecimiento del presbítero anterior y la llegada del nuevo párroco. El documento contenía además un informe acerca del capital recolectado e invertido y las obras desarrolladas. En enero de 1879 la Junta recibió \$1879.18 ½ pesos de los cuales gastó \$ 1769.70 en diversos materiales, “dos puertas colaterales en el frontispicio, techo, los aros de las capillas de la virgen i el cristo...la Sacristia dividida, haciendo... armarios al servicio de ella i levantados la mayor parte de paredes de las capillas que deben recibir la azotea como se ha convenido”. Terminaba escribiendo el Presidente de la asociación “de modo que en poco tiempo el pueblo vera la manera como debe quedar todo el edificio i por su elegancia esperamos que los fieles no (¿?) de contribución para obra tan digna.”, Construcción iglesia de Santa Ana de Ocaña. Al ilustrísimo i dignísimo obispo de la Diócesis de Santa Marta Dr. José Romero, Ocaña, mrz 20 de 1878, A.E.M., Rollo 32, t. 111, fol. 99.

<sup>789</sup> Sobre la construcción de la Capilla del Dulce Nombre, Ocaña, dic 18 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 271; Dos años después la iglesia ofrecida por los vecinos estaba lista para la bendición; el presbítero José Miguel Clavijo informó al obispo como el entejado se terminó completamente y las

de Ocaña destinó, al momento de su muerte, el valor obtenido de la venta de un crucero de oro con incrustaciones de piedras preciosas a favor de la composición de la iglesia de Nuestra Señora del Carmen<sup>790</sup>. La Junta de Católicos de la parroquia de Barrancas estuvo dispuesta a la venta de los dijes de oro y plata pertenecientes a la Virgen del Pilar en la perspectiva de concluir la reconstrucción del templo; la mayor preocupación de los fieles, según el registro del cura, era la atención de los gastos diarios de la obra con miras a la erección de un lugar de cal y canto en donde la feligresía se reuniera en el culto a Dios, para éstos era de suma importancia la dignidad de dicho lugar<sup>791</sup>.

Para el logro de este fin, la feligresía llevó a cabo una campaña de convencimiento del episcopado durante varios meses en los cuales tanto la Junta como el párroco expusieron en varios pliegos la urgencia de aquel negocio. Este último exaltó el compromiso de los vecinos para con la iglesia constatable en las limosnas y la cesión de recursos más allá de lo esperado dada sus precarias condiciones económicas y expuso al jerarca las implicaciones negativas que sobre el ánimo de los creyentes tendría una denegación definitiva de la petición en torno a la subasta de las alhajas. La aprobación por el contrario, en la perspectiva del sacerdote, a más de asegurar la reedificación del templo motivaría el entusiasmo religioso y los estimularía para arrojarse nuevas empresas; lo cual era beneficioso para el catolicismo en una época, según sus términos, “la decadencia y apatía por el culto” son frecuentes<sup>792</sup>. En fin, el empeño e intereses compartidos por feligreses y clérigos sacaron adelante el asunto de la consecución de espacios religiosos acordes con las exigencias de la institución eclesiástica pero sobre todo conforme a sus propias expectativas.

---

puertas principales se pusieron y pintaron. Tan sólo estaba esperando que pasara la Semana Santa para la solicitud formal de su presencia al tiempo que le solicitaba que proporcionara algunos elementos faltantes, a saber, un raso blanco, una capa y un velo, Informe a Romero por Miguel Clavijo, Ocaña, , Mzo. 29 de 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 298.

<sup>790</sup> Manuel Candelario Herrera, dona un cruceiro de piedras preciosas a favor de la iglesia parroquial de Nuestra Señora del Carmen. Ocaña, feb 1 de 1871, A.E.M., Rollo 29, t.101, fol. 27.

<sup>791</sup> Sobre la venta en subasta pública de oro y plata de Nuestra Señora del Pilar para la reedificación de la iglesia de Barranca. Al provisor vicario general del Obispado, Barranca, jul 17 de 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 282-283.

<sup>792</sup> El cura de la parroquia de Barranca. José de J. Gómez, solicitó un permiso para vender los dijes de oro de Nuestra señora del Pilar con el fin de concluir la reedificación del templo. El gobierno eclesiástico finalmente aprobó dicha solicitud en noviembre de ese mismo año. Al respecto el Gobierno Eclesiástico escribió “Visto el escrito que antecede i que nos fue dirigido por el cura de la parroquia de Barranca como igualmente la escitacion de los vecinos católicos insistiendo en que otorguemos el competente permiso para vender los dijes de oro i plata de nuestra señora del Pilar”, Barrancas, oct 29 de 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 120-122.

Ahora bien, aparte del edificio para el templo se precisaba de una casa para la residencia del administrador de la parroquia; aun cuando con menor frecuencia que los esfuerzos emprendidos en pos de los templos, los fieles pusieron voluntad y energías en este sentido pues con ello atraerían y asegurarían la presencia permanente del presbítero. De ahí que se acordara la adquisición de inmuebles ya edificados<sup>793</sup> o en su defecto encararan la construcción de un lugar con ese destino<sup>794</sup>; en caso tal sería fundamental la adecuación de un espacio provisional para la “residencia material y formal” del párroco de acuerdo con los cánones sagrados. A esto se obligaron los ochocientos habitantes del distrito de Arboleda, quienes en su petitoria de erección en parroquia incluyeron la disposición de una “piesa capaz de vivir el Cura en ella, mientras se hase la casa cural”<sup>795</sup> como uno de los requisitos que llenaban para ello. Los otros prerequisites que citaron y afirmaron tener listos dan cuenta de los alcances de las aportaciones de los fieles en la consolidación de los espacios sagrados: ya tenían iglesia “muy capaz”, con buenas campanas, altar, púlpito, “buena sacristía con división” y paramentos ya “encargados”. Esta dotación completa se hizo posible debido a la disponibilidad de recursos de los pobladores, pues a diferencia de lo acá referido para otras localidades, la mayor parte de éstos tenían “alguna fortuna”. De esta manera la preocupación por solventar el problema para la recepción a tiempo de los sacramentos quedaría resuelta; de aprobarse su solicitud dejarían de lado el temor, por ejemplo, de un fallecimiento sin la debida atención espiritual tal y como ocurrió en varias ocasiones dada la distancia amplia de la población más cercana con presbítero.

Los esfuerzos hechos en común de parte de la clerecía y los fieles también tuvieron como objetivo el mantenimiento y reparación de las dichas construcciones. Hacia 1881 José Antonio Cuello, Vicario de Santo Tomás, registró las refacciones realizadas a varias iglesias en la zona de Chiriguaná. Sobre esta última comunicaba el reemplazo del techo viejo, en Saloa encontró un edificio en buen estado y con “un hermoso altar nuevo de madera”, sobre la de El Paso apuntó haberla encontrado techada recientemente y restaurada mientras que en Espíritu Santo halló una iglesia recién

---

<sup>793</sup> Sobre construcción de la casa cural de la población de Simaña, Al ilustrísimo Señor obispo de Dibona Vicario apostólico de Santa Marta. La junta de fábrica decidió la compra de la casa ubicada en la esquina de la plaza principal hasta ese momento ocupada por las oficinas públicas o casa consistorial, Simaña, ene 28 de 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 26.

<sup>794</sup> Solicitud para erigir parroquia de Santa Rosa de Sierra Nevada, Santa Marta, mrz 31 de 1874, A.E.M., Rollo 31, t. 106, fol. 70.

<sup>795</sup> Erección de la parroquia de Arboleda antiguamente llamada “Los Surdos”, Ocaña, mrz 12 de 1855, A.E.M., Rollo 22, t. 79, fol. 244-247, fol. 247.

erigida. Las restantes como la Jagua, Palmira y Becerril estaban en buen estado, siendo la de jobo la única en malas condiciones<sup>796</sup>.

La mejora y adecuación física de la Iglesia de San Nicolás en Barranquilla concentró los esfuerzos por varios años de la Junta conformada para dicho propósito. Desde 1869 hasta 1882 se realizaron diversos trabajos entre los cuales cabe mencionar el levantamiento del atrio, arreglo del nivel y confección del piso, cerramiento de las ventanas, apertura de claraboyas, la puesta de cerrojos, construcción de escalera para el coro y reparación del Altar Mayor, entre otros<sup>797</sup>. Esto fue factible gracias al liderazgo de la Junta de Mujeres que organizó diversas actividades para la recaudación de fondos, algunas exitosas y otras no tanto, aunque de todas formas alcanzaron la suma de \$3.546, 18 hasta 1879. Dentro de las primeras figura el acopio de limosnas durante la celebración de las ceremonias de la Semana Santa en la cual participaron voluntariamente los fieles sin ninguna cuota prefijada y alcanzó en el año de 1876 la suma de \$148, 60 pesos<sup>798</sup>. En las segundas estaría la lotería del mes de febrero que no representó ganancia alguna debido al costo grande de su organización, tal y como lo consignó en su informe la presidenta de dicha Junta. También resultaron útiles para las obras los ingresos por venta de alhajas, intereses y algunas donaciones en especie de particulares.

Por otro lado, los parroquianos y sus pastores acudieron a las rentas de fábrica en la búsqueda de la suplencia de las necesidades en relación con la adquisición de los ornamentos y paramentos requeridos para el funcionamiento normal de la Iglesia. Para ello hicieron uso de la autonomía que les otorgaba la normativa; las juntas parroquiales tomaron sus propias decisiones en relación con la obtención de fuentes de financiación a partir de la enajenación de algunos de sus bienes y simplemente oficiaron a las autoridades civiles y eclesiásticas. Una vez más las comunidades fueron agentes de sus destinos; eligieron qué tipo de templo querían y qué hacer para obtenerlo. En la Parroquia de Tupes, durante 1850, se resolvió la venta de unos dijes de plata

---

<sup>796</sup> Parroquia de Chiriguaná informe al obispo Romero, Firmado por el vicario de Santo Tomás, José Antonio Cuello, ya que allí no hay cura. Es la respuesta a la circular del 24 de Julio No. 116, Chiriguaná, nov 1 de 1881, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 38.

<sup>797</sup> Contrato de refacción de la iglesia de San Nicolás, Barranquilla, dic 20 de 1869, A.E.M., Rollo 32, t. 112, fol. 161; Cuenta de los fondos colectados para la refaccion de la iglesia de San Nicolas, Barranquilla, ene 31 de 1882, A.E.M., Rollo 34, t. 118, fol. 64.

<sup>798</sup> Carta de la junta de Refacción de la Iglesia de San Nicolás para informar sobre los trabajos que se adelantan, al Ilustrisimo obispo de Santa Marta, Barranquilla, mrz 6 de 1876, A.E.M., Rollo 31, t. 109, fol. 138.

provenientes de limosnas y donaciones voluntarias cuyo valor se tasó en trece pesos. El dinero obtenido se invertiría en la consecución de una cruz parroquial por cuanto la existente de madera estaba rota; la medida adoptada por la Junta Directiva, sin una consulta previa a la Gobernación ni al Prelado Diocesano, fue legítima debido a que las joyas hacían parte de los ingresos propios, provenientes de aportes y limosnas de la feligresía<sup>799</sup>.

Algo semejante ocurrió en la villa de San Sebastián de Tenerife hacia 1885. La Junta de Fábrica discutió la posibilidad del cambio de unas alhajas de plata por ornamentos para la iglesia surtidos por Vicente Brando, quien se encontraba de paso<sup>800</sup>. La propuesta consistió en la venta de algunos objetos en mal estado cuya reparación no sería posible debido a la falta de presupuesto y en su lugar, comprar otros en condiciones óptimas. Usualmente para hacer dichas transacciones se requería de la autorización del obispo, sin embargo ante lo inesperado de la situación se optó por la realización de la misma; esperando la posterior aprobación del jerarca. Al final se negociaron doce candelabros de plata, dos diademas, un águila, dos cálices, una patena, dos ciriales, sesenta y ocho canutos, un incensario, una lámpara, un platillo, una corona, treinta y dos campanitas, un par de grillas, y los milagros.

El apoyo de los feligreses se hizo presente cuando la insuficiencia de la economía parroquial impidió la puesta en marcha del normal funcionamiento de la Iglesia. Los fieles tuvieron interés en el desarrollo de las funciones religiosas dentro de los cánones religiosos y para lograrlo no escatimaron esfuerzos. Muchos pobladores hicieron donaciones de toda clase de elementos infaltables en las misas y las celebraciones. Desde incienso, vino, cera, esperma, terrenos, alhajas hasta la prestación ad honorem de servicios formaron parte del listado de contribuciones particulares en pos de una vivencia plena del catolicismo, o por lo menos lo más cercana posible a ello. El caso de Remolino y Zoilo Martínez fue uno de tantos; el pueblo asumió la dotación del alumbrado de esperma mientras que este feligrés ofreció el lavado de copa y además el no cobro de los siete años de trabajo como mayordomo debido a *“la suma pobreza en*

---

<sup>799</sup>Se acuerda por parte de la Junta Directiva del distrito parroquial de Tupes para que los milagros de plata sean usados en la adquisición de la cruz parroquial pues la existente de madera está rota. Sobre el asunto, se surten otras comunicaciones, esto es, de la Presidencia de la Junta Directiva del distrito al obispo de la Diócesis y desde Valledupar al obispo, donde se comunica al jefe político del Cantón Capital la aprobación del uso de los milagros de plata para los fines antes expuestos, Acuerdo de la Junta Directiva del distrito de Tupes, agt-sept de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 27-28.

<sup>800</sup> Acuerdo de la Junta de Fabrica de la parroquia de Tenerife sobre la venta de varias alhajas para la compra de ornamentos, San Sebastián de Tenerife, oct de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 123, fol. 141.

*que se encuentra la fábrica*<sup>801</sup>. Al año subsiguiente los esfuerzos y la contribución de varios vecinos proveyeron un reloj que finalmente se ubicó en la torre de la Iglesia de Santa Marta<sup>802</sup>. Situaciones similares se encontraron en parroquias diseminadas a lo largo del territorio de la Diócesis: Ocaña, Remolino, Chimichagua, Chiriguaná, Concepción, Valledupar y Ciénaga fueron algunas de éstas. En la primera ciudad, por ejemplo y hacia 1850, se puso en el altar del Señor San José -venerado en la capilla Nuestra Señora de Torcoroma- un copón de plata cuya fabricación se realizó con limosnas y gracias al trabajo donado por Leocadio Acevedo, oficial de platero; además allí se construyó “una capa pluvial y un frontal para el altar mayor de la capilla de pana morada y guarnecida” cuyo valor de \$46 se cubrió con la venta de cuatro reses de la Virgen que un capellán legó para tal objeto, una vez falleciera<sup>803</sup>. En la última, Ciénaga, se colocó un nuevo altar de Ánimas costeadado por los vecinos de este lugar<sup>804</sup>.

Así mismo ciertos donativos de los fieles tuvieron en perspectiva el mejoramiento de otros espacios distintos a los templos en los cuales recibían servicios católicos. Aunque pocos, se encontró la cesión de solares, casa y terrenos a nombre de la iglesia con el fin del aprovisionamiento de cementerios u hospitales para la congregación. Uno de los actos de mayor desprendimiento lo hizo Magdalena Diaz Granados de Castro, residente en París, con la entrega de una propiedad cuyo destino fue la construcción del cementerio de la Ciudad de Valledupar<sup>805</sup>. Algunos miembros del clero también figuraron dentro de la lista de oferentes. El responsable de la parroquia de Nuestra Señora del Carmen ofreció un solar con casa, ambos adquiridos con sus propios recursos y dispuestos para el funcionamiento de un hospital y el depósito de los cadáveres traídos del campo<sup>806</sup>. La formalización de la entrega a la iglesia de esta parroquia da indicios, de paso, a cerca de los procedimientos administrativos bajo los cuales se regía la naciente institución. Así lo indicó el obispo al momento de recibir la ofrenda durante su visita pastoral en el año de 1885, cuando advirtió sobre la necesidad

---

<sup>801</sup> Libro de cuentas de la Mayordomía de fábrica, Remolino, ene 12 de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 29.

<sup>802</sup> Comunicado dirigido a Romero por Jose María Torres y E. N. Zabarain, Cordova, jun 6 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t.125, fol. 254.

<sup>803</sup> Carta dirigida al obispo Romero, Ocaña, feb 18 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 80.

<sup>804</sup> El cura del Cantón de Ciénaga solicita permiso para la bendición de un altar para la Animas donado por los vecinos de lugar, Cienaga, agt 16 de 1856, A.E.M., Rollo 22, t. 80, fol. 191.

<sup>805</sup> En la parroquia de Valle de Upar se entregó un solar producto de la partición de una herencia al mayordomo de fábrica de la parroquia de Valledupar, Acta de la visita de Valle de Upar, ene 3 de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 7.

<sup>806</sup> Acta de Visita Parroquia de Nuestra Señora del Carmen, agt 22 de 1889, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 38.



de hacer escrituras públicas con el documento de compra del solar y tres testigos que acreditaran al cura como autor de la construcción de la casa. Posteriormente, continuaban las órdenes de Romero, el cura otorgaría una escritura de donación de la casa a favor de la iglesia con aceptación del mayordomo de fábrica, anexándose en la escritura el nombramiento del mayordomo en cuestión y una certificación del párroco en “que asegure tomó posesión y está en ejercicio de su empleo”.

La jerarquía católica, desde Santa Marta, convocó a los párrocos para que estuvieran atentos a la conservación física de las edificaciones a más de velar por su adecuada dotación. Además de la insistencia en ello a través de misivas, el episcopado ordenó el envío de informes al obispado cuya elaboración consistía en la respuesta de una serie de preguntas sobre las condiciones materiales del templo así como de los diferentes componentes, esto es, Sagrario, atrio, pila bautismal, campanas y sacristía, entre otros. Así se supo que la Iglesia del Distrito de Simaña se hallaba devastada para 1850 -sin mayor claridad a cerca de las razones y ejecutantes del acto de destrucción-; por tanto en dicho lugar no existía ningún edificio consagrado para el culto ni destinado a la celebración de las demás funciones religiosas<sup>807</sup>. No obstante, como era regular, enseguida el cura propuso una salida al respecto consistente en el levantamiento de una ermita en vez de un templo que llevaría un mayor lapso en su construcción.

Sin embargo los pedidos de información más completos en este sentido se hicieron durante las visitas pastorales; muy a pesar de la poca frecuencia de su desarrollo debido a la movilización de recursos que implicó su realización a más de la complejidad del desplazamiento de los obispos o sus delegados por todo el territorio diocesano<sup>808</sup>. A parte de la indagación por la estructura física del templo también se averiguó sobre la existencia o no de casa cural, el inventario de alhajas y paramentos así como por la disponibilidad de agua bendita y santos óleos vitales para la administración de los sacramentos, entre otros. Durante la presencia de la autoridad católica en la parroquia, los ministros de las mismas detallaron pormenorizadamente tanto las condiciones del inmueble como el equipamiento del mismo en cuanto a

---

<sup>807</sup> Circular. Obispo Romero, Simaña, dic 22 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 150, 157.

<sup>808</sup> La visita pastoral se inició en 1884. La visita pastoral indagó sobre varios aspectos a saber el estado del Sagrario, la Iglesia y sus anexidades, el inventario de las alhajas, paramentos y demás ornamentos del culto, la actualización de los libros, la revisión del libro de capellanías y colativas parroquiales al igual que se revisaron las condiciones del cementerio. Conjuntamente se visitaron la Vicaría, la Fábrica y las Cofradías al tiempo que se administró el Sacramento de la confirmación y se realizó la procesión de los difuntos. Por último el cierre del evento se hizo con el dictado de las providencias y disposiciones a que hubiese lugar, Sobre visita pastoral, s.f, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 19-20.

mobiliario, enseres, paramentos y alhajas; elementos fundamentales para la labor pastoral y para la conformación del patrimonio eclesiástico.

El jerarca o en su defecto su representante, por su parte, hicieron las recomendaciones y observaciones del caso cuando la situación requería la toma de acciones en la perspectiva del mejoramiento de las condiciones materiales de la arquitectura religiosa y la subsanación de cualquier irregularidad. En Ocaña, a manera de ejemplo, el obispo Romero hizo una serie de indicaciones no obstante su reconocimiento al celo del señor cura y de la Junta parroquial. Les felicitó por el “perfecto acuerdo” de los inventarios de alhajas y paramentos y por solventar la falta de un bautisterio con la puesta de una pila provisional dotada con el agua consagrada y los santos óleos para la administración del sacramento del bautizo. Enseguida los invitó al redoblamiento de los esfuerzos en aras de la continuación de los trabajos en pos de la Iglesia que estaba sin terminar y de la edificación de la casa cural cuyo terreno fue donado por un feligrés<sup>809</sup>. En un tono semejante las sugerencias episcopales al párroco de Chiriguaná se centraron en su llamado para el adelantamiento de una campaña dirigida al logro del alumbrado de las funciones nocturnas y el perfeccionamiento del blanqueamiento de la iglesia conjuntamente a la conclusión del coro<sup>810</sup>.

Otras visitas arrojaron resultados menos positivos y por ende la reacción del cura fue enfática: la pronta enmienda de dichas situaciones. En Valledupar la iglesia requería de algunas mejoras y carecía de los ornamentos necesarios para el culto; razón por la cual planteó la urgencia de la venta de algunas joyas<sup>811</sup>. Los templos y ornamentos de las parroquias de Remolino y Sitio Nuevo se hallaban en mal estado, en Nuestra Señora de Chiquinquirá encontró falta de correspondencia entre las joyas de oro y plata de la imagen de la Virgen y el registro inventariado existente, mientras que en San Juan Crisóstomo la pila bautismal, el confesionario y el púlpito estaba a medio hacer. A todas y cada una de las situaciones le dio salida; sus órdenes versaron sobre la consecución de recursos dentro de la comunidad, la actualización del inventario de la relación de alhajas y la construcción de los elementos sin terminar<sup>812</sup>. Los presbíteros ofrecieron

---

<sup>809</sup> Acta de visitas a las parroquias de la Diócesis de Santa Marta, Ocaña, feb 27 de 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 1-4.

<sup>810</sup> *Ibíd.*, 4.

<sup>811</sup> *Ibíd.*, 7.

<sup>812</sup> Carta dirigida a Romero por el presbítero Manuel Caña, Remolino, ene 19 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 158.

explicaciones para la existencia de esas situaciones paralelamente a la proposición de soluciones que implicaron la comercialización de alhajas y el acatamiento de las directrices obispales a plenitud pero también aceptaron, además porque era imposible negarlo, la preeminencia de las anomalías.

Por irregularidades se entendieron la falta de cuidado del templo -aseo y orden-, la desidia frente a los ornamentos -desgaste o daño por el uso- sin su reemplazo efectivo, carencia de agua bendita y sobre todo, inexactitudes en los inventarios de joyas, adornos y otros objetos de valor. El mecanismo de control a través del cual se detectaron dichas anomalías consistió, básicamente, en la inspección y revisión de los inventarios; con lo cual el prelado diocesano fiscalizó no sólo la labor del presbítero encargado sino de quienes le rodeaban desde el mayordomo de Fábrica, custodio directo de los bienes, hasta los demás miembros de la Junta de Fábrica. De paso dejó una base documental muy útil a la hora del estudio de la equipamiento de los espacios religiosos como un resultado de las acciones de los asociados al catolicismo; gracias a ello se tiene conocimiento detallado del acondicionamiento de las diversas parroquias desde las más grandes hasta las más pequeñas y de las más cercanas a los centros urbanos hasta las totalmente rurales, tal y como se puede apreciar a continuación:

**Cuadro 13.**  
**Inventario correspondiente a la iglesia de Pueblo Viejo, 1885**

Una custodia de plata rayos dorados sostenidos por un ángel con la axucena desprendidas	Un copón con remate en la tapa
Un calix pequeño con patena y cucharita	Un crisentario de plata con su naveta y sin cuchara
Un hisopo inútil	Un par vinageras de plata con platillo
Tres potencias de plata	Tres potencias de plata del niño Dios
Un par pendientes de oro con piedras grandes falsas	Un pendiente pequeño con piedras falsas
Diez i seis milagros de plata	Un corazoncito de oro con su espada
Una custodia pequeña para pedir limosnas los jueves, algo maltratada	El rayo de N. S. de los dolores y el corazón con siete espadas
Un pendiente de piedras blancas engastadas en cobre	Cuarenta y cuatro campanillas de plata que pertenecen al palio
Un calix grande con su patena sin cucharita i en su caja	Dos candeleros de cobre, una cruz plateada con su crucifijo
La corona de San José que tiene de comale un mundo con una cruz y sus correspondientes tuercas	La cajeta de las ampollitas de los óleos de cobre plateados teniendo de remate una cruz
La corona de N.S. del Rosario de plata toda dorada, de remate una cruz y debajo una paloma, estando adornada con treinta y cuatro piedras	Un rosario de N. S. del Rosario, piedras azules engazadas en plata y con su cruz de lo mismo, que consta de quince casas
La vara de San José que consta de ocho canutos además del ramo dividido en dos partes el que consta de treinta y seis azucenas, doce milagros de oro, veintiséis de plata y un cuartillo engastado en oro.	Un rosario de oro, engazado con su cruz y maría de lo mismo, teniendo por todo sesenta y siete cuentas, cincuenta cuentas más a la filigrana
<b>PARAMENTOS</b>	
Una casuya blanca nueva con sus útiles guarnecidos de galonceda	Un par de dalmáticas blancas guarnecidas de galón de oro entrefinos algo maltratadas
Una capa de damasco igual a las dalmáticas, con guarnición, flacos y borlas, con el cordero bordado de realce	Una capa negra de lanilla guarnecida de galón de oro entrefinos
Una capa morada de damasco guarnecida de lo mismo	Una casuya de pana rosada guarnecida de cinta de seda
Una casuya de pana guarnecida de cinta	Una blanca de raso guarnecida de cintas
Un amaisal blanco	Dos ponsales uno rosado y otro morado
Tres fundas de cruz negra, morada y blanca	La bolsa donde se conduce el ara de pana rosada
Tres piedras de ara	El palio de terciopelo con guarnición de ¿? y flecos finos
La túnica blanca con sus mangas guarnecidas también y con un	Un manto de N. S. del Rosario de terciopelo azul frío

ramo al medio	guarnecidos
El pendón del mismo género con un cordero en el centro, bordado de reales, con cordones y borlas de oro	La cómoda en que se guardan los paramentos con llave, que contiene todos los ornamentos inútiles.
Tres campanas la más grande de propiedad del señor don Manuel J. de Mier	El vestido de San José compuesto de una capa de lanilla azul celeste, tunicela de lanilla blanca con bordado y guarnición falsa, otra tunicela más de lanilla con ningún bordado
Dos viejos misales inútiles	Dos libros parroquiales
La imagen de San José con su niño	La imagen de N. S. del Rosario
La imagen de Santa Rita	La imagen de Nuestra Señora de los Dolores
La imagen de San Juan Nepomuceno	La imagen de San Juan Bautista bautizando a Cristo
La imagen de San Vicente Ferrer	

**Fuente:** Elaboración propia a partir de inventario que pasó el mayordomo de fábrica de las alhajas, paramentos y enseres pertenecientes a la iglesia de ésta parroquia, para entregar al cura de la ciudad de la Ciénaga por orden del ilustrísimo obispo de la Diócesis, Pueblo Viejo, Oct 12 de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 143-144.

### **Cuadro 14.** **Índice de las alhajas, paramentos y demás objetos que pertenecen a la Santa Iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Candelaria de Badillo, 1886**

Una custodia vieja de plata	Un cáliz de plata viejo con la copa interiormente dorada y su patina de plata dorada
Un copón viejo de plata dorado externamente	Una corona con su resplandor de plata de Nuestra Señora del Rosario
Una concha de plata para bautizos	Tres crismeras o ánforas, cada una con su paleta de regular magnitud todo de plata
Un platillo y una vinajera, viejos de plata	Un (¿?) De forma antigua, de plata
Tres pequeños resplandores de plata del cristo	Un par de San Agatón de Plata
Dos pequeñas coronas de plata	Una diadema de San Agatón dorada
Una custodita que sirve de portapaz de plata.	Tres cruces de regular magnitud y una pequeña de plata y viejas
Dos llaves pequeñas plata	Un hisopo viejo, con mango de madera y bola de plata al extremo
Una pequeña corno de plata de Nuestra Señora de la Candelaria	Veintiun dijes de plata y tres de oro
Un par de zarcillo de oro, el uno sin polisón	Un par de zarcillos de oro a la filigrana
Un rosario de oro, constando de una cruz y sesenta y seis cuentas	Un rosario pequeño de oro constando de una estrella y 17 cuentas
Dos campanas de cobre que sirven para el santo sacrificio	Dos campanas grandes de cobre que sirven para convocar al pueblo
Un niño dios de madera de la virgen de la Candelaria	Dos estatuas de madera que representan a Nuestro Señor crucificado y sirven la pequeña para el altar durante la misa y la grande para el descendimiento
Una estatua de madera que representa a Nuestra señora del Rosario	Una estatua de madera que representa a San Agatón
Una imagen de regular magnitud de Nuestra Señora de la Candelaria	Una estatua pequeña de la virgen de la Candelaria
Una estatua del resucitado que mandé a incinerar al infrascripto cura por estar inútil	Un misal y un ritual romano, en buen estado
Dos candelabros de vidrio con cilindro de cristal.	Dos lámparas de petróleo, la una de lujo y la otra de mano.
Un platito azul de cristal	Una cruz y dos ciriales de madera (cruz alta)
Una mesa (la del altar mayor) en mal estado	Dos andas de madera sin brazos para cargarlas
Una puesta grande de madera en buen estado	Dos pequeñas rejas laterales de madera en buen estado
Una mesa grande de madera, útil	Dos burros de madera que sirven para colocar las andas
Tres piedras de oro servibles	Un pequeño atril de madera para el altar
Una caja vieja de madera con la tapa desprendida	Tres camisitas del Niño Dios
Una casulla de seda rosada con forro de Serapa del mismo valor y adornos de cinta blanca, vieja pero útil	Un cingulo viejo de galón dorado en buen estado

Una cabellera en buen estado	Dos bolsas y dos manipulos viejos pero servibles.
Un velo blanco viejo y útil	Una capa azul adornada con galón falso dorado de la Virgen
Un Palio de pola colorada con flecos blancos	Un peto azul adherido a una túnica de pola con galones falsos dorados
Una túnica verde adornados con cinta amarilla	Una pieza de pola para adornar la iglesita
Una colcha con arandela de saraza de dos colores	Catorce pedazos de género blanco y de otros colores para usos varios de la iglesia
Dos amilos: de hilo el uno y el otro de algodón	Un mantel de hilo con encajes
Dos "cornu" Altares	Tres albitos de San Agatón
Dos albas útiles: Una de hilo y otra de algodón	Un palio de hilo

**Fuente:** Elaboración propia a partir de Inventario de alhajas y paramentos de la Iglesia de Nuestra Señora de la Candelaria de Badillo, 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 163–164.

Estos dos inventarios corresponden a dos templos citados al comienzo del presente apartado con una muy diferente arquitectura; el primer listado pertenece a una construcción de material, blanqueada y con torre, tal y como se aprecia en la ilustración N° 4. La segunda en cambio atañe a una edificación más modesta de bahareque, techo de palma y sin torre. Las diferencias entre ambas se mantuvieron cuando se trata de la calidad de los ornamentos y paramentos como bien se puede observar; mientras que en la primera hubo una mayor cantidad de joyas de oro y plata, imágenes de varios santos y variedad de paramentos, la dotación de la segunda fue más modesta; la ausencia de imágenes se cubrió con estatuas pequeñas de madera y tuvo menos diversidad en los paramentos. Sin embargo lo significativo aquí es la existencia de la dotación per se más allá de la cantidad o calidad de la misma; las iglesias de Pueblo Viejo y Badillo contaron con los espacios sagrados, el mobiliario, los utensilios y demás elementos básicos para la administración de las funciones religiosas. Lo mismo ocurrió con otros templos y ermitas; según se constata con la revisión de diversos inventarios hallados para todo el período<sup>813</sup>.

Ahora bien, retomando el asunto de la visita pastoral, ésta además de una obligación de la cabeza de la Diócesis constituyó un mecanismo de constatación sobre la totalidad de la realidad parroquial; en lo espiritual y lo terrenal aunque también en lo concerniente a las actuaciones de los clérigos y la feligresía. A propósito de lo tratado acá los recorridos por las sedes parroquiales permitieron al obispo Romero -en tanto fue durante su gobierno que se hizo la única visita de la segunda mitad del siglo XIX en la

<sup>813</sup> Algunos ejemplos son: Inventario de las alhajas y paramentos de la iglesia de San Jacinto de Gaira, 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 267; Inventario de las alhajas, paramentos, ropa blanca y demás enseres pertenecientes a la parroquia de Nuestra Señora de los Remedios, 1862, A.E.M., Rollo 24, t. 86, fol. 49-52; Inventario de las alhajas, ornamento y estado de las edificaciones y cementerio de Tomarrazon, 1866, A.E.M., Rollo 25, t. 90, fol. 35-37; Inventario de todas las alhajas y demás útiles de la iglesia de San Agustín de Fonseca, 1870, A.E.M., Rollo 29, t. 100, fol. 89-90; Inventario de las alhajas y prendas pertenecientes a la parroquia de chimichagua, A.E.M., Rollo 30, t. 105, fol. 112.

Diócesis de su jurisdicción- hacerse una idea acerca de la infraestructura religiosa y el compromiso de los fieles y sacerdotes para con ésta. El resultado de la acción apostólica del obispo ejecutada entre 1884 y 1889 explicitó la disimilitud de ambas situaciones a lo largo de la geografía religiosa e introdujo enfáticamente otros factores exógenos a la mera voluntad o capacidades de la comunidad católica y la eficiencia de los pastores. Se encontraron templos en malas condiciones debido a las confrontaciones militares, catástrofes naturales, precariedad económica de la congregación o la poca sensibilidad de los creyentes frente a la conveniencia de los edificios sagrados en óptimas condiciones. Los estragos de la guerra dejaron sus huellas en la iglesia de la parroquia de San José de Buenavista en la Vicaría de San Bartolomé; el “desbarajuste y desaseo” junto al deterioro de los ornamentos y paramentos fue el horizonte del párroco cuando recibió a su cargo dicha circunscripción<sup>814</sup>.

Los efectos de los conflictos armados, la enfermedad y la pobreza se refirieron, del mismo modo, en unos informes enviados al obispo Romero. Dentro de los múltiples aspectos que los clérigos abordaron en sus reportes estuvo el estado de la infraestructura religiosa<sup>815</sup>. Hacia 1880 la situación de la iglesia de San Juan Crisóstomo era lamentable y sin posibilidad alguna de reparación por cuenta de la ruina del pueblo con la revolución del 77 y 79<sup>816</sup>. La crisis económica de la población también afectó el templo de Pivijay; sus moradores vieron el fin de la agricultura y la industria con la llegada de la langosta según los registros del presbítero Gregorio Antonio Brochero. Quienes se quedaron en el poblado no contaban con los medios para la refacción de la edificación la cual necesitaba nuevo techo, se encontraba “mal parada” debido a los “horcones

---

<sup>814</sup> El párroco señaló que al encargarse de este curato “precisamente al estallar la guerra en este departamento, mil y mil dificultades he tenido que vencer para poder administrar espiritualmente, solo a este pueblo,..”. Sobre la agregación de Pueblo Nuevo, señala que allí pasan constantemente tropas “y sus habitantes casi todos tomaron armas en la mencionada contienda, no ha habido a quien administrar pues las mujeres y los niños, con uno que otro viejo inútil andaban por los bosques. Dos veces fui a decir misa a aquel pueblo y la oyó el sacristán...” Por ello encargó al presbítero Sebastián Alvarez, quien iba frecuentemente a dicho pueblo porque tiene familiares., Comunicado al obispo Romero, firmado por Justiniano Sánchez, San José de Buenavista, nov 2 de 1885, Rollo 36, t. 123, fol. 159.

<sup>815</sup> El obispo ordenó el acopio de datos sobre la fecha de erección de la parroquia, estado de la iglesia, límites de la jurisdicción eclesiástica, existencia de cofradías, patronos y advocaciones, rentas, mayordomía de fábrica y condiciones tanto del cementerio como de la casa cural. Para ello los sacerdotes dieron respuesta a un cuestionario de ocho preguntas, Acta de visitas a las parroquias de la Diócesis de Santa Marta, Ocaña, feb 27 de 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 124, fol. 1-85.

<sup>816</sup> Circular dirigida al obispo Romero por Ciriaco Navarro, San Juan Crisóstomo, agt 14 de 1884, Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 33.

podridos” y sin puertas por lo que “el ganado dormía pacíficamente dentro teniendo que ser sacado para celebrar el santo evangelio”<sup>817</sup>.

Afortunadamente para la institución eclesiástica los curas y fieles supieron sobreponerse a ese tipo de adversidades. Así lo informó Justiniano Sánchez al obispo en noviembre 2 de 1885, quién superó el caos y el desorden de las acciones militares sobre su iglesia a través de la inversión de buena parte de los fondos parroquiales en paralelo a la obtención de recursos mediante recaudos entre la población. Con dichos dineros puso todo a la orden del día aunque de forma modesta y en buenas condiciones: “... nada de casullas y capas de saraza, ni manteles de liencillo...”<sup>818</sup>. Al tiempo emprendió las refacciones del altar, la sacristía y el pasadizo del camarín, la elaboración de un tabernáculo y el reemplazo de útiles viejos; con todo se hizo a bombillos, candeleros y ciriales que no habían e hizo planes para las obras del año siguiente; durante 1886 se ocuparía de “encornizar las paredes de la iglesia y formarles unas naves de adobe o superpuestas que les den gusto y sabor a cultura...”<sup>819</sup>.

La persistencia de los curas en la superación de las dificultades del trabajo evangelizador y la optimización de los instrumentos para el servicio pastoral al igual que la disposición de los feligreses por la práctica del catolicismo a plenitud y el aprovechamiento de su plus social aunó a unos y otros en torno al mejoramiento de las construcciones religiosas; eso sí de acuerdo con las posibilidades de cada entidad eclesiástica. El resultado fue, tal y como ya se enunció atrás, un paisaje variopinto: las hubo en buen estado -Iglesias del Rosario, Molino, Patillal, Chiriguaná, Jagua, Palma, San Miguel, San Antonio y Santa Rosa de la Nevada, Saloa de la que se escribió contaba con “un hermoso altar de madera”-, maltratadas -Marocato-, regulares -Tablazo, Teorama, Convención, Cerro de San Antonio, Aspasica-, algo útiles -Atánques-, refaccionadas -Chiriguaná, El Paso-, nuevas -Espíritu Santo-, pequeñas a manera de ermitas -Becerril- en mal estado -Jobo-, sin sacristía -Brotaré-, sin campanario -San Antonio-, sin casa cural -La Cruz, San Mateo, Plato-, por concluir -camarones, Dibulla y Tomarazón-, por reparación -Plato-, reconstruidas -Remolino y La

---

<sup>817</sup> Informe del presbítero Gregorio Antonio Brochero cura de la parroquia de pivijai al obispo sobre el estado actual de toda aquella población, sept 30 de 1884, A.E.M., Rollo 36, t. 123, fol. 41.

<sup>818</sup> Parroquia de San José de Buenavista. Informe general sobre el estado de la iglesia y de la población, nov 2 de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 123, fol. 159-160.

<sup>819</sup> *Ibíd.*, 160.

Cruz, la cual fue reedificada después del terremoto de 1875-<sup>820</sup>. Sobre la base de estas instalaciones religiosas la jerarquía católica quiso la ampliación de su cobertura, los sacerdotes buscaron sus beneficios y los fieles pidieron sus pastores. Cada cual desde sus propias expectativas acometió la transformación de la realidad eclesial y coadyuvó a la construcción de la iglesia en la Diócesis de Santa Marta.

### **3.4. FUNCIONARIOS DE DIOS: INTERÉS COMÚN DE LA FELIGRESÍA Y LOS ECLESIASTICOS.**

Los feligreses y el clero -alto y bajo- de la Diócesis de Santa Marta compartieron una preocupación común durante la segunda mitad del siglo XIX, esto es, la ubicación de administradores de lo sagrado en la mayor parte de la jurisdicción diocesana. La coincidencia de objetivos suscitó un diálogo fluido, aunque no exento de divergencias, entre las diferentes partes de la comunidad católica pero también entre los miembros de ésta y el gobierno civil en aquel período durante el cual la designación de religiosos en las plazas pasaba por la intervención de las autoridades gubernamentales. Fieles y clerecía deseaban la presencia de la iglesia católica en el poblado; los segundos como mecanismo para asentarse territorialmente y consolidar la institución a su cargo mientras que los primeros buscaron el acceso a las ventajas ofrecidas por el catolicismo en términos espirituales o terrenales.

La provisión de sacerdotes para esta entidad religiosa tuvo un momento cardinal en 1850 cuando se convocó al concurso de beneficios vacantes y del cual resultó el nombramiento de varios de los sacerdotes que atendieron a la feligresía en esta segunda mitad del siglo XIX; fue una oportunidad de renovación de los funcionarios clericales pero también de movilidad para los religiosos. Parte de esta nueva generación de presbíteros se formó en el Seminario de Santa Marta durante la década del 40, reemplazó a aquellos que por su edad se retiraban o fallecían y asumieron las jurisdicciones sin ministro; se trató de jóvenes en promedio de 20 años en la búsqueda

---

<sup>820</sup> Parroquia de Chiriguaná informe al obispo Romero, Chiriguaná, nov 1 de 1881, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 38; Informe al obispo de la Diócesis sobre la parroquia de La Cruz, oct 30 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 54-55; Erección de la parroquia del Remolino, oct 5 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 42; Diócesis De Santa Marta, Ministerio Eclesiástico, Señor cura y vicario de San Bartolomé, Palma, agt 10 de 1884, A.E.M., Rollo 35, t. 122, fol.44; Parroquia de Teorama, informe, sept 22 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 52; Vicaría de San Mateo. Convención, sept 1 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol.56;Parroquia de la Cruz, erección, Ocaña, sept 30 de 1884, A.E.M., Rollo 10, t. 71<sup>a</sup>, fol. 54; Informe del Vicario de San Pedro Apóstol sobre esta parroquia y las de San Miguel, San Antonio y Santa Rosa de la Nevada, Riohacha, agt 20 de 1884, A.E.M., Rollo19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 63; Informe de Cerro de San Antonio, sept de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 69; Informe sobre la parroquia de la Concepción de Plato, oct 1 de 1884, A.E.M., Rollo 19, t. 71<sup>a</sup>, fol. 72.



de una sede pastoral para el ejercicio de sus funciones y por supuesto, con la pretensión de obtener un empleo<sup>821</sup>. Otros aprovecharon para dejar la interinidad y convertirse en cura propio de la parroquia en donde se hallaban al momento de la oposición o de alguna otro lugar de sus preferencias. En suma, durante los dos primeros años del 50 se reconfiguró el paisaje eclesiástico en cuanto a los servidores de Dios pues se hicieron nuevas vinculaciones, se ratificaron nombramientos y se hicieron traslados. Nombres como los de José María Eusebio López, Juan Crisóstomo Pereira, Juan de Dios Luque, Antonio Visbal Carrasquilla, Manuel Manjárres, Joaquín M. de Aparicio, José Antonio Acosta, Manuel del Valle y Andrés Morales figuraron dentro de los postulantes<sup>822</sup> y los posesionados de varias plazas entre las cuales cabe mencionar San Fernando, Ocaña, Aguachica, La Cruz, Gaira, Pinto y Pueblo Viejo, respectivamente<sup>823</sup>. No obstante el número de clérigos nombrados fue insuficiente por lo menos en opinión de los fieles quienes así lo consignaron en las constantes solicitudes y representaciones que suscribieron en pos de la designación de pastor como más adelante se verá. De otra parte durante el resto del período estudiado no se halló documentación relacionada con designaciones de la misma magnitud que la acaecida entre 1850 y 1851, más bien los cambios consistieron en rotaciones de clérigos por diferentes jurisdicciones.

Antes de continuar con el tema de la cobertura clerical resulta conveniente una corta digresión a propósito de la relación Iglesia – Estado para esta coyuntura, o más precisamente, sobre el asunto de la autonomía y soberanía de cada cual antes de su

---

<sup>821</sup> Entre ellos figuraron Juan José Baldetaro, Calixto Gómez, José Antonio Cuello, Joaquín Martínez, Manuel del Valle, Manuel Bravo, Fernando Urina y José de la Cruz Lozano, Acerca de la catedra de Teología moral del Seminario, Santa Marta, abr 27 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 94.

<sup>822</sup> Joaquín M. de Aparicio, clérigo de órdenes mayores, hizo su inscripción en mayo; en el mismo mes Antonio Visbal manifestó su deseo de pertenecer al obispado; también José de Jesús Gómez, presbítero Capellán de Coro de esta Santa iglesia catedral, propuso su nombre para las oposiciones; Casimiro Delgado, presbítero cura propio de la parroquia de San Fernando, se presentó para la parroquia de Santa Ana; al igual que se presentaron a concurso José de Jesús Gómez y José de la Cruz Solano, Santa Marta, may de 1850, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 21, 222, 223, 224.

<sup>823</sup>Bajo esta figura se nombra a José María Eusebio López para cura propio de la parroquia de San Fernando; Juan de Dios Luque, para la parroquia de Aguachica, el 19 de julio de 1850; Antonio Visbal Carrasquilla, párroco de La Cruz, el 19 de julio de 1850; José María Arellano, cura de Puerto Nacional, el 13 de noviembre de 1850; Manuel Manjárres, presbítero de Gaira, el 19 de enero de 1850; Joaquín Martínez de Aparicio, en el curato de Pinto, el 21 de mayo de 1850; Antonio Acosta, párroco de Pueblo Viejo, el 1 de junio de 1850; José Nicolás Torres, coadjunto del cura de Sitio Nuevo, el 12 de enero de 1850; Isidoro Sánchez Lemus, presbítero de la Capilla de Nuestra Señora de Torcoroma, el 10 de abril de 1850; José del Rosario Gutiérrez, presbítero del curato de Media Luna, el 9 de octubre de 1850; Dentro de los presbíteros que se encontraban sin beneficio figuraron: Manuel de la C. Ribón, Benancio Arévalo, Andrés Morales, José de los Santos Illera, Francisco Carvajal, Pedro María Rincón, Presbítero José F. Melo -estaba interinamente en la capilla de Torcoroma-, Jose Tomás Pineda capellán de San Agustín, Felipe Benancio Lopez, capellán de San francisco, José Antonio Pérez, cura interino de la Cruz, Timoteo Ascanio, cura interino de Aspasica, Agustín J. Clavijo se hallaba en La Palma, ayudando a desempeñar al padre Claro.

separación. El proceso de selección y asignación de pastores para los curatos se desarrolló bajo la intervención de las autoridades eclesiásticas y civiles, ambas responsables del concurso aun cuando cada una con diferentes competencias; razón por la cual debió mantenerse una comunicación fluida y coordinada. El proceso comprendió, en primer lugar, la publicación de la convocatoria mediante edictos fijados en las parroquias durante los meses de marzo y abril en algunos casos y en otras poblaciones entre julio y diciembre de 1850<sup>824</sup>. Enseguida se procedió a la inscripción de los candidatos a través de una carta de intención en la cual se aclaraba si concursaban para una plaza específica o si por el contrario estaban en disposición de ocupar cualquier curato ante la premura por la consecución de una circunscripción religiosa; en palabras de uno de los concursantes, el ya mencionado José María Eusebio López, “...aspirando al estado del sacerdocio y siendo para ello necesario obtener un beneficio que me proporcione una decente mantención, os suplico me admitáis al concurso de los beneficios vacantes”<sup>825</sup>. Además durante esta fase todo aspirante envió un record completo de su itinerario de servicios y dos recomendaciones, aspecto este que en algunos casos influyó en el tipo de parroquia asignada pues en algunas de éstas se requería un párroco con experiencia<sup>826</sup>. Una tercera etapa correspondió a la evaluación

---

<sup>824</sup> La confirmación de la fijación de los edictos de curas vacantes se dio en Valledupar, Riohacha, Ciénaga, Remolino, el Banco, Plato, Cerro de San Antonio y San Juan, entre los meses de julio y septiembre de 1850, Confirmación de la fijación de los edictos para proveer los curatos vacantes, 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 153-165.

<sup>825</sup> En cambio José María Eusebio López, “clérigo de hábitos talarés” señaló su deseo de participar para el curato que el obispo designara. Santa Marta, 30 de septiembre de 1850. En cambio otros señalaron abiertamente la plaza a la cual aspiraban. El cura Andrés Morales se puso a disposición para cubrir las vacantes detalladas en los edictos expuestos en la catedral. Se enfermó y nombró como apoderado al presbítero José Romero en Agosto 20, el cual fue aceptado. También participó en las oposiciones el cura interino de la parroquia de San José de Pueblo Viejo, José Antonio Acosta. Así lo hizo saber “hace formal la oposición al de Ocaña”, en septiembre 10 de 1850 desde Pueblo Viejo. Se acepta la oposición advirtiendo que debe cumplir los requisitos legales y agregar antecedentes. También se inscribe para la misma Ocaña, el cura rector de la Villa de Plato, Juan Crisóstomo Pereyra. Comunicado al Reverendo Señor Obispo, Santa Marta, 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 167, 169, 172, 173.

<sup>826</sup> Un ejemplo de la información incluida en la Relación general de los méritos y servicios de los opositores al concurso fue la del Presbítero Juan Crisóstomo Pereira, la cual da al mismo tiempo una idea de lo que era una carrera eclesiástica: Sacerdote desde 1834, Cura propio de San Juan Nepomuceno desde marzo de 1834 a septiembre de 1843, cura ecónomo desde septiembre de 1843 hasta Febrero de 1844 de Fundación, de Saloa desde la fecha anterior hasta Julio del mismo año, del banco desde Octubre del mismo hasta Enero de 1845, de Media Luna desde esta fecha hasta febrero siguiente, de Guaimaro desde esta fecha hasta febrero de 1846. También fue cura propio de Plato desde febrero de 1847 hasta la fecha. Igual fue sacristán mayor interino de Tenerife desde Julio de 1844 hasta octubre del mismo año, Vicario Foráneo interino del Banco desde octubre de 1844 hasta enero de 1845, Pedáneo de San Juan Nepomuceno desde mayo de 1834 a septiembre de 1843 y Vicario Foráneo de la Villa de Plato en propiedad desde el mes de Febrero de 1847 hasta el presente. Se desempeñó como Inspector del Colegio Seminario desde septiembre de 1846 hasta que se posesionó como cura de Plato, Capellán del mismo seminario desde septiembre de 1846 hasta que ocupó el cargo de inspector. Así mismo fue examinador Sinodal de esta Diócesis, juez de paz de San Juan Nepomuceno, Preceptor de la escuela del Guaimaro, diputado suplente a la Cámara de esta provincia por el cantón de Plato. Durante la oposición participó

de los aspirantes con la aplicación del examen sinodal en las áreas de Latín y Teología Moral y Práctica; a lo cual le siguió la postulación de una terna por parte del obispo<sup>827</sup> ante la Gobernación de la Provincia, que a su vez dispuso finalmente sobre la designación de qué sacerdote para cuál beneficio. Por último se dio el acto de posesión con el cual se legalizaba la selección del presbítero, quien prestaba el juramento constitucional de posesión y pagaba el derecho de registro por una suma promedio del valor anual de la renta de cada curato<sup>828</sup>.

La presencia de la burocracia clerical llegaba hasta la formulación de los tres nombres escogidos por ellos mientras que la gubernamental tenía asiento en todo el proceso a partir de la inscripción; en este sentido la primera se subordinó a la segunda, por lo menos formalmente. Esta última afirmación se trae muy a propósito de un llamado de atención a cerca de la distancia existente entre la normativa y la aplicación de la misma por parte de los actores. Dicho de otra manera el gobierno civil tuvo la potestad de nombramiento y posesión de los presbíteros; sin embargo en el momento de la toma de decisiones con frecuencia el gobernador de turno aceptó las nominaciones

---

para el curato de San Miguel de Santa Marta y fue aprobado en plenitud por su buena conducta y los resultados del examen sinodal. En el caso de los más jóvenes los antecedentes fueron más cortos e incluyeron una certificación de buena conducta como bien se puede observar en los siguientes casos. Presbítero José Antonio Acosta: Sacerdote desde agosto de 1847, Sacristán Mayor de la Villa de Plato desde febrero de 1848 hasta febrero último. Cura interino de la parroquia de Pueblo Viejo desde el 29 de mayo último hasta el presente. Es de buena conducta, ha sido aprobado en el examen sinodal, “y reúne las cualidades necesarias para obtener el curato para el cual, se le proponen”. El obispo, Luis José y el secretario Doctor Manuel Anaya. Presbítero Andrés Morales. Sacerdocio desde abril de 1847, es de buena conducta, aprobado en plenitud en el examen sinodal, cualidades para ser nombrado. Presbítero José de la Cruz lozano, sacerdocio recibido de buena conducta y fue aprobado en el examen sinodal. Diácono Jorge Martínez de Aparicio, fue ordenado como diácono el 5 de diciembre de 1848, Colegial de este seminario, director interino de la escuela de Bonda. Comunicados varios sobre relación general de los méritos i servicios de los presbíteros, 1850, A.E.M., Rollo 19, fol. 72, t. 179, 183, 184, 228.

<sup>827</sup> El obispo propuso los siguientes: para Santa Ana al único opositor Casimiro Delgado, para el curato de Mamatocó al presbítero José Jesús Gómez, para el de Bonda y Mazinga al diácono Casimiro Delgado, 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 227. Además el obispo propuso “para el curato de la ciudad de Ocaña a los presbíteros Juan Crisóstomo Pereyra, José Antonio Acosta y Andrés Morales y para el curato de San Fernando al clérigo de hábitos talaes, José María Eusebio López”, José Antonio Acosta, cura interino de la parroquia de San José de Pueblo Viejo hacer formal oposición al curato de Ocaña, sept 10 de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 172.

<sup>828</sup> Para una más clara ilustración sobre la finalización del concurso, Comunicado al señor obispo de la Diócesis., nov 9 de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 186. Bajo esta figura se nombró a José María Eusebio López para cura propio de la parroquia de San Fernando. El documento señala lo siguiente. “por tanto, ruego y encargo al Reverendo Señor obispo que inmediatamente el interesado se presente con este título, disponga se le confiera colación e institución canónica con las formalidades de estilo, a fin de que reconociéndole por párroco sus feligreses, después de prestado el juramento constitucional de posesión, le contribuyan con las limosnas, derechos y obenciones que el correspondan” y sigue “Al efecto se tomará razón de este título en las correspondientes oficinas, debiendo pagar el derecho de registro en razón de ciento cincuenta pesos que se calcula puede producir de renta anual el expresado curato”. A partir de la propuesta anterior, se dio 8 días al candidato a párroco para la presentación personal con su título y 8 días para la realización de los trámites necesarios.

del jerarca en cuanto a quiénes obtendrían las plazas y cuál de éstas correspondían a cada cual. Sólo en pocas ocasiones la primera autoridad provincial objetó el llamamiento de determinado sacerdote, y cuando esto ocurrió, se hizo bajo los argumentos de su inexperiencia para tal o cual jurisdicción o la beligerancia política del mismo<sup>829</sup>. Así las cosas la conflictividad por la definición de soberanías se disminuyó en la cotidianidad de las situaciones, pareciera que ambos poderes tuvieran un acuerdo tácito para reconocerse como autoridad en cada uno de sus campos.

No obstante la asimetría en la relación fue una realidad y dio pie a algunas tiranteces entre los funcionarios religiosos y gubernamentales pues en ciertos momentos cada uno de ellos hizo valer sus potestades. Desde el despacho de la Gobernación se escribió al obispo Luis José Serrano insistiéndole que informara sobre la agenda del concurso pues ésta se requería para efectos de la expedición de la autorización debida. Hasta ese momento la Gobernación desconocía parcialmente, por ejemplo, el desarrollo de la convocatoria pues el jerarca se abstuvo del envío periódico de comunicaciones con informes al respecto. Durante la fase de evaluación también hubo quejas de los agentes estatales sobre la falta de notificación del Obispado hacia las autoridades provinciales. En octubre, en plenas oposiciones y cuando ya algunas se habían realizado según se deduce de las fechas de otras fuentes documentales, Tomás Abello escribió al prelado diocesano solicitándole la confirmación sobre los días en los cuales se efectuarían los exámenes a los religiosos para que de esta forma “la Gobernación pueda participar como le corresponde”<sup>830</sup>. De hecho al año siguiente el Fiscal de la Nación abrió un proceso al obispo en cuestión por arbitrariedades y anomalías en la provisión de los curatos vacantes de 1850 y 1851; se presumió que éste no se dio con el lleno de requisitos e incluso se insinuó su no realización<sup>831</sup>. De una parte se encuentra la resistencia del jerarca para supeditarse por completo a su contraparte en el mundo

---

<sup>829</sup> Nombramiento de Joaquín Martínez de Aparicio por Gobernador Troncoso en Santa Marta, mayo 15 de 1850. Nombramiento del Canónigo Casimiro Delgado para curato de Santa Ana por gobernador Troncoso en 16 de mayo de 1850. Nombramiento en los mismos términos de presbítero José de Jesús Gómez para Mamatoco. Mayo 18 de 1850. Nombramiento del presbítero José de la Cruz Lozano para Simaña en Ocaña, 28 de mayo de 1850, Comunicación dirigida al Sr. Obispo por Francisco María Troncoso, gobernador de la provincia, Santa Marta, 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 234, 239, 241, 242, 243.

<sup>830</sup> Circular enviada al obispo de la Diócesis por Tomas Abello, Santa Marta, oct 7 de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 174.

<sup>831</sup> Acusación del fiscal de la Nación contra el obispo de santa Marta, Dr. Luis José Serrano, por violación de los artículos 275, 540 y 546 de la Ley 1, Bogotá, sept 11 de 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 71.

terrenal y por otro lado se halla al funcionario civil invocando sus atribuciones y ascendencia sobre el prelado<sup>832</sup>.

De lo inmediatamente precedente se pueden identificar tres situaciones, a saber, la ya mencionada “sujeción” de la institución eclesiástica con respecto a la institución gubernamental en el marco de la unión Iglesia – Estado pero también la discordancia existente entre lo consignado en el papel -léase legislación- y la realidad práctica; muy a pesar de la regulación el episcopado tuvo niveles de autonomía en la organización y realización del concurso orientado a la ocupación de los cargos disponibles. Paralelamente la Gobernación hizo poco para la limitación de esas expresiones de independencia. El jerarca impuso sus criterios y ritmos no siempre apegados a las regulaciones vigentes; cuando fue conminada a volver al cauce legal lo hizo con aquellos a quienes contrarió antes y éstos por su parte omitieron la transgresión para darle continuidad al proceso. Las partes llegaron a un acuerdo y consensuaron. Por último cabe una anotación con respecto a la definición de soberanías y jurisdicciones a partir de la separación Iglesia - Estado puesto en perspectiva de lo aquí tratado. En adelante la jerarquía católica creó sus propios mecanismos para la asignación, traslado o remoción de los ministros de culto; la disociación entre la institución eclesiástica y la civil trajo más autonomía a la jerarquía en su interacción con la clerecía pues la intermediación de las autoridades seculares se eliminó. El obispado ya no debió informar a la gobernación de la Provincia sobre las licencias concedidas a sus subalternos<sup>833</sup>, los oficios y cartas a los jefes políticos se obviaron, los clérigos prescindieron de la presentación de cuentas o solicitudes relacionadas con los fondos económicos de las parroquias a los agentes gubernamentales provinciales y/o locales<sup>834</sup>.

---

<sup>832</sup> Carta dirigida al obispo de la diócesis. Nuevamente se insistió en que informara sobre lo anterior pues el funcionario tenía que dar “el consentimiento”; posteriormente en marzo 9 se dio la autorización, Santa Marta, mrz 6 de 1850, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 207- 208.

<sup>833</sup> Tanto el obispo como los clérigos estaban obligados a informar o legalizar ante el gobierno civil las Licencias pedidas y concedidas. Carta de Tomás Abello al obispo de la Diócesis en la cual la Gobernación de Santa Marta se da por enterada de la licencia de tres meses concedida al Chantre de la Catedral, quien se halla enfermo en Bogotá. En este mismo documento se advirtió que el pago del salario a este funcionario estaba supeditado al cumplimiento del trámite de la licencia en cuestión durante su estadía en Ocaña, Carta dirigida al señor obispo de la Diócesis de Santa Marta, firmada por Tomás Abello, sept 20 de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 12, 33-35.

<sup>834</sup> Andrés Pérez, presbítero de Río de Oro, solicita 100 pesos del fondo de Nuestra Señora de Chiquinquirá, perteneciente a la parroquia el 17 de julio de 1850. Por otra parte se envía un oficio al jefe del Cantón de Remolino para que solicite las cuentas al mayordomo de la archicofradía, Miguel A. Zúñiga, desde Santa Marta el 29 de noviembre de 1850. Así mismo se da una Comunicación sobre la recepción de nota no. 488 en la cual se participa la posesión del presbítero José María Eusebio López, quien se hizo a “la colación y canónica institución” del curato de San Fernando. En la misma misiva se pidió información sobre las rentas para el pago de capellanías de 2º erección expresando, los capitales,

El alto y bajo clero se convirtieron en interlocutores directos con los mecanismos institucionales para ello, bien porque los tuvieran o los crearan y fortalecieran a partir de las nuevas circunstancias. En este sentido la separación fue óbice para la consolidación de la iglesia<sup>835</sup>.

Ahora bien retomando el tema de la asistencia ministerial de los católicos es pertinente subrayar el interés de los fieles por el acceso regular a la misma. La recurrencia de las comunicaciones al obispo pidiendo solución a situaciones derivadas de la presencia o ausencia del clero en las localidades son contundentes. Los creyentes escribieron oficios de muy diversa naturaleza ante la falta de nombramiento de párroco o la demora en la designación de un prelado<sup>836</sup>. En 1855, los vecinos de la Parroquia de San Fernando del Cantón de Plato informaron al provisor sobre la muerte reciente de su presbítero José María Eusebio Lopera y enseguida pidieron celeridad en el envío de un sacerdote que reemplazara al fallecido<sup>837</sup>. El envío de cura libraría a los creyentes del desamparo en el cual quedaron, brindaría satisfacción a las necesidades espirituales de las almas, los libraría de los peligros que representaba para un pueblo quedarse sin pastor durante mucho tiempo -sobre todo si se tenía en cuenta la situación “altamente

---

réditos y demás. Igualmente se solicitó una relación de los ingresos de dicho fondo en el año anterior, un estado de las sumas de dicho fondo, un estado de los ingresos y egresos de este fondo así como una relación de las deudas, fechada el día 28 de noviembre de 1850, Comunicaciones Varias, Santa Marta, 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 11, 14, 17.

<sup>835</sup> Di Stefano, Roberto, *El Púlpito y la Plaza*.

<sup>836</sup> El cabildo parroquial de Puerto nacional se dirige al obispo de santa Marta solicitando el nombramiento de cura párroco, 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 400-401; Solicitud de nombramiento de cura párroco para la población de Puerto Nacional. 1853, A.E.M., Rollo 21, t. 77, fol. 5-6; Petición de los vecinos de Plato para que se les provea de un cura párroco, 1855, A.E.M., Rollo 22, t. 79, fol. 225-227; Solicitud de nombramiento del cura párroco para la iglesia del Santuario de Ocaña, 1856, A.E.M., Rollo 22, t. 80, fol. 95-98; Solicitud de nombramiento del cura de la parroquia de Camarones, 1856, A.E.M., Rollo 22, t. 80, fol. 218; Memorial de los habitantes de Chimichagua para solicitar nombramiento de presbítero de esa parroquia. 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 125-134; Vecinos de Pueblo Viejo solicitan nombramiento de cura párroco, 1868, A.E.M., Rollo 26, t. 93, fol. 144-146; Los vecinos católicos de Chiriguaná solicitan el nombramiento del presbítero Francisco de la Hoz para su parroquia, 1869, A.E.M., Rollo 27, t. 95, fol. 84 -87; Memorial de los vecinos católicos de San Calixto para solicitar un presbítero para su parroquia, 1869, A.E.M., Rollo 27, t. 95, fol. 286; Memorial de los vecinos católicos de San Calixto para solicitar un presbítero para su parroquia. 1869, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 286; Memorial de los vecinos del Distrito del Espíritu Santo para solicitar el nombramiento de un cura para su parroquia. 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 101; Los vecinos católicos de San Zenón, Santa Ana, San Fernando y Pijiño solicitan un cura para su parroquia, 1874, A.E.M., Rollo 31, t. 107, fol. 236; Memorial de los vecinos de la parroquia de Teorema para solicitar un cura para su iglesia, 1876, A.E.M., Rollo 31, t. 109, fol. 290-293; Memorial de los católicos de Ocaña, solicitando un cura para su parroquia, 1877, A.E.M., Rollo 32, t. 110, fol. 318-322; Fieles de la parroquia de San José de Buenavista (ocaña) solicitan un cura párroco, 1881, A.E.M., Rollo 33, t. 115, fol. 115; Vecinos de (¿?), la Gloria y San Bernardo solicitan nombramiento de cura párroco, 1881, A.E.M., Rollo 35, t. 121, fol. 151.

<sup>837</sup> Petición de los vecinos de Plato para que se les provea de un cura párroco. 1855, A.E.M., Rollo 22, t. 79, fol. 225-227. En igual sentido se expresaron desde el cabildo parroquial del distrito de Santa Ana cuando solicitaron nombramiento de cura por el fallecimiento del párroco propio presbítero Policarpo Villarreal, 1850, A.E.M., Rollo 20 t. 73, fol. 40.

peligrosa” de la época, en referencia a las intenciones y medidas gubernamentales tendientes a la secularización- y garantizaría el cuidado del ornato de dicha parroquia. De otra parte, si bien era imprescindible contar con un ministro también lo era disponer de un espacio adecuado para el encuentro con Dios, de la coexistencia de ambos dependía la posibilidad real del ejercicio de su religión. La claridad de los católicos practicantes al respecto se evidencia en el memorial de 1869, elevado desde San Calixto, con miras a la consecución de presbítero para su congregación; sólo con el acompañamiento de liderazgo y determinación de un presbítero permanente se llevaría a cabo la terminación del templo<sup>838</sup>.

El interés en la presencia sacerdotal adquiere coherencia, en parte, a partir de lo expuesto en el requerimiento enviado desde Chimichagua al episcopado. Sesenta pobladores refrendaron el requerimiento de un “*un digno pastor que les instruya en lo más posible en los cristalinos y saludables aguas del cristianismo*”<sup>839</sup>. Según el contenido de la carta la insistencia de la feligresía se basó en la consideración de la religión como condición indispensable para el bienestar individual y colectivo; en sus propias palabras “*el individuo no puede ser feliz sin religión, las asociaciones políticas no pueden existir sin religión*”<sup>840</sup>. Estos creyentes señalaron la trascendencia de la fe en todo momento de la existencia; durante el presente proporcionaba alivio en los momentos de tribulación, ofrecía consuelo ante la tristeza y daba fuerzas para seguir adelante. La expresión “estos dogmas, decimos, son un precioso bálsamo para la vida presente” sintetiza la importancia de la espiritualidad para estos fieles; en la fe encontraban una herramienta para encarar la vida con todas sus desventuras al tiempo que ganaban la confianza suficiente frente a la sobrevivencia pues contaban con la compañía y protección de la Providencia. Lo mismo sucedía con el futuro, los días venideros en la tierra tendrían la tutela divina y los ulteriores a la muerte gozarían de la eternidad. Luego son abierta y conscientemente cristianos; la preocupación de los pobladores por el cumplimiento de sus deberes y la defensa del disfrute de sus derechos en el marco del catolicismo son innegables. Atrás quedan aquellas tesis formuladas con

---

<sup>838</sup> Memorial de los vecinos católicos de San Calixto para solicitar un presbítero para su parroquia. Aproximadamente 29 firmas de mujeres, San Calixto, may 6 de 1869, A.E.M., Rollo 27, t. 95, fol. 286.

<sup>839</sup> Solicitud de envío de sacerdote. Firman Anastasio Servante, Eduardo Torres, Antonio Duque, Juan B. Linares, Isabel Cervantes, Carmen León y 54 firmas más, Chimichagua, ene 10 de 1886, A.H.M., sin fondo, t. 121, fol. 154.

<sup>840</sup> *Ibíd.*

base a la imposición ideológica de las jerarquías católicas y determinados sectores sociales identificados con una adscripción política al partido conservador.

Empero el análisis del nivel de aceptación de la práctica del catolicismo sería incompleto sin la adición de los réditos que en el campo social y cultural de los sujetos y la sociedad prestaba dicha opción religiosa. Con el nombramiento de un ministro, además de garantizarse la realización de la ritualidad cristiana de manera asidua y con menor dificultad, también se podría ganar un líder comprometido con la comunidad -de ahí la importancia otorgada al talante del futuro cura-, se generarían dinámicas propias de la economía religiosa -aunque fuesen de poco monto- y se obtendría una plaza de trabajo atractiva -cuando el cura fuese natural de la misma población-. Del mismo modo se cimentarían sentimientos identitarios de diverso tipo, desde aquellos surgidos alrededor de una devoción específica hasta la pertenencia a una facción política, pasando por el reconocimiento de la membresía a una comunidad con intereses compartidos referidos a la fe y/o al lugar de origen o domicilio. Este fue uno de los roles de los espacios de encuentro durante eventos como la Semana Santa, el Corpus Cristi, las fiestas del Santo Patrono y demás programación del calendario religioso. Los lazos sociales derivados de la pertenencia a cofradías, círculos doctrinales y asociaciones, igualmente generarían sentimientos de identidad y solidaridad; que junto a los vínculos forjados por los sacramentos redundarían en la inserción dentro de una colectividad. La yuxtaposición de estas múltiples ventajas fueron incentivos suficientes para el fortalecimiento del sentido de responsabilidad de los vecinos frente a la vida religiosa y por ende de su insistencia en la designación de un pastor espiritual.

El compromiso de los habitantes para con estas dos empresas se mostró de múltiples maneras. Algunas poblaciones pusieron empeño en el aporte de los recursos económicos precisos para el sostenimiento del cura. Hacia 1871 los fieles de la aldea de San Pedro elevaron una representación al obispo mediante la cual solicitaron el envío de un sacerdote para la atención de las setecientas personas, según el registro censal, ubicadas en dicha localidad. El énfasis en la enunciación del número de pobladores buscaba la atención del gobierno eclesiástico sobre la magnitud de la necesidad y las potencialidades de una comunidad con esta proporción de creyentes; dispuestos además a la financiación de los costos que dicha petición acarrearía. A pesar de la pobreza generalizada, consignaron en el texto, sacrificarían parte de sus ingresos a cambio de la



presencia del párroco<sup>841</sup>. No obstante, cinco años después la intranquilidad de los vecinos de este lugar se reiteró, esta vez ante el provisor y vicario de Ocaña; efectivamente el nombramiento de un cura propio no se había dado por lo que dependían eclesiásticamente del Distrito de La Cruz.

Circunstancia ésta que daría para pensar en un aspecto sustancial no sólo en la Diócesis de Santa Marta sino también en otros distritos eclesiásticos: la escasez de sacerdotes; acaso prevaleció o fue sólo una percepción de la población según se pregunta la historiadora Valentina Ayrolo en el caso de la Provincia de Córdoba en Argentina<sup>842</sup>. Si bien es cierto hay dificultades para hallar una respuesta precisa al respecto debido a la falta de información sistemática sobre el número de sacerdotes o la proporción de dicha cifra en relación con la densidad demográfica, se propone la coexistencia de ambos factores para la experiencia estudiada. Las intervenciones de los administradores de la Diócesis a cerca de los “pocos” presbíteros disponibles confirman las dificultades que tuvieron las directivas católicas al momento de la designación de curas para todo el espacio diocesano; lo cual limitó sus respuestas positivas en cuanto al envío de sus representantes al conjunto de pueblos dependientes de su circunscripción eclesial o por lo menos a aquellos que lo solicitaban de forma explícita. Por otra parte hubo una idea generalizada de insuficiencia de clérigos dentro de la feligresía producto de la dispersión de los asentamientos que atendía un mismo ministro así como de las precarias condiciones de transporte y la intermitencia de las estancias de los pastores en las comunidades provocadas por múltiples circunstancias que se abordarán en el apartado subsiguiente.

La exposición de los católicos de San Pedro, de quienes se venía escribiendo, ilustra a cabalidad esta cuestión. Desde su perspectiva la labor pastoral coordinada y realizada desde la cabecera distrital resultaba exigua debido a las características topográficas de la región, las cuales dificultaban los desplazamientos entre los distintos caseríos. Ahora bien este mismo caso dilucida el empeño de las comunidades por contar con los servicios pastorales de acuerdo con sus expectativas. Ante la problemática aludida arriba, propusieron una solución consistente en la erección de su localidad al rango de entidad eclesiástica y la concesión de las facultades administrativas correspondientes. Los voceros -el alcalde de la aldea, el presidente del Cabildo y cerca

---

<sup>841</sup> Solicitud de un cura para la población de San Pedro. Firman 21 personas todos hombres, San Pedro, jul 3 de 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 230.

<sup>842</sup> Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*, 137.

de 120 habitantes entre hombres y mujeres- insistieron en las capacidades del pueblo para el mantenimiento del sacerdote y el culto; confirmaron la posesión de paramentos, ornamentos y cinco veces más la cantidad de dinero exigida para la fundación canónica. Por último, invocaron sus derechos católicos y las pretensiones de ciertos sectores de descatalogación<sup>843</sup>. Se estaba en 1876, una de las coyunturas de mayor confrontación en términos partidistas y de fuerza de los sectores impulsores de la secularización.

Las autoridades civiles de San Pedro no fueron las únicas que recogieron las impresiones de sus representados sobre los asuntos dogmáticos y sirvieron de interlocutores ante el gobierno eclesiástico al momento de transmitir sus inquietudes. El alcalde de Puerto Nacional remitió al obispo de Santa Marta la copia del acuerdo del Cabildo Parroquial respecto a la elección de párroco<sup>844</sup>. El documento resulta esclarecedor en varios sentidos; los recursos espirituales de los vecinos -entre ellos la disponibilidad de conocimiento doctrinario y cumplimiento de la palabra de Dios- se consideraron parte integrante de los beneficios y bienestar social de la población y de otro lado, la prosperidad -incluso la del alma- de los gobernados se consideró parte de las responsabilidades de los organismos de gobierno. Los emisores de la comunicación manifestaron como los padres de familia y los miembros de la Corporación civil gozarían de tranquilidad cuando se diera la designación de sacerdote. Transcurría 1852 y la separación Estado e Iglesia no se había hecho efectiva. Por otro lado, se invocó -aunque muy sutilmente- las competencias y potestades de los funcionarios locales para la toma de decisiones respecto al nombramiento de un cura en propiedad; sólo requerían del envío de la terna de candidatos por parte del episcopado, quien aún no había procedido a ello. Paralelamente se citaron los inconvenientes de la interinidad en el destino mencionado; el encargo hecho al párroco de Aguachica de poco sirvió pues su traslado permanente al paraje se obstaculizó a cuenta de la falta de “cabalgadura”. La provisionalidad cubierta por clérigos de la capital tampoco era completamente procedente; en el lugar se contaba con servidores de Cristo dispuestos a la suplencia de la vacancia. Con esta medida se solventarían, desde la posición del cabildo, la carencia de pasto espiritual y la sensación de desprotección de los devotos al tiempo que se

---

<sup>843</sup> . Memorial de los vecinos católicos de San Pedro para solicitar la erección del pueblo en parroquia y el nombramiento de un cura para su iglesia, firma el alcalde de la aldea, el presidente del Cabildo: José Gregorio Nuñez y 80 hombres y aproximadamente 13 mujeres, San Pedro, jul 18 de 1876, A.E.M., Rollo 31, t. 109, fol. 214-219.

<sup>844</sup> El cabildo parroquial de Puerto nacional se dirige al obispo de Santa Marta solicitando el nombramiento de cura párroco firma José Antonio Díaz Fajardo, El presidente José María Castillo, Puerto nacional, feb 14 de 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 400-401.

complacería a los locales con la presencia de presbíteros de su confianza. Aquí aparecen en escena dos elementos fundamentales, la apreciación de insuficiencia de curas y la preferencia por prelados oriundos de la futura parroquia o conocidos de la feligresía.

La percepción de carencia de sacerdotes y por ende de privación del acceso a los servicios doctrinarios estuvo presente en otras poblaciones cuyos habitantes también plantearon salidas a este tipo de contextos. Los vecinos de la aldea de Mamatoco, en las cercanías a Santa Marta, enviaron una representación al Provisor Vicario de la Diócesis a través de la cual le avisaron sobre la falta de párroco en propiedad desde hacía ya algún tiempo y propusieron la designación de tal plaza en el presbítero Calixto Jesús Gómez. La ampliación de la justificación de dicha solicitud aludió la insuficiencia de la atención pastoral prestada desde el curato de Gaira a pesar de la buena disposición del sacerdote de allí<sup>845</sup>; versión que cambió después de la respuesta negativa dada desde el obispado<sup>846</sup>. En febrero de 1867, un mes después de la primera carta y a una semana de la recepción de la decisión episcopal, los feligreses aclararon los verdaderos móviles de su petición; la puntualidad en la aplicación de los sacramentos por parte del párroco responsable de la parroquia vecina sólo era posible cuando estaba de por medio la obtención de una “suma grande de dinero”<sup>847</sup>.

En esta segunda representación los autores de la comunicación narraron las afujías que esto conllevaba; algunas personas murieron sin sacramento con todo lo grave de dicha situación, la realización de misas estuvo supeditada tanto al pago del alquiler del caballo para el traslado del presbítero desde y hacia su sede parroquial como a la consecución mínima de dos bautizos en aras de la compensación de los bajos ingresos percibidos por el desarrollo del culto. Por último, citaron los elevados costos de la alternativa final con que contaron para la recepción de la bendición divina y consistente en el viaje de los feligreses mismos hasta la propia Gaira; recorrido a veces infructuoso pues allí tampoco se facilitó el encuentro con el párroco en mención. Lo corriente fue su permanencia en las afueras del poblado, concretamente en un “establecimiento de caña” -designación de la época para los expendios de licor- según les advirtieron los parroquianos de aquel lugar.

---

<sup>845</sup> Vecinos de Mamatoco solicitan nombramiento de párroco Al señor Provisor vicario de la Diócesis de Santa Marta, firman 46 hombres, Mamatoco, ene 24 de 1867, A.E.M., Rollo 26, t. 91, fol. 6-8.

<sup>846</sup> *Ibíd.*, 7.

<sup>847</sup> *Ibíd.*

Dicho relato ofrece un bosquejo fehaciente del tipo de pugnas nacientes entre la feligresía y el clero en el día a día; tensiones cuyo arreglo pasó por la intermediación de las autoridades eclesiales o civiles según los requerimientos de cada circunstancia y tal como se profundizará en las páginas subsiguientes. Ante la frustración de los intereses de los católicos, éstos acudieron a los instrumentos diseñados para el resguardo de los mismos. No bastaba con tener a su disposición un funcionario de Dios también se precisaba el lleno de ciertos requisitos para ser aceptado en calidad de pastor. Así las cosas la posición de los sacerdotes no fue tan cómoda como a veces se ha pensado. La relativa debilidad del control ejercido por la jerarquía sobre su desempeño tuvo en las impresiones de los fieles un colaborador eficiente. Los devotos dudaron poco ante la defensa de sus prerrogativas como asociados del catolicismo.

Tampoco lo hicieron cuando se trató de la salvaguardia de sus derechos ante el obispado de Santa Marta. El segundo de los argumentos invocados por el gobierno diocesano al momento de la denegación de la petición hecha desde Mamatoco se refutó sin ambages. Los habitantes de dicho poblado demostraron, con los hechos narrados arriba, la existencia de una causa canónica para el desistimiento de los servicios del cura de Gaira y la búsqueda de nombramiento de un presbítero asentado en el primer poblado. Paralelamente, los pobladores rebatieron la otra explicación ofrecida por el obispo para la desaprobación de su petitoria: la incapacidad de la aldea de ofrecer a su presbítero unas condiciones básicas para su sustento; en seguida le recordaron que la pobreza de los habitantes nunca fue óbice para la abstención del acompañamiento sacerdotal en el camino de la fe. Ya antes sostuvieron a un clérigo fallecido y siempre denostaron del anexamiento a la otra parroquia. Por último, y esto es relevante, los remitentes del documento invocaron su convicción sobre el ejercicio de la caridad cristiana de parte del cura que suplicaban, Calixto J. Gómez<sup>848</sup>. Dos elementos emergen aquí, en manos de la feligresía estuvo la definición de las cualidades esperadas de un prelado y la proposición de un nombre propio para la ocupación del cargo.

Comúnmente la solicitud de párroco se acompañó de la recomendación de alguien en particular<sup>849</sup>. Durante los años ochenta, desde San Marcos de El Paso, se

---

<sup>848</sup> *Ibíd.*, 8.

<sup>849</sup> Solicitud de la ciudad de Ocaña al obispo de Santa Marta sobre el nombramiento del presbítero Manuel de la Cruz Ribon, Ocaña, may 27 de 1857, A.E.M., Rollo 22, t. 81, fol. 1,2, 18; Los fieles de la parroquia de San Miguel recomendaron a Manuel Francisco Griego para el cargo de párroco. Santa Marta, ene 21 de 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 359-360. Memorial de los vecinos de la parroquia de San Miguel para solicitar que esta sea separada de la Catedral. 1858. La feligresía de Yucaical prefirieron

remitió una nota pidiendo la presencia de un “*buen pastor*” como “*condición para el adelanto moral y material*”. Insistentemente, los suscriptores de la comunicación, señalaron el “*total abandono*” vivido por “*los desgraciados habitantes de este pueblo*” en tanto hacía tiempo no contaban con la enseñanza de la santa ley por parte de cura alguno<sup>850</sup>. La carta continuaba con la sugerencia de Rafael Vega como la persona ideal para dicha dignidad pues era oriundo de ésta tierra, a más de ser responsable y cumplidor, atributos apreciados por todos. La postulación, por parte de los fieles, de un clérigo determinado para una parroquia específica no puede pasar desapercibida. El interés por tener funcionarios de Dios se confirma. Al mismo tiempo, el hecho de ser capaces de dirigirse a la máxima autoridad de la Diócesis constata su calidad de interlocutores. En consecuencia la consideración de la subordinación como elemento único de las relaciones entre autoridades eclesiásticas y su rebaño debe flexibilizarse. Más bien, se devela un proceso de comunicación y negociación entre dos partes con intereses similares, y sino en igualdad de condiciones, por lo menos no tan unidireccionales. Por último se constata, una vez más, las preferencias de la comunidad por un ministro nacido en la localidad; compartir un sustrato cultural con el ministro, ganar un campo de ocupación para uno de los miembros de la comunidad o simplemente la confianza generada por un sacerdote conocido pueden considerarse explicaciones para dicha situación.

Es conveniente anotar que el pedido constante de clérigos se produjo también por la inestabilidad de los presbíteros en sus parroquias. Así lo confirman los testimonios de los propios sacerdotes y las quejas de la feligresía, aspecto este último cuyo abordaje se efectuará en el siguiente apartado. A través de los primeros documentos es posible un acercamiento a algunas de las contingencias que determinaron la corta o ninguna estadía de los ministros en los lugares fijados para su labor evangelizadora y la consiguiente percepción de carencia de sacerdotes. Dicho de otra manera, la demanda insistente de clérigos no obedeció exclusivamente a la poca oferta de los mismos, igualmente se produjo por una apreciación subjetiva de los creyentes a partir de la movilidad de los presbíteros; a su vez conexas con las dificultades

---

a Felicio Benicio López como su pastor por ser caritativo. Memorial de los católicos del caserío de yucaical solicitando sean agregados a la parroquia de Brotaré, Firman 18 hombres. Brotaré, nov 2 de 1873, A.E.M., Rollo 31, t. 107, fol. 187. Por último, en Sitio Nuevo se habla sobre la espera de un cura, deseando que se quede el señor Doctor Florez y de lo contrario esperan a “otro cuanto antes para no dejar la almas sin acilo espiritual”, Sitio nuevo, ene 8 de 1869, A.E.M., Rollo 27, t. 95, fol. 22.

<sup>850</sup> Memorial de los vecinos de San Marcos del Paso para solicitar al presbítero Rafael Vega, ene 4 de 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 136.

de su oficio sobre todo bajo ciertas condiciones. La ubicación geográfica, el clima y las condiciones económicas hicieron unas más atractivas que otras; lo cual derivó en movimientos frecuentes de los párrocos y hasta en la renuencia a posesionarse<sup>851</sup> o continuar en la ocupación de la plaza; condiciones éstas que permiten la apreciación de las dificultades de la iglesia para la fijación territorial y los apuros por la consecución de funcionarios -dos obstáculos también enfrentados por el gobierno civil-. En fin, retomando el asunto antes tratado, Manuel Jesús del Valle se decidió por la última alternativa; en el año de 1866 presentó renuncia a la parroquia de Guamal. El desmejoramiento grave de su salud desde su llegada a este lugar, escribió, le hacía imposible quedarse; por lo cual se acogió a la sección 23 del capítulo 1º del Concilio que permitía la no residencia por problemas de enfermedad<sup>852</sup>.

Muy similar fue la carta del presbítero José Ramón Navarro al obispo en donde solicitó el cese definitivo de actividades en Tomarrazón. Su retiro se debía a la influencia nociva de la temperatura de este sitio sobre su salud; la diferencia con respecto al caso del párroco del Valle radicó en la incorporación de un elemento más en favor de la determinación del cura, que dicho sea de paso se trajo a colación por otros clérigos: las largas distancias existentes entre la ubicación de sus negocios personales y el lugar designado para su desempeño ministerial y por tanto la puesta en peligro de sus haberes a partir de la permanencia en las jurisdicciones eclesiásticas lejanas. Los bienes de Navarro se componían de fincas ubicadas en Popayán por un valor de 2.165 pesos, información adicionada como demostración de la tenencia de patrimonio suficiente para su sustento mientras que obtenía otro beneficio. La admisión de la renuncia se supeditaba a la existencia de congrua suficiente; por consiguiente el gobierno eclesiástico aceptó la solicitud del sacerdote<sup>853</sup> y reenvió la solicitud, como correspondía en la época, al gobernador de Riohacha quien finalmente oficiaría al respecto. La gobernación después de la revisión respectiva de los pliegos dio su aprobación<sup>854</sup>. Cosa contrario le pasó a Francisco Fermín Claro cuyos oficios se adscribieron a la Vicaria de

---

<sup>851</sup> Comunicación de Isidoro Sánchez Lemus al obispo. Refiere la manera en que acepta el nombramiento de capellán de la capilla de la Virgen de Torcoroma ya que el encargado anterior no aceptó por cuanto tenía “continuas enfermedades”, Ocaña, mrz-abr de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73 fol. 95, 102.

<sup>852</sup> Manuel Jesús del Valle, cura interino de la parroquia de Guamal presentó renuncia de su cargo, Guamal, jun 24 de 1866, A.E.M., Rollo 25, t. 90, fol. 65. Otra renuncia por los mismos motivos fue la de José María Carvajalino quien desistió de su nombramiento en Nuestra Señora de Torcoroma, aduciendo problemas de salud, Ocaña, mrz 13 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, sin folio.

<sup>853</sup> Renuncia que hace el presbítero José Ramón Navarro de su curato de Tomarrazón, Santa Marta, may 10 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 37.

<sup>854</sup> Respuesta de la petición del presbítero José Ramón Navarro, Riohacha, agt 5 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 39.

Ocaña. El propósito de hacerse a un lado de su cargo se frustró por la insolvencia de su peculio, estaba “sumamente pobre, viejo, sordo, y quebrado”<sup>855</sup> igual que su familia. La precariedad de recursos y hallarse privado de casa condicionaron el concepto final de las autoridades: la negación de su petición y en cambio el envío de un auxiliar que asumiría las labores en los anexos al curato. De esta manera el clérigo seguiría contando con los medios para la subsistencia.

Los problemas de salud y la lejanía de los negocios -privados o de la parroquia-complementarios para el sustento de los sacerdotes se constituyeron, además, en algunos de los argumentos esbozados cuando se buscó tan sólo un retiro parcial del lugar pastoral<sup>856</sup>. En 1856 el presbítero Manuel González pidió licencia por el tiempo necesario para ubicarse en cualquier otro punto de la República o fuera de ésta donde pudiera encontrar el remedio a sus males, que en sus propias palabras, “...me amenazan con una próxima muerte además de los de mi edad”. Su enfermedad le inhabilitó para la celebración de misas por más de dos días seguidos y le produjo caídas que a su vez lo llevaron a “contusiones de compostura y hasta rompeduras de cabeza” con el peligro consabido para su vida pues tenía ya 68 años de edad. El dramatismo de su narración también incluyó la referencia a otras afecciones de estómago y “vientre” de las cuales resultaba la imposibilidad de ingerir toda clase de alimentos excepto leche y eso “combinada con alguna otra cosa y en pequeñas dosis...”. Hacia 1850, el ya mencionado en otro apartado de este trabajo y para este momento responsable del sitio de Soldado, cura párroco Gregorio Antonio Brochero gestionó quince días de permiso con el fin de su desplazamiento hasta Riohacha. El viaje buscó el alivio de sus dolencias antes de una posible incapacidad total pues de suceder esto, muy probablemente, se limitaría su asistencia a la reunión del Consejo Electoral<sup>857</sup>; evento que sin duda era importante para él en tanto su interés en la política según se constató en el capítulo anterior cuando se citó su confrontación con el obispo Romero debido a la adscripción del primero al liberalismo.

---

<sup>855</sup> Vicaría interina del Cantón al obispo de la Diócesis, Ocaña, ene 16 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 172.

<sup>856</sup> Manuel Gonzalez, presbítero de Chiriguana, solicita una licencia por enfermedad, Chiriguana, jun 12 de 1856, A.E.M., Rollo 22, t. 80, fol. 136-140.

<sup>857</sup> Gregorio Brochero cura párroco de la Parroquia de Soldado se dirigió al obispo, Soldado, Jun 28 de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 52; José Antonio Acosta, párroco de Plato solicita licencia por dos meses para restablecerse de sus males, 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 345. 1852.

Un mes después el presbítero Ribón de San Sebastián se dirigió al entonces obispo Luis José Serrano con el pedido de una licencia de mes y medio para trasladarse hasta la población de Chiriguana. Allí tenía ganado y por ser tiempo de veranillo, época del año apropiada para la recogida de los animales, se requería su presencia<sup>858</sup>. De otro lado este tipo de situaciones afectó otras instancias eclesiales distintas a las parroquias; los profesores del Colegio Seminario, por ejemplo, se ausentaron de sus cátedras en razón de los males físicos o del perjuicio de sus intereses económicos o lo que es más aún de la confluencia de ambas circunstancias en un mismo período. Así lo declaró José Francisco Díaz Granados, presbítero Domiciliario del Obispado y profesor de Bellas Letras, a propósito de la solicitud de ampliación de la licencia por tres meses más, con lo cual cumpliría un año de permiso. Las razones: su estado de salud no había mejorado por completo y contaba con “graves perjuicios” en sus “cortos intereses”<sup>859</sup>.

Las licencias y traslados -las dos figuras usadas por los curas en aquellas situaciones en las cuales precisaron ausentarse de su beneficio- se fundamentaron, también, a partir de la necesidad de juntarse con sus parientes para la solución de situaciones familiares que fueron desde asuntos meramente afectivos -como el oficio de su primera misa en presencia de sus seres queridos- hasta la solución de inconvenientes<sup>860</sup>. El asentamiento de sus parientes en zonas distintas a las de los curatos de los religiosos, según afirmaciones habituales de los sacerdotes, obligaban la realización de viajes hasta sus lugares de origen. Los negocios pendientes de arreglo a partir de la muerte de algún miembro de la unidad familiar y la asistencia de la parentela femenina o menor de edad, cuyo fallecimiento del tutor responsable dejaba en situación de vulnerabilidad, figuraron dentro de las circunstancias para la movilidad de los curas<sup>861</sup>. La representación del párroco José María Maestre Arias de Atánques, en el primer cantón de la provincia de Valledupar, condensa detalladamente varias de dichas situaciones. El deceso seguido de sus padres en menos de dos meses -el padre murió en

---

<sup>858</sup> Solicitud al Señor obispo Luis José Serrano. Por José María Ribón. Ya en el año precedente había hecho una solicitud similar, en aquella ocasión el viaje lo requería para el remate de unos diezmos empero una epidemia de cólera lo interrumpió y regresó para el cuidado de la gente, San Sebastián, jul 5 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 135.

<sup>859</sup> Solicitud al obispo por José Francisco Díaz Granados, pide se le amplié la licencia por otros tres meses, Valledupar, sept 20 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 44-45.

<sup>860</sup> Al obispo, José de la Cruz Lozano, solicita una licencia por un mes para ir a Mómpos, y cantar su primera misa allí, pues es su lugar de nacimiento y allí se encuentran sus “ancianos padres”, Santa Marta, may 15 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t. 73, fol. 38.

<sup>861</sup> Solicita un mes de licencia para ir a Cartagena y asistir a sus sobrinas ya que su hermano había fallecido, las ayudará a arreglar los negocios porque no tienen otra persona, Plato, ene de 1850, Rollo 20, t. 73, fol. 185.



enero y la madre en febrero- produjo que dos hermanas solteras y dos sobrinas huérfanas todavía no adultas contarán solamente con la protección del sacerdote para efectos del sostenimiento de su honor así como de su manutención. De ahí su interés por radicarse en el caserío de Patillal en donde estaba su casa paterna y cuya ubicación sólo distaba dos leguas de la parroquia bajo su responsabilidad; lo cual no impediría el cumplimiento de sus deberes, en especial la administración de sacramentos y la realización de misas. Este primer componente de la solicitud se amparó, paralelamente, en la destrucción del inmueble y enseres curatoriales debido a un incendio de orígenes desconocidos que dejó sin lugar de habitación al dicho presbítero en su sede pastoral. La segunda parte de la petición hizo referencia a una licencia de veinte días para ocuparse de los bienes legados en su nombre por sus progenitores; durante la separación de su beneficio estaría en los distritos de El Paso y Chiriguana pues allí estaban las propiedades e intereses particulares encargados por su padre<sup>862</sup>.

La recurrencia de los curas a la presentación de renunciaciones, petitorias de traslados a otras jurisdicciones eclesiásticas al igual que los licenciamientos temporales de las parroquias permiten la referencia de dos elementos de peso para el análisis del proceso aquí citado. De una parte apuntan el grado de dificultad con que los clérigos desempeñaban su labor pastoral pero también la dureza de su vida. Al parecer ninguna clerecía del siglo XIX latinoamericano tuvo una existencia fácil<sup>863</sup>; los presbíteros de la Diócesis de Santa Marta no fueron la excepción: a los problemas aquí reseñados - enfermedades, climas malsanos y separación de sus núcleos familiares- se le pueden añadir la precariedad de recursos para mantenerse y/o llevar a cabo su labor evangelizadora, la debilidad de la infraestructura, la conflictividad política, entre otros. Por otra parte, el uso asiduo de dichas figuras o instrumentos por los sacerdotes se leyó de distintas maneras por las otras partes integrantes de la comunidad católica, esto es, la jerarquía eclesiástica y la feligresía. Unos y otros vieron negativamente la falta de formalización de las ausencias, los abandonos sin previo aviso de las parroquias, la ampliación de la duración de los permisos, el incumplimiento de los términos de las licencias o simplemente la frecuencia con que algunos sacerdotes se ausentaron parcialmente de su congregación.

---

<sup>862</sup> José María Maestre, cura párroco de Atanquez (Valledupar) solicita al obispo de Santa Marta licencia para residir en el caserío de Patillal por razones familiares, 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 289. Se concedió tal solicitud, condicionada al encargo del beneficio a otro cura disponible.

<sup>863</sup> El caso de Córdoba es estudiado por Valentina Ayrolo, plantea que estas mismas situaciones se vivieron en el resto de Argentina, Chile y México. Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*, 137.

Los administradores de la iglesia pidieron explicaciones a estas actuaciones. En 1850 el párroco de Plato aclaró al obispo que su llegada unos días después de la finalización de su licencia se debió a la severidad y persistencia de “sus males”<sup>864</sup>. Hacia 1886 el cura de Cerro de San Antonio, en su informe al obispo acerca de la separación temporal de su cargo, explicó que el motivo para su ausencia de 13 días fue el sufrimiento de una enfermedad durante su estadía en Candelaria de la Diócesis de Cartagena. Inicialmente sólo estaría durante un día allí con el objetivo del desarrollo de algunos servicios espirituales autorizados verbalmente por la primera autoridad religiosa del Obispado vecino y a pedido de algunos de sus habitantes ante su inconformidad con el cura de allí. Por tanto, señaló su ausencia como justificada y cuestionó la malversación “falaz” y con “fines siniestros” de los acontecimientos<sup>865</sup>. Una cierta paradoja ocurrió aquí, justificada o no, su ausencia provocó inquietudes y molestias dentro de sus propios feligreses, algunos de ellos autores de los engaños por él indicados. Estos fieles actuaron como tantos otros quienes allegaron sus críticas al desempeño de sus ministros hasta las últimas instancias; algo lógico dentro del proceso de construcción de las interacciones entre pastores y creyentes en las cuales hubo encuentros y desencuentros.

### **3.5. MEJORES SACERDOTES: EXPECTATIVAS Y RELACIONES TERRENALES ENTRE FIELES Y CLÉRIGOS.**

Aparte de contar con la presencia de un guía espiritual y de conseguir un lugar para el ejercicio del sacerdocio, los fieles y el clero enfrentaron el reto del establecimiento de sus relaciones. Los vínculos entre devotos y clérigos de la Diócesis de Santa Marta se cimentaron sobre la base del cumplimiento mutuo de las obligaciones y responsabilidades definidas para los creyentes y sus pastores. Las relaciones cordiales o conflictivas dependieron de la reciprocidad entre ambas partes; de los primeros se pedía el acatamiento de los preceptos cristianos, el reconocimiento de la autoridad del cura y la gratificación de sus labores. Del funcionario de Dios se esperaba la prestación cabal de los servicios religiosos requeridos para una vivencia plena del catolicismo por los feligreses, debido a su significación en términos de religiosidad así como a las prerrogativas extra religiosas ofrecidas por la pertenencia a una comunidad católica. Los

---

<sup>864</sup> Carta al obispo por J. Pereyra, Plato, abr 20 de 1850, A.E.M., Rollo 20, t.73, fol. 219.

<sup>865</sup> Circular dirigida a Romero sobre informes por la ausencia o separación temporal de cargo, Cerro de San Antonio, oct 5 de 1886, A.E.M., Rollo 36., t. 125, fol. 401.

fieles de esta circunscripción, igualmente que en otras latitudes<sup>866</sup>, estuvieron atentos especialmente a la aplicación de los sacramentos aun cuando también se preocuparon por el desarrollo de las eucaristías y la celebración de algunas otras funciones religiosas como las de Semana Santa. Estos aspectos fueron los criterios fijados por los católicos para la aceptación o rechazo de sus curas; posturas que se hicieron explícitas a través de memoriales, peticiones, denuncias y reclamos ante las instancias debidas para cada situación<sup>867</sup>. La feligresía, a través de los mecanismos fijados por la iglesia, sentó su posición clara sobre el tipo de sacerdote que querían, necesitaban y consentían.

El pronunciamiento de la feligresía sobre la aprobación o desaprobación de sus curas y las subsecuentes intervenciones acerca de la permanencia, los traslados y retiros de clérigos da indicios sobre tres asuntos: se confirma la presencia de religiosos en las localidades pero sobre todo, y lo esencial para este apartado, se registran la participación activa de los fieles en los destinos de las parroquias y la influencia de dichas acciones en el fortalecimiento de la institución eclesiástica. Las comunidades reconocieron en las autoridades católicas y su conjunto normativo, las potestades y facultades necesarias para la satisfacción de sus necesidades y solución de los problemas concernientes al catolicismo y los efectos sociales derivados de dichas situaciones. En este sentido la experiencia de esta Diócesis permite la redefinición de las relaciones de poder entre la jerarquía, el clero y los fieles; éstas dejan de ser totalmente asimétricas y abren espacios para el consenso y la negociación entre unos y otros. Por tanto se está ante fieles que construyeron sus propias comunidades católicas, influyeron sobre la labor sacerdotal, tuvieron una imagen del deber ser de sus guías espirituales y buscaron hacerla realidad.

La conducta propia de un ministro, el ejercicio de la caridad cristiana y la empatía con la comunidad formaron parte de los atributos deseables para un párroco. Precisamente estas fueron las cualidades citadas por los habitantes de Fonseca en la representación de 1862 mediante la cual pidieron el nombramiento en interinidad del

---

<sup>866</sup> Para el caso de Argentina la historiadora Valentina Ayrolo identifica la importancia de la administración sacramental como una de las funciones pastorales fundamentales para la feligresía de las primeras décadas del siglo XIX. Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*.

<sup>867</sup> Contrario a la abundancia de registros sobre lo anterior, las unidades documentales revelaron pocos pronunciamientos de los presbíteros en torno a las virtudes o vicios de sus rebaños y cuando lo hicieron destacaron el compromiso adquirido con la realización de algunas obras de infraestructura -según se mostró en los párrafos antecedentes- y la respuesta positiva a ciertas convocatorias. Dentro de las carencias de los seglares figuraron algunas “malas costumbres” y la escasez de recaudos.

presbítero José Jesús Gómez<sup>868</sup>. Los remitentes de la comunicación hicieron un reconocimiento a la labor comprometida de este cura durante su encargo accidental de dicho curato en virtud de la muerte del responsable de esta jurisdicción eclesiástica. Dijeron obrar en justicia para con el prelado pero igualmente subrayaron la forma en que “todas las clases de la sociedad” congeniaban con él y consideraron un bien para los feligreses su permanencia en dicho lugar. La simpatía también fue el argumento de los pobladores de El Carmen cuando recomendaron a Justiniano Sánchez para el reemplazo del sacerdote de ese momento pues las condiciones de salud le impedían su desenvolvimiento normal. No obstante, y a propósito del apoyo que recibieron los clérigos cuando sus seguidores estimaron su trabajo, la llegada del nuevo párroco no debería repercutir en la separación total del cargo de dicho presbítero pues el incumplimiento parcial de sus funciones se debió a padecimientos físicos y no por decisión propia. Los treinta firmantes del documento fueron precisos al respecto; a éste se le dejaría la administración de algunos sacramentos y de esta manera se le proporcionarían los recursos para su sustento, evitando así dejarlo desprotegido pues carecía de cualquier otra renta<sup>869</sup>.

Las expresiones de respaldo a la labor de aquellos sacerdotes cuyos roles satisfacían las necesidades de sus feligreses no fueron excepcionales. Con frecuencia y determinación las comunidades, o parte de éstas, expusieron sus motivaciones para brindar el sostenimiento de algunos ministros en sus lugares de predicación y por ende, rechazar el movimiento de los funcionarios en mención. Los vecinos de la aldea de Buenavista abogaron por la permanencia del párroco Justiniano Sánchez Lobo ad portas de su traslado a otra jurisdicción: desde su perspectiva era “el único auxiliador de los beneficios espirituales<sup>870</sup>. En ese mismo año de 1886 un grupo de católicos de San Juan Crisóstomo, se dirigieron al obispo Romero con miras a la aclaración del contenido de

---

<sup>868</sup> Habitantes de Fonseca solicitan el nombramiento del presbítero José Jesús Gómez como párroco de la población, Fonseca, jun 22 de 1862, A.E.M., Rollo 24, t.86, fol. 203.

<sup>869</sup> Circular dirigida a José Romero, obispo de Dibona y Prelado Asistente al Solio Pontificio, 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 123, fol. 74.

<sup>870</sup> “Los que suscribimos vecinos católicos de la aldea de Buenavista” piden que no se retire al párroco Justiniano Sánchez Lobo. Firmaron Baudilio Pérez, Manuel A. Sepúlveda, Isaías Ortega, Agapito Llaín, Uintín Llaín, Celso Llaín, Antonino Pérez, Isaías Navarro, Victoriano Llaín, Sebastián Navarro, Victoriano Llaín firma por Carmelo Caroño, por súplica de Fernando Ortega firma Isaías Ortega, por súplica de Antonio Villadiego firma Sebastián Navarro, Por súplica de Manuel Angarita firma Baudilio Pérez, Por súplica del señor Natalio Gro por no saber escribir Celso Llaín. También Pedro Ojeda, Rafael Quintero, Julián Salazar, A ruego de Ambrosio Pacheco firma Baudilio Pérez, Febrecio Riego por súplica de Calletano Salazar y siguen 117 firmas más. Vecinos de Buenavista solicitan que no se retire al párroco Justiniano Sánchez, Buenavista, ene 5 de 1886, A.E.M., Rollo 35, t. 121, fol. 138-146.

otra comunicación enviada por otros vecinos. En opinión de los primeros la solicitud de provisión de sacerdote era innecesaria e infundada pues el pueblo ya contaba con el presbítero A. Navarro, de quien dijeron tenía una conducta intachable pública y privadamente; a más de ser un emprendedor del mejoramiento material del templo, una actitud con gran valor para los feligreses<sup>871</sup>.

En esta misma lógica se produjo una comunicación desde la ciudad de Ocaña; los suscriptores de la carta manifestaron su voluntad de continuar con los servicios del párroco actual. En su concepto no veían a otro sacerdote que cumpliera sus funciones de la misma forma en que éste lo hacía; de cumplirse el propósito de su traslado a otro curato, consideraron, se expondrían a la orfandad, el desamparo e inclemencia a todo el pueblo entero<sup>872</sup>. Dentro de las ochenta personas que cuestionaron las intenciones episcopales de llevarse al párroco figuraron varios agentes del gobierno civil, esto es, el alcalde juez José de Santana, el presidente del Cabildo Julián López, el vicepresidente del Cabildo Martín Carrascal, el regidor principal del Cabildo Vicente Tamayo, el secretario municipal N. A. García y el tesorero personero municipal Claudio García<sup>873</sup>; con lo cual, y teniendo en cuenta que son peticiones de 1884, se podría pensar en una circunstancia particular. Tratándose de un período de gobierno liberal -liberal radical- se esperaba encontrar conflictos constantes entre las autoridades civiles y religiosas, no siendo este el caso. Luego, se confirma una vez más la improcedencia de confundir liberalismo con anticlericalismo; la existencia de funcionarios de un gobierno liberal adscritos al catolicismo y pidiendo la presencia de funcionarios de Dios en las localidades fue factible. La propuesta liberal fue la separación del Estado y la Iglesia y no necesariamente la desaparición de la misma; teóricamente se trataba de alcanzar la diferenciación de la esfera pública y privada, en donde el asunto religioso fuese una cuestión individual. Al parecer esto sucedió en ciertas ocasiones.

No obstante lo relevante aquí es la capacidad de acción y resolución de los feligreses ante los destinos de las parroquias. Estuvieron prestos a la creación o conservación de las condiciones que aseguraran la práctica del catolicismo en consonancia con sus intereses. Las gestiones de los católicos en aras del logro de un

---

<sup>871</sup> Comunicado dirigido a José Romero, firman José de la C. Portillo, Calixto Alvarez, Esteban Lemus, Cayetano Lemus, Crispulo Lemus y 85 firmas más San Juan Crisóstomo, ene 6 de 1886, A.E.M., Rollo 35, t. 121, fol. 150-151.

<sup>872</sup> Circular al ilustrísimo Romero, Ocaña, enero 5 de 1886, A.E.M., Rollo 35 t. 121, fol. 147- 149.

<sup>873</sup> Aparte de las ya mencionadas se registraron 76 firmas de hombres y mujeres. *Ibíd.*

ministro se convirtieron en el cometido por el logro del religioso adecuado para su congregación. De esta manera los pobladores participaron en la vida pública de su comunidad y por tanto contribuyeron en la construcción de espacios públicos y políticos. Basta pensar en las operaciones sencillas y cotidianas requeridas para la generación y firma de un documento por una fracción de la población: reuniones, conversaciones, discusiones y acuerdos.

De otra parte la solicitud del nombramiento de José Antonio Cuello en calidad de párroco de Fonseca revela la importancia -dentro de las expectativas de los creyentes con respecto al comportamiento de los prelados- de los atributos mencionados arriba y amplía la mirada sobre los dones de ellos esperados. De él señalaron ser cumplidor de sus deberes católicos, ser bastante humanitario y “tener simpatías por el pueblo” a más de mostrarse interesado en la reparación de la iglesia que se encontraba “en ruinas”. En la perspectiva de estos creyentes necesitaban un cura dinámico y laborioso en este sentido por cuanto el sacerdote con el que contaban había demostrado total indiferencia al respecto<sup>874</sup>. El mantenimiento y la conservación del edificio sagrado se consideraron una de las mejores muestras de la responsabilidad y compromiso con la feligresía, dos más de los factores tenidos en cuenta por los pobladores cuando sugirieron un nombre preciso para el cargo de pastor. Ahora bien, este caso también ilustra como a menudo la apuesta por un párroco en concreto, de parte de los fieles, involucraba un manto de duda y cuestionamiento sobre la actuación de otro clérigo.

A veces el recelo para con determinado funcionario eclesial se veló con expresiones genéricas como la usada en 1863 por los parroquianos de Cerro de San Antonio. Los vecinos de este distrito parroquial escribieron un memorial en el cual solicitaron el nombramiento de Gregorio Brochero en ese momento cura interino de Pinto. La exposición de motivos contuvo afirmaciones en torno al estado de abandono en el cual se encontraban sus almas debido a la falta de “*remedio espiritual*” desde hacía algún tiempo por motivos que prefirieron no ventilar. Empero la sustentación de la respuesta negativa del secretario del Obispado basada en la existencia de cura interino en dicha población desde el año de 1862 permite deducir la inconformidad de los feligreses con el sacerdote José Tomás Santo Domingo<sup>875</sup>. La misma reserva a cerca de

---

<sup>874</sup> Solicitud de los feligreses de Fonseca para que sea nombrado el párroco José Antonio Cuello, ene 8 de 1885, A.E.M., Rollo 36, t. 123, fol. 99.

<sup>875</sup> José Antonio Acosta, Secretario del obispo de santa Marta, niega la petición de los vecinos del Cerro de San Antonio solicitando el nombramiento del presbítero Gregorio Antonio Brochero, may 6 de 1862,

los motivos del pedido del presbítero Justiniano Sánchez mantuvieron los fieles de Teorama en Ocaña<sup>876</sup>. La comunicación al obispo Romero enunció de manera genérica cómo las virtudes de este sacerdote servirían a la parroquia al tiempo que le solicitaron la aceptación de la renuncia del párroco Ramón González, de quien señalaron tener “*múltiples causas de comportamientos*” contrarias a los mandatos eclesiales.

En otros contextos el rechazo del cura fue terminante y conllevó la petición de cambio ante el jerarca. En 1858 desde Dibulla se dirigió un memorial cuyo objetivo era la solución de los “*males espirituales*” que padecían las almas de ese lugar a raíz de la presencia en la parroquia de un cura antítesis de todos los rasgos que distinguían a un prelado de un seglar<sup>877</sup>. El olvido de sus deberes como ministro, la negligencia en su misión cristiana de la caridad, el incentivo de la discordia, la práctica de escándalos morales y la falta de razón formaron parte del listado de defectos adjudicado al cura en cuestión. A ojos de los creyentes el sosiego, la paz y la moralidad de dicho pueblo dependían de la sustitución del sacerdote. En estas circunstancias surgieron los inconvenientes y choques entre los clérigos y sus fieles.

La relación párrocos - feligreses pasó por momentos de tensión y conflictividad a lo largo de todo el período estudiado, aun cuando la frecuencia de estos registros disminuyó en la medida que se acercaron los años ochenta; lo cual puede ser indicativo de los cambios ocurridos al interior de la clerecía así como del accionar de los fieles. En este momento el direccionamiento de los esfuerzos de unidad y disciplinamiento del bajo clero por parte de la jerarquía había adquirido un poco más de sistematicidad a través de la realización del Sínodo Diocesano, las visitas parroquiales de 1880 y en particular, por el interés episcopal de contar con unos funcionarios comprometidos con la consolidación de sus jurisdicciones, hecho posible no sólo con la ampliación institucional de la iglesia sino sobre todo con la presencia de funcionarios responsables capaces del establecimiento de relaciones cordiales y efectivas con los devotos y en consonancia a las exigencias tridentinas. Durante estos años los clérigos, por su parte, se debatieron entre la adopción sin más de su rol de pastor mandado por Trento y la

---

A.E.M., Rollo 24, t. 88, fol. 175.

<sup>876</sup> Memorial del pueblo de Teorama (Ocaña) solicitando la destitución del cura párroco Ramón Gonzáles. Firma: Nicomedes Cabrales (Alcalde), Luis Núñez (Secretario de la alcaldía) y tres hojas más de firmas de feligreses, Teorama, diciembre 7 de 1883, A.E.M., Rollo 35, t. 121, fol. 309-311.

<sup>877</sup> Memorial de los habitantes de Dibulla para solicitar al señor obispo el cambio de cura de esa parroquia, firman aproximadamente 22 hombre, ene 5 de 1858, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 276.

continuidad de su papel dentro de la comunidad a partir de la multiplicidad de papeles cuyos límites se mantenían difusos; era vecino, familiar, político, entre otros<sup>878</sup>.

Los fieles se pronunciaron frente aquellas situaciones que desde su perspectiva vulneraban su acceso a la vida espiritual debido a las implicaciones de ésta última en el mundo social de los primeros como individuos y como colectividad. Los sujetos se integraban a la sociedad mediante algunas de las ceremonias católicas. El nacimiento, la unión marital y el fallecimiento adquirirían legitimidad en directa proporción con el bautizo, el matrimonio y la extremaunción. Igualmente significativos fueron los ritos de paso de la niñez a la juventud y de ésta a la adultez a través de la comunión y la confirmación<sup>879</sup>. Sin contar con las potencialidades de estos sacramentos para el establecimiento de alianzas familiares y redes sociales; bastaría con la mención del padrinzago, el compadrazgo y las relaciones derivadas de un casamiento para ilustrar lo antedicho. De ahí la importancia de contar con la aplicación de éstos con regularidad; por lo que la presencia en la localidad y el cumplimiento del cura eran fundamentales. La celebración de otras funciones religiosas fue igualmente significativa. Desde la misa hasta la celebración de la Semana Santa ofrecieron posibilidades inigualables para los procesos de socialización. Los encuentros en el atrio, la planeación de las procesiones, la preparación de cantos y danzas, entre otras actividades, facilitaron no sólo el encuentro sino también la organización de los pobladores y la práctica de solidaridades. Otra razón para la preocupación constante de los creyentes por la permanencia del sacerdote en su jurisdicción se acerca más a la espiritualidad: la necesidad de sentirse cobijados por el manto divino como una forma para mantenerse seguros ante eventualidades entre las que se pueden mencionar enfermedades y catástrofes naturales o simplemente la búsqueda de bienestar general. Las repercusiones de la viruela, las inundaciones o sequías, las oleadas de langosta o la guerra podrían prevenirse o sobrellevarse mejor a partir de una cercanía a Dios. Lo mismo ocurría con la satisfacción de las necesidades básicas.

---

<sup>878</sup> Al respecto véase Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*. Esta historiadora escribió a cerca de las denuncias contra los sacerdotes “nos invitan a pensar en un clero falto de conciencia de su verdadero rol: un clero más cercano a la concepción medieval en sus actitudes y su comprensión del papel que deben jugar que a la versión tridentina, eminentemente pastoral. La forma en que la conducían denota un apego al estilo familiar de relación con el medio y da cuenta de la falta de límites entre sus múltiples niveles de pertenencia (familiar, vecinal, político etc), situación que parece poner de manifiesto el carácter todavía arcaico de la función eclesiástica en la región”.

<sup>879</sup> Sobre lo fundamental de los sacramentos para las comunidades rurales Véase Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios*, 138 – 139.



Por todo esto los católicos hicieron manifiesta su inconformidad con respecto a varios asuntos atinentes al desenvolvimiento clerical y personal de los sacerdotes que pusieron en peligro o restringieron la práctica del catolicismo. Lo hicieron a través de denuncias interpuestas ante las autoridades correspondientes en cuyo contenido refirieron la indebida atención pastoral, el abandono del beneficio y la vida desordenada de los religiosos; tres aspectos relacionados entre sí y que en algunos casos convergieron en el desenvolvimiento de un mismo clérigo, según se verá adelante. Para la feligresía la aplicación de los sacramentos a tiempo y ajustada a los parámetros doctrinales fue fundamental. Por ejemplo, en 1854 la falta de asistencia a un poblador en el lecho de muerte provocó la denuncia pública de José de la Paz Lascarro, capellán de nuestra señora del Rosario en la ciudad de Mompos. El contenido de la hoja impresa en circulación señaló la omisión de la representación eclesiástica por el clérigo; en lugar de orar según lo mandado para la salvación de los enfermos procedió a una actuación de acuerdo con sus creencias, las cuales se catalogaron de protestantes, desenfrenadas y desconocedoras de la autoridad del Papa Pío IX. Los católicos, apostólicos y romanos, según suscribieron al final del documento, expresaron su descontento por las ideas religiosas de Lascarro. En sus propias palabras estaban “*Cansados de presenciar el descoco con que este sacerdote ostenta el protestantismo y la mas escandalosa insubordinación...*”<sup>880</sup>.

La ausencia frecuente de los párrocos obstaculizó el acceso a la doctrina, el desarrollo de las funciones religiosas y la sacramentalización. A los ojos de la feligresía la ocurrencia de dicha situación sin excusa alguna del prelado se consideró negligencia en tanto deserción de la parroquia e incumplimiento de sus obligaciones; lo cual motivó la demanda ante las instancias respectivas en la búsqueda de una salida. Así le ocurrió a Luis Alvarez, cura de Sitio Nuevo, a quién el padre de un neonato le acusó por la desidia y dejamiento de sus deberes al tiempo que mencionó las graves consecuencias de ello: la muerte sin bautizo de un bebé de seis días de nacimiento<sup>881</sup>. Preocupaciones similares a este feligrés tuvo Esteban Visbal, poblador de Salamina, en cuya opinión la situación de su parroquia era deplorable pues el cura nombrado no tenía residencia en el lugar y su traslado allí era esporádico; tan sólo acudía cuando se le requería para algún

---

<sup>880</sup> Hoja impresa de algunos católicos momposinos en la que se refieren a las ideas protestantes del cura José de la Paz Lascarro. Mompos, mrz 3 de 1854, A.E.M., Rollo 21, t. 78, fol. 63.

<sup>881</sup> Diligencia contra el presbítero Luis Alvarez, cura de la parroquia de Sitionuevo, acusado de no estar en su parroquia para cumplir con sus obligaciones, Sitionuevo, jul 24 de 1873, A.E.M., Rollo 30, t. 105, fol. 216-219.

servicio con el cual obtenía alguna ganancia. El cura en cuestión, consignó la comunicación al provisor vicario capitular, privó a los devotos del “*monumento más precioso de los pueblos cultos y católicos*”<sup>882</sup> pues mantuvo en total abandono el edificio de la iglesia al abstenerse del nombramiento de celaduría, quedando la construcción a expensas de malos tratos y sin ninguna suerte de mantenimiento. Para este creyente el menoscabo del espacio sagrado estaba directamente vinculado con el domicilio del sacerdote por fuera de la localidad y por ende con su visita ocasional al lugar. Además la imputación refirió otras irregularidades doctrinarias con efectos graves para los fieles por cuanto los conducía a error; el sacerdote usurpaba la facultad obispal de proclamación de las dispensas y así permitía el matrimonio bajo falta entre parientes. En este contexto, el dicho feligrés acudía ante el gobierno eclesiástico en la búsqueda de una solución a los desórdenes mencionados y en sus propios términos, por los sentimientos de “*uno de los verdaderos amantes de esta religión...*”<sup>883</sup>. Esta última reprensión también afectó al presbítero de El Piñón, Domingo José Fernández. Las diligencias de 1855 en su contra identificaron la toma de atribuciones por fuera de su competencia, esto es, el casamiento de una mujer ya casada y la celebración de nupcias entre dos primos hermanos<sup>884</sup>.

Ambos casos, el de Visbal y Fernández, permiten un acercamiento a uno de los temas que afrontaron los sacerdotes: la cuestión de la consanguineidad de los contrayentes. En poblaciones pequeñas y distantes entre sí el margen de búsqueda de futuras parejas fue poco amplio y con frecuencia incluyó a familiares dentro de los posibles candidatos<sup>885</sup>. Esta limitación del mercado matrimonial fue bien conocida por

---

<sup>882</sup> Esteban Visbal denuncia el mal comportamiento de un cura, Salamina, abr 4 de 1854, A.E.M., Rollo 21, t. 78, fol. 151.

<sup>883</sup> *Ibíd.*

<sup>884</sup> Diligencias contra el cura del Piñón, presbítero Domingo José Fernández. Los denunciantes también señalaron el licor como parte del problema de este sacerdote; en su contra identificaron la inclinación a la bebida como su vicio y a éste como la causa para la impuntualidad e indolencia en el desempeño de sus obligaciones. Esto a propósito del vínculo, existente o percibido por los fieles, entre dos o más faltas cometidas por los clérigos, Peñón, jun 20 de 1855, A.E.M., Rollo 22, t. 79, fol. 2-3.

<sup>885</sup> La cercanía y afinidades entre los contrayentes halladas en la documentación incluyen varios ejemplos dentro de los cuales se encuentra : el primer grado de consanguineidad “por haber tenido cópula el contrayente con la hermana de la primer contrayente”; Juan Castro, natural de la parroquia de Moreno y vecino de esta ciudad, quiere contraer esponsales con María Trinidad Ujueta solícita dispensa pues tuvo “cópula ilícita” con la madre de la madre de la futura esposa, Magdalena Ujueta, quien ya está fallecida y de quien era hija natural; Dámaso Serpa, vecino, pidió dispensas para casarse con la niña Petrona Romero, por tener grado de consanguineidad ya que sus primeras nupcias las contrajo con su hermana Gregoria Antonia Romero, quien falleció; por ultimo uno de los feligreses, ya habiéndose hecho las proclamas y en el día del matrimonio, “ha venido a reconciliarse conmigo y en la confesión” manifestó haber tenido “cópula ilícita con la que va a ser su cuñada”; no lo había manifestado por temor pero su conciencia no lo dejaba, Solicitud de dispensa de matrimonio, 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 51, 57,

feligreses y eclesiásticos; en las motivaciones canónicas de las dispensas se consignaron la pequeñez del lugar y los enlaces ya existentes entre las familias de la zona<sup>886</sup>. Por lo demás las condiciones económicas también aparecieron dentro de los factores identificados por las comunidades para abstenerse de la búsqueda de pareja en otras poblaciones. La carencia de recursos y la pobreza se citaron a la hora de acogerse a la figura en mención; debido a esto no les era posible el traslado a otras parroquias con el fin de contraer nupcias con vecinos de dichas poblaciones<sup>887</sup>. Finalmente, los fieles expresaron su voluntad para el establecimiento de lazos con estos y no otros individuos, quisieron la unión con personas de “igual” o “regular linaje” y afirmaron claramente “no quieren revolver su sangre con otras familias”<sup>888</sup>. En este contexto, los ministros se hallaron ante dos fuentes posibles de apremios con sus comunidades; negarse a la realización del matrimonio con lo cual antagonizaba con los aspirantes a cónyuges o aceptaba dicha circunstancia con el riesgo de despertar los resquemores de algún otro fiel, tal y como sucedió a estos y otros curas. José María Mestre y Arias, párroco de San Isidro en Atánques de la provincia de Valledupar, recibió la petición de suspensión de un matrimonio por parte de una tía segunda de los contrayentes pues “la madre del varón era sobrina carnal del padre de la hembra”<sup>889</sup> según escribió esta mujer. Otra molestia de familiares, distintos a los padres, se dio por el matrimonio de dos vecinos de Sitio Nuevo hacia 1886. En esa ocasión el futuro esposo, Antonio Noguera, solicitó la exención de proclamas pues sabía de antemano que su realización conllevaría trastornos al matrimonio: dentro de sus parientes existía un grupo de contrarios a las nupcias sin ninguna razón ni derecho<sup>890</sup>.

Por lo demás, los párrocos afrontaron disyuntivas en términos del alcance de la legalidad de las uniones maritales y cuantía de los ingresos eclesiásticos. Ante la falta

---

58, 67, 146.

<sup>886</sup> En Plato el 6 de mayo de 1886, el señor Félix Ospino y Casta Molina quieren contraer matrimonio y solicitan permiso. En el mismo lugar el 18 de octubre se le solicita a Romero de J. Senegal una dispensa por segundo grado de consanguinidad de los señores Eusebio María Molina y Fabricia J. Molina quieren van a contraer matrimonio, Solicitud de dispensa de matrimonio, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 227, 408.

<sup>887</sup> Al obispo Luis José Serrano Díaz. Se presentaron José María Cacéres y María Salomé carrascal para contraer matrimonio, el 11 de agosto de 1850 en Aspacia, en este mismo curato el 25 del mismo mes se presentaron Antonio José manzano y Gabriela León, quienes tienen tercer grado de consanguinidad; por lo que solicitan dispensas, Solicitud de dispensa de matrimonio, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 9, 103.

<sup>888</sup> *Ibíd.*

<sup>889</sup> presbítero cura párroco de la parroquia de San Isidro en Atánques de la provincia de Valledupar, certifica que José de la Cruz Daza quien quiere contraer nupcias con Cecilia Villazón, jun 30 de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 89.

<sup>890</sup> Sobre dispensas solicitadas por Antonio Noguera para su matrimonio con Helena rosales, ambos vecinos de esta Parroquia de Sitio Nuevo, 1886, A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 198.

de constancia de los feligreses para con el sacramento del matrimonio<sup>891</sup>, una de las opciones de los pastores consistió en la adopción de una postura flexible frente al parentesco de los consortes con miras a prevenir o subsanar una unión de hecho que ponía en pecado a miembros de la comunidad y cuya persistencia disminuiría las, de por sí, exiguas arcas de la iglesia. Ahora bien, la abundancia de registros de dispensa ofrece indicios al respecto de las decisiones tomadas desde la parroquia, por prelados y devotos, en función del arreglo de las relaciones por fuera de la moral católica. En ciertas oportunidades las solicitudes de dispensas se requirieron para la reparación de errores cometidos desde la perspectiva religiosa y las exigencias sociales. Hacia 1850 dos católicos de San Juan con tercer grado de consanguineidad pidieron dispensas para contraer matrimonio, con refrendación explícita del párroco de turno quien señaló por escrito la urgencia del otorgamiento de dicha autorización en la perspectiva de “*prevenir disgustos entre las familias de los contrayentes, evitar el escándalo público con detrimento de la honra de la joven...*”<sup>892</sup>. El resarcimiento del honor femenino perdido y/o puesto en vindicta pública fue una de las motivaciones de los pobladores al momento de la gestión de las dispensas<sup>893</sup>. También, aunque en menor proporción, se adujo el afán por el impedimento de la destrucción de la honradez de ambos contrayentes, específicamente a partir de incurrir en “*incesto público*”<sup>894</sup>. En la misma lógica de enmendar contravenciones cometidas de antemano, dos fieles de Aspasica se acogieron a esta figura para contraer matrimonio por cuanto ya tenían hijos concebidos en una relación establecida a pesar de la afinidad en tercer grado<sup>895</sup>. En otras

---

<sup>891</sup> Los datos proporcionados por los censos demográficos son muestra fehaciente para este supuesto. El número de solteros es mayor que la población casada. Igual sucede si se establece una relación entre la información censal respecto al total de la población y el estado civil así como entre el total de la población y el número de matrimonios registrados en los libros parroquiales.

<sup>892</sup> El párroco Agustín Celedón certifica que los señores José Jesús Suárez y Rosalía Bravo tiene tercer grado de consanguineidad por tanto necesitan las debidas dispensas para contraer matrimonio, San Juan, feb 14 de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, 45.

<sup>893</sup> Algunos ejemplos son: Al obispo Luis José Serrano Díaz. Se presentaron el 11 de agosto de 1850 en Aspacía, José María Cacéres y María Salomé carrascal para contraer matrimonio, teniendo segundo grado de consanguineidad; en el mismo curato el 8 de julio del mismo año se presentaron para contraer matrimonio Dominga Velasquez y Rafael (¿?); el 25 de agosto se presentaron Antonio José manzano y Gabriela León, quienes tienen 3 grado de consanguineidad, por lo que solicitan dispensas; y el 27 de octubre se presenta José Dolores Guerrero y María Benancia Contreras, con segundo grado de consanguineidad, Solicitud de dispensa de matrimonio, 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 2, fol. 99, 100, 103, 138.

<sup>894</sup> Antonio Forero y María Antonia Ardila, con lazos de consanguineidad porque el primero es primo hermano del padre de la segunda; por lo que se hallan en tercer grado línea transversal, Respuesta de solicitud de dispensa de matrimonio, Carmen, jul 5 de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 91.

<sup>895</sup> Se presentaron Juan Ibarra y Dolores Sánchez, quieren contraer matrimonio, con 3 grado de consanguineidad, Solicitud de dispensa de matrimonio, Aspasica, oct 27 de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 143.

circunstancias la feligresía acudió a las dispensas debido a la premura de tiempo para la celebración del matrimonio; la inminencia de un viaje de uno de los cónyuges o sus familiares<sup>896</sup> o la necesidad de trasladarse rápidamente a otros sitios para la atención de sus negocios fueron algunos de los argumentos que se esbozaron. Un vecino de Valencia de Jesús pidió se le eximiera de las formalidades de las proclamas debido a su imposibilidad de demorarse en dicha ciudad pues de hacerlo sufriría “*graves perjuicios de mis pocos animalitos que tengo por tener que pasar a mi vecindario a atender su cuidado*”<sup>897</sup>. Así las cosas las dispensas se tramitaron y los matrimonios se llevaron a cabo; los creyentes solventaron los asuntos pendientes con la religión católica y la sociedad. Al mismo tiempo la clerecía recibió el doble arancel que afectaba a dicho sacramento pues cabe recordar que se cancelaba una suma al momento de la indagación por la soltería y otra por el recibimiento de la unión sagrada.

Precisamente, el componente económico formó parte de las querellas entre presbíteros y feligreses. El cobro alto de los servicios eclesiásticos configuró una de las faltas que generaron no sólo molestias, sino procesos jurídicos y conflictos. En 1853 el presbítero José Antonio Quintero fue hallado culpable en tercera instancia por incumplimiento en sus deberes, incontinencia pública y otros abusos. Básicamente se trató del cobro indebido del valor de los entierros; razón por la cual se penalizó con la suspensión durante dos meses, una multa de veintiún pesos y el pago de los costos procesales del juicio<sup>898</sup>. En ese mismo año, el desacuerdo por el monto de las exequias cantadas de primera clase, para un católico de La Cruz, terminó en una denuncia por lesiones personales y un conflicto entre dos sacerdotes. El demandante, cura Antonio

---

<sup>896</sup> Agustín Eugenio Meléndez quiere contraer matrimonio con Beatriz Bermúdez, antes de partir para Cartagena, vecina de la parroquia de San Miguel; por eso pide se le dispense de las dos últimas proclamas de las tres. Se le concede, Santa Marta, abr 11 de 1850; Cayetano Buendía, natural de la ciudad de La Plata y vecino de esta ciudad pide dispensas para contraer matrimonio con Rosa Barreneche, debido a que su familia tendrá que ausentarse indispensablemente en esos días; Antonio C. de Molina quien desea casarse con Rosario Díaz Granados, y debiendo viajar, pide lo dispensen de las amonestaciones; José María Moro pide dispensas para casarse con Isabel Carbono. Pide hacerlo en segundo día pues debe ausentarse de la ciudad de manera urgente para atender sus intereses. Concedida, Solicitud de dispensa de matrimonio, 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 12, 60, 87, 88.

<sup>897</sup> José María Triana y Mier, presbítero cura párroco del Distrito de Valencia de Jesús, señala que ante él se presentó Manuel de Jesús López, soltero y mayor de 20 años, para contraer matrimonio con Justa Escalona; Sabas M. Troncoso desea contraer matrimonio con la señora C. Herrera, pide dispensas para proclamas pues quiere permanecer poco tiempo en la ciudad para ir a atender sus negocios (Concedido), Solicitud de dispensa para contraer matrimonio, Santa Marta, oct-nov de 1850, A.E.M., Rollo 19, t. 72, fol. 117, 132; Rafael Tovar, vecino de la parroquia de Fonseca, pide dispensas para su matrimonio con Ana María De Andreis, pues se tiene que ausentar de la ciudad para así no perjudicar sus intereses, agt 30 de 1886 (concedido), A.E.M., Rollo 36, t. 125, fol. 372.

<sup>898</sup> Copia de la sentencia en tercera instancia contra el presbítero José Antonio Quintero, mrz 8 de 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 76, fol. 291-293.

Visbal Carrasquilla, narró al provisor gobernador del Obispado la forma en que Esteban Vergel, Pedro Vergel, José Antonio Vergel, María Vergel y Casimiro Vergel lo atacaron a “*palo, piedra y puños*” durante el día posterior al enterramiento de su padre. Para el párroco, el origen de la agresión radicó en su respuesta a la propuesta hecha por la familia Vergel con respecto a la cuantía de la misa de cuerpo presente y vigilia del fallecido. Mientras que los fieles solicitaron todos los servicios de acuerdo con el arancel, es decir, doce pesos de ocho décimas, el sacerdote Visbal propuso un incremento de diez pesos en consideración a la posición económica de los parientes del fallecido. La negociación, llevada a cabo a través de un tercero: el presbítero José Antonio Pérez, oriundo y residente de este pueblo, supuso en un momento determinado la proposición de que fuera éste religioso quien oficiara la misa; situación en la cual el párroco en propiedad recibiría la mitad del dinero por ceder ante la voluntad de los dolientes. Ante la falta de entendimiento, finalmente, los familiares hicieron un entierro de última clase. En el cierre de la queja, el cura Visbal enfatizó en la falta de garantías que tuvo ante las autoridades locales debido a su calidad de foráneo y pidió el traslado a un destino específico del sacerdote Pérez, pues éste por ser hijo de dicha parroquia vivía -en los términos del denunciante- en escándalo permanente y con pretensiones de gobierno<sup>899</sup>. La puja por el costo del acceso a los sacramentos, las preferencias de los creyentes por ciertos curas y la pugna entre éstos por las jurisdicciones quedan expuestas en estos hechos de 1856.

El manejo de los recursos parroquiales tampoco quedó por fuera de las polémicas entre clérigos y fieles. En el año de 1871 se abrió una diligencia al presbítero José de la Cruz Lozano debido al incumplimiento del pago de los intereses del 1 % por una deuda contraída con la fábrica de la parroquia de Cascajal y Buenavista. El provisor de la Diócesis recibió el informe del párroco, los vecinos y el mayordomo de dicha congregación, en el cual se describieron los sucesos acontecidos en 1863 cuando el clérigo Lozano recibió en préstamo la suma de 50 pesos; debido a hallarse sin recurso alguno pues se encontraba refugiado en dicha población como consecuencia de los conflictos de aquella época. Los testigos dieron cuenta del incumplimiento del pago tanto de intereses como de capital durante todo el tiempo transcurrido desde la adquisición de la obligación e igualmente testificaron sobre las amenazas proferidas al

---

<sup>899</sup> Denuncia sobre lesiones personales conferidas al presbítero Antonio Visbal Carrasquilla, La Cruz, jul 27 de 1856, A.E.M., Rollo 22, t. 80, fol. 152.

administrador de los bienes parroquiales por el sacerdote denunciado<sup>900</sup>. La espera en pos de la recapitación del prelado acerca de la improcedencia de su actuación en relación con su ministerio y la naturaleza sagrada de los bienes adeudados resultó tan infructuosa como la realización del desembolso comprometido en 1870 por un vecino de la localidad en calidad de fiador<sup>901</sup>. Sólo en Agosto, después de escuchar al sacerdote Lozano quien adujo la falta de recursos como motivo para la omisión de la cancelación de la deuda, se llegó a un acuerdo consistente en la fijación del mes de enero de 1872 como fecha para la ejecución del pago respectivo<sup>902</sup>. El párroco de Fonseca Juan Isidro García, por su parte, recibió absolución por el cobro indebido de derechos de estola a los feligreses. El fallo a su favor se motivó no tanto en la demostración de la inocencia sino en el compromiso del cura para hacer la devolución del dinero a los afectados por la exacción impropia<sup>903</sup>.

De otra parte la vida disoluta de los clérigos preocupó a los feligreses; entre otras razones porque acrecentaba la sensación de inseguridad con respecto a las posibilidades reales de vivir a plenitud la religiosidad y usufructuar los beneficios sociales de la misma. El gusto por el licor y las diversiones poco edificantes al igual que el empleo de lenguaje procaz, la agresión física y en general “*los escándalos e incontinencia pública*” de los funcionarios religiosos fueron objeto de atención para la comunidad católica. Ésta procedió a sentar su posición crítica frente a las actuaciones clericales mediante los mecanismos pertinentes. Dado el carácter infractor de dicho comportamiento, los fieles se pronunciaron ante las autoridades católicas y civiles según correspondiera a cada acto o de manera paralela si era dado el caso. El presbítero José María Cabrales recibió sanción, no una sino dos veces, del obispado debido a su persistencia con el juego de dados en los billares de la localidad y al uso del vestido de regla cuando debiera tener puesto el vestido talar. En este caso, como en todas las demás causas, se procedió en primera instancia a un llamado paternal al acatamiento de la conducta ministerial debida; no obstante pasada poco más de una semana dicho sacerdote fue hallado a muy tempranas horas de la mañana -nueve menos cuarto- en el mismo establecimiento de billar de siempre. Por esta razón el jerarca de la diócesis

---

<sup>900</sup> Diligencia contra el presbítero José de la Cruz Lozano, Buenavista, may 18de 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 135-140.

<sup>901</sup> *Ibíd.*, 137.

<sup>902</sup> Compromiso de pago por José de la Cruz Lozano, agt 20 de 1871, A.E.M., Rollo 29, t. 101, fol. 139-1940.

<sup>903</sup> Sentencia absolutoria de la causa criminal contra el cura de Fonseca, presbítero Juan Isidro García, sept 16 de 1852, A.E.M., Rollo 21, t. 77, fol. 15-16.

resolvió la suspensión de oficio, le hizo un llamado enfático a la observancia de la moral sacerdotal, le ordenó la utilización de la indumentaria adecuada para la calle y designó al vicario de Santa Ana como garante del cumplimiento de dichas preceptivas<sup>904</sup>. La siguiente pena correspondió a la reincidencia en los asuntos tratados apenas pasadas veinticuatro horas de recibir el juramento de penitencia y consistió de nuevo en la suspensión, esta vez acompañada de la realización de ejercicios espirituales durante quince días en la iglesia de Santa Ana y bajo la tutela del cura párroco de allí<sup>905</sup>.

En cambio, para el sacerdote Francisco Pupo la cuestión fue de lenguaje y fuerza física. Manuel Jesús del Valle, jefe departamental de Santa Ana, lo acusó de expresarse a la usanza de “*tabernas y burdeles*”; afirmación ésta de alguna manera confirmada con la respuesta del presbítero: “*Solo siento que en la persona de usted no se halle influjo, ni ciencia disponible para entablar la cuestión como ella merece, desearía el que usted no fuera un idiota para que se defendiera por su propio... pero con todo, estoy dispuesto no sólo a dejarlo sin vacas sino a hacerlo perder el destino que por desgracia ponen...*”<sup>906</sup>. Precisamente, la agresión física se constituyó en la acusación de Tomás Solano, labrador y vecino de González, hacia el sacerdote José Antonio Pérez, sacerdote de la Loma de San Juan Crisóstomo<sup>907</sup>. El primero señaló al segundo de propinarle puñetazos en su rostro mientras que el último afirmó tan sólo haberle dado empujones para evitar una mayor lesión a un niño con heridas en su frente, quien era familiar del cura. Los acontecimientos descritos por las dos partes del proceso coincidieron en la embriaguez del feligrés el día de los sucesos y en el traumatismo del infante pero divergieron en la autoría del maltrato al menor y los golpes de Solano. El sacerdote reconoció su responsabilidad por los empujones propinados al fiel -no así por los hematomas expuestos en el cuerpo del denunciante-; al mismo tiempo que definió dicha actuación como una reacción defensiva al ver, en medio de la multitud que gritaba “*lo mató, lo mató*”<sup>908</sup>, a su pariente menor con una cortada en la cara. Además refirió como causa probable de los moretones del poblador a posibles golpes producto de las subidas y bajadas de su caballo dentro de una tienda de la población; como prueba de ello

---

<sup>904</sup> Auto contra el presbítero José María Cabrales, Ocaña, mrz 29 de 1869, A.E.M., Rollo 27, t. 95, fol. 204-209.

<sup>905</sup> *Ibíd.*

<sup>906</sup> *Ibíd.*, 142.

<sup>907</sup> Disputa entre Tomás Solano y el presbítero José Antonio Pérez, Ocaña, nov de 1870., A.E.M., Rollo 29, t. 100, fol. 1-11.

<sup>908</sup> *Ibíd.*, 2.



propuso el llamado de varios testigos<sup>909</sup> y citó al propio demandante, en cuya visita posterior al cura, le preguntó al mismo sobre los eventos acaecidos pues no recordaba nada debido a su alicoramiento. El querellante, por su parte, indicó que de oídas tuvo conocimiento sobre la manera en la cual uno de sus acompañantes lastimó al niño con el machete de su propiedad al quitárselo de la cintura en el intento de bajarlo del animal que montaba pues sus compañeros lo veían en malas condiciones debido al exceso de alcohol consumido. Dijo ser “*aporreado*” por el ministro aun cuando admitió la poca conciencia en que se encontraba al momento de los hechos pues “*estaba medio fuera de sentido*”<sup>910</sup>. Las declaraciones de los testigos tampoco esclarecieron por completo lo acaecido. Ninguno de ellos dio por sentado el compromiso del presbítero en los golpes sufridos por el señor Solano, ni siquiera aquellos incluidos en la lista del demandante. Por tanto el asunto fue devuelto al obispo que concluyó a favor del prelado.

Más allá de los resultados del proceso o de la determinación de inocencia o culpabilidad del sacerdote, la revisión de este proceso resulta conveniente por cuanto muestra, en primera medida, hasta qué punto los curas participaban de los conflictos locales muy a pesar de su investidura religiosa y en segundo lugar, constata el discernimiento de los pobladores a cerca de las potestades o no de los funcionarios religiosos. En tercera instancia es un indicativo del conocimiento y uso de los vecinos de los mecanismos institucionales existentes para la corrección de las extralimitaciones cometidas a nombre de las atribuciones clericales. Con razón o sin ésta un labrador de un sitio lejano implicó a su cura en un juicio eclesiástico cuya resolución le tomó varios meses. En la diligencia participaron agricultores, comerciantes, mujeres y artesanos, todos los cuales se confesaron católicos y rindieron testimonios<sup>911</sup>; con lo cual se hacen evidente dos situaciones, a saber, la adscripción religiosa de la población y la

---

<sup>909</sup> *Ibíd.* Los testigos que el presbítero pidió fueron Josefa Zolano como lo pueden declarar los señores Agustín Chinchilla, María de Jesús Rodríguez esposa de este, María de Jesús Rincón, Deonicio Quintero y Pedro Pablo Madariaga.

<sup>910</sup> *Ibíd.*, I. La respuesta de Solano a la pregunta sobre si tenía conocimiento de quien le golpeó contestó: “que los golpes que tiene en su cara, los recibió del señor presbítero José Antonio Peres su cura i que aunque como ha dicho, el estaba medio fuera de sentido... sabe que los dos golpes que pone de manifiesto en sus dos ojos, se los dio el señor cura que despues no sabe si le dieran otros, pero que el no siente otra lesión en sus cuerpos, que como ha dicho antes, el estaba fuera de sentido...”. Igual que el sacerdote pidió el llamado a testimonios; en su caso propuso a su hermano Lucas Solano, Martín Reyes, Esteban Amaya, Celestino Chinchilla, Miguel Pacheco, Saturnino Lemus y Urbano Pérez. Este último sería quien hirió al niño por accidente según la declaración de Tomás Solano.

<sup>911</sup> La diligencia se realizó en noviembre de 1871 ante el vicario de Río de Oro quien llamó para testificar a Esteban Amaya y Agustín Chinchilla -ambos comerciantes-, a Saturnino Lemus, Ignacio Pineda, Pedro Pablo Madariaga y Celestino Chinchilla -todos agricultores-, las señoras María de Jesús Rodríguez y María de Jesús Rincón, José Pineda -labrador- y Bibiano Calderón y Antonio Estrada -artesanos-.

participación activa de la misma en las dinámicas de institucionalización, en este caso de la Iglesia. De un lado ésta última desplegó sus capacidades organizativas, o por lo menos hizo el esfuerzo, hasta los lugares más distantes y por otro, las comunidades coadyuvaban a su formación y existencia mediante su concurrencia a dichas instancias. De ahí, la frecuencia de los informes, misivas y reclamaciones oficiales de los fieles a la jerarquía en donde el asunto central fue la conducta disoluta de los clérigos; algunos de cuyas existencias fueron bastante agitadas.

Pedro Aguilar, párroco de la provincia de Saloa, fue denunciado ante el provisor de la diócesis de Santa Marta por su feligresía y por el presbítero Manuel J. Trillos de la parroquia de Chiriguaná. La razón de ello, según explicación de la comunicación, fueron los escándalos diarios con que el cura en mención afectaba la tranquilidad del pueblo<sup>912</sup>. Unos meses más tarde, en el oficio dirigido al jefe provisor de la misma población, las inconformidades se presentaron de manera más detallada; era costumbre del sacerdote embriagarse y salir a la calle profiriendo insultos. Además incumplía con sus funciones, mantenía en total abandono el templo, cobraba precios más altos de los usuales por los servicios eclesiásticos y pretendía un salario mayor al asignado. Según la apreciación de la creyentes el comportamiento del religioso distaba del buen ejemplo que distinguía a un ministro de Dios frente a cualquier “*otro particular*”; cuando ingería licor salía a la calle “*a poner bochinchas... con palabras ofensivas*” y además anteponía sus ambiciones personales a las condiciones económicas de la parroquia<sup>913</sup>. Las aspiraciones salariales del cura ascendían a la suma de 315 pesos al año cuando los bienes de la iglesia sólo alcanzaban los 169 pesos y de allí se debían restar todos los gastos cuya cuantía era de 32 pesos. Luego era clara la imposibilidad de satisfacer dicha solicitud.

Todo ello dio lugar a la apertura de diligencias policivas durante el mes de febrero de 1854 bajo los cargos de mala conducta y escándalos<sup>914</sup>. En el proceso abierto por la alcaldía de Mompos se llamaron varios vecinos a entrevista; entre ellos al alcalde del distrito, Melchor Peña, quien constató que el cura Aguilar “*está de vago y sin ubicación alguna*”, vivía con una mujer en la calle de Santo Domingo en donde

---

<sup>912</sup> Denuncia del presbítero Manuel J. Trillos al provisor de la diócesis de Santa Marta, Chiriguana, abr 11 de 1853, A.E.M., Rollo 21, t. 77, fol. 7.

<sup>913</sup> *Ibíd.*, 8.

<sup>914</sup> Proceso de investigación por parte de la alcaldía al presbítero Aguilar debido a reiteradas quejas de los habitantes de este distrito, firma Salomé Barrera, Mompos, feb 6 de 1854, A.E.M., Rollo 21, t. 78, fol. 74.

frecuentemente armaba bullicios sin importar la hora del día o la noche, no respetaba reputación alguna y usaba vocabulario “*no santo ni divino*” e impropio de un representante de Jesucristo<sup>915</sup>. Igualmente se recibió el testimonio de Mauricio Arias, vecino del acusado, cuyo contenido confirmó todo lo anterior, insistió en el “*mal ejemplo a la sociedad*” de parte del sacerdote, incluyó a Josefa Contreras -“*querida o concubina*” del párroco- como coautora de los ultrajes al vecindario y afirmó el verse precisado a mudarse de la casa que habitaba debido a la conducta de los habitantes de la residencia contigua, esto es, Aguilar y Contreras<sup>916</sup>. En el mismo sentido se pronunciaron dos vecinas en cuyas opiniones el continuo uso de “*palabras descompuestas*”, los ruidos y estruendos en la calle y el compartir un techo con una mujer hacían al párroco un desmoralizador de la comunidad<sup>917</sup>. Esta información se acopio por la alcaldía de Mompós desde donde se remitió un informe al provisor diocesano sobre la conducta del párroco Pedro Aguilar para que se estudiara y se tomaran las medidas correspondientes<sup>918</sup>.

Otro párroco controvertido fue Juan de Dios Luque alrededor del cual los feligreses de Aguachica dividieron su postura durante 1857. En mayo, un grupo de ellos escribió un memorial compuesto de un pliego largo de acusaciones que incluyó faltas de todo tipo; desde carencias en la formación para el cumplimiento a cabalidad de su misión doctrinal hasta la agresión física de algunos pobladores y autoridades, pasando por la adopción de hábitos licenciosos. Los firmantes del documento expusieron a cerca del desconocimiento del sacerdote sobre el evangelio y su incapacidad para la predicación de la palabra; circunstancia que los llevó al llamado de otro cura a quien encargaron de esta responsabilidad durante la Semana Santa. Al tiempo manifestaron sus inquietudes ante su práctica de los juegos de azar; asiduamente se le veía entregado a las barajas y los dados así como a la ingesta de bebidas alcohólicas, actividades de las cuales se derivaban otras contravenciones a su dignidad. En algunas ocasiones se le vio en riñas producto de su participación en dichos pasatiempos llegando a los golpes y patadas en la plaza pública tal y como ocurrió con los señores Domingo Rodríguez y Braulio Herrera. En otros momentos su afición por las cartas llevó al sacerdote Luque a la negación de la penitencia a la difunta Asunción Herrera, por no abandonar la partida

---

<sup>915</sup> Diligencias policivas contra el presbítero Pedro Aguilar por mala conducta y escándalo, Mompós, A.E.M., Rollo 21, t. 78, fol. 74.

<sup>916</sup> *Ibíd.*, 75. Comparece el señor Mauricio Arias, vecino del acusado el cual testifica.

<sup>917</sup> *Ibíd.*, 76-77, Testimonio de las señoras Dionisia y Mercedes López.

<sup>918</sup> *Ibíd.*, 82.

que tenía en esos instantes. El consumo de licor también afectó su desempeño en la realización de los oficios religiosos pues en ciertas ocasiones llegó a misa después de haber bebido aguardiente.

Por lo demás administró los sacramentos según su libre albedrío; confesó a su “*primera concubina*” -de lo cual se deduce la existencia de por lo menos otra amante- y no le dio la comunión gracias a la intervención del presbítero Angel Pinto, se abstuvo de la aplicación de la penitencia a un difunto por carecer de los recursos para la cobertura de los cuatro pesos solicitados por el dicho Luque y evitó por la fuerza -dotado de un cuchillo- la sepultura católica de Juan Moncada por cuanto éste no destinó nada para dicho evento debido a su pobreza. La utilización de las vías de hecho fue una constante del desenvolvimiento del presbítero según las aseveraciones de los demandantes de su traslado. Una vez despojó de las llaves de la iglesia al sacristán y con ello ocasionó que un cadáver fuese conducido al cementerio sin ataúd, simplemente en una tabla. Otro día atacó y rompió las puertas de las casas de varias mujeres, entre éstas Antonia Vasquez y Dominga Ramos; así mismo encerró al señor Santiago Riveros en una casa de su propiedad e incendió la casa de una pobladora, Juana Chinchilla. Además fue usual su recurrencia a las armas, amenazó con arma blanca a diferentes oportunidades a varios habitantes de la población -Buenaventura Clavijo, Cornelio Romero, Juan Manuel Quintero y Valentino Ramos-, atentó contra la vida de Antonio Casariegos mediante un disparo y así mismo lo hizo con el alcalde debido a la intención de este funcionario de reducirlo a prisión debido a este último evento. Una vez allí, consignaron los suscriptores del comunicado, profanó el relicario sagrado y maldijo al creador. Por todas estas razones y causas solicitan la remoción inmediata de su cargo al presbítero Juan de Dios Luque<sup>919</sup>.

Ahora bien otro tanto de pobladores ofreció una percepción distinta sobre la manera de proceder del mismo cura. Su visión quedó consignada en la solicitud presentada al obispo de la diócesis con miras al desistimiento de la separación del sacerdote de este curato<sup>920</sup>. Los emisores del texto se pronunciaron en torno a la

---

<sup>919</sup> Memorial de los habitantes de Aguachica acusando al presbítero Juan de Dios Luque por mala conducta. Firmaron diecisiete vecinos de este distrito entre ellos: Juan M. Quintero, Santiago Ramos, José Hilario Ramos, Alcalio Torres, Juan Patiño, José Cipriano Gómez, Aguachica, may 28 de 1857, A.E.M., Rollo 22, t. 79, fol. 146.

<sup>920</sup> Memorial de los habitantes de Aguachica en que defienden la buena conducta del presbítero Juan de Dios Luque. 47 firmas entre ellas figuran la de Luis Saldaña, Pablo J. Briceño, Gregorio Arias, José Francisco Márquez, Luis A. Gómez y Juan C. Sanchez, Aguachica, may 22de 1857, A.E.M., Rollo 22, t.

inocencia del sacerdote; las acusaciones anteriores se infundían en una campaña de desprestigio patrocinada por simpatizantes del partido político liberal o “*rojos*” como dieron en llamar a los críticos del sacerdote. La clara adscripción del clérigo al partido conservador, pues éste lo reconocía por su compromiso con la dignidad de la Iglesia Católica, fue el verdadero motivo para el cuestionamiento de su actividad clerical; lo cual sucedió desde recién tomó a su cargo el beneficio. Desde esta lógica los feligreses señalaron la injusticia de las acusaciones por abandono de la jurisdicción bajo su responsabilidad al igual que la improcedencia de las otras imputaciones; a más del maltrato del cual fue objeto: los funcionarios locales le dieron un tratamiento de criminal, esto es, lo forzaron físicamente, encarcelaron y remitieron a pie ante el gobernador. Afortunadamente, refirieron, logró fugarse y pasar al distrito de Morales.

En el año de 1858 nuevamente surgieron inconformidades de los habitantes de Aguachica por la falta de interés del cura Luque en el fomento del catolicismo dentro de los fieles<sup>921</sup>. Esto les era manifiesto, según escribieron al provisor vicario diocesano hacia el mes de diciembre, en las continuas y amplias ausencias del sacerdote; permanecía por fuera de su curato sin justificación alguna durante varias semanas y por ende dejaba en desamparo a las almas de dicho lugar. Reclamos de este y otro tipo continuaron a lo largo de los años subsiguientes hasta cuando en 1868 el obispo José Romero lo declaró suspenso de oficio y nombró en su reemplazo al presbítero Luis García. La base de dicha decisión fue la comprobación de la “*conducta extraña a la moral*” y la inobservancia a los deberes y el decoro de parte del presbítero; no obstante las advertencias, amonestaciones y consejos paternales sobre él aplicados<sup>922</sup>. La misericordia de las autoridades eclesiales debió ceder ante las pruebas de las infracciones del cura aportadas, incluso, por algunos de sus discípulos. Dentro de los testimonios de este proceso figuraron los presbíteros Ribón de la parroquia de Santa Ana y Zoilo María Arce, quienes corroboraron parte de las denuncias hechas hasta ese momento<sup>923</sup>. Por ejemplo, el primero ratificó la presencia de la hija del señor Trinidad Guerrero en la casa del mencionado presbítero Luque, dijo saber por voz pública a cerca de las relaciones ilícitas que sostenían ambos y haberse enterado a través de los rumores

---

80, fol. 150-154.

<sup>921</sup> Memorial de los habitantes de Aguachica donde denuncian la mala conducta del cura de esa parroquia. Al señor provisor vicario de la diócesis de Santa Marta, Aguachica, dic 4 de 1863, A.E.M., Rollo 23, t. 82, fol. 346-348.

<sup>922</sup> Diligencia para esclarecer ciertos hechos del presbítero Juan de Dios Luque, feb 19 de 1868, A.E.M., Rollo 26, t. 93, fol. 33-34.

<sup>923</sup> *Ibíd.*

sobre los pleitos públicos, el uso del licor y el mal estado del sacerdote a causa de ello. En tanto el segundo, un poco más ambivalente en sus respuestas al interrogatorio, atestiguó sobre los mismos asuntos pero con la aclaración de constarle tan sólo la permanencia de la joven en la residencia del cura pues los demás hechos sólo los conoció a través de los informes del público. A ella la halló en dicha casa durante sus visitas a Luque y la vio asomada en la ventana a su paso por la calle, en cambio no presencié nunca los escándalos ni la embriaguez de la que se hablaba.

Empero la firmeza del jerarca duró poco pues un mes más tarde, en marzo del mismo año, suspendió la sanción impuesta en febrero. Las razones fueron las mismas que esbozó al momento del levantamiento de las penas a los sacerdotes implicados en asuntos políticos. El número pequeño de sacerdotes para cubrir con su presencia todo el territorio diocesano, el poblamiento disperso y las dificultades que esto acarreaba en el desplazamiento rápido y efectivo de los presbíteros, al tiempo que el interés por la presencia institucional en el mayor número posible de comunidades, condujeron a una laxitud de las autoridades religiosas con respecto al desempeño de los clérigos. De ahí la recurrencia a la benevolencia e indulgencia al momento de buscar la corrección de la falta de disciplina de los sacerdotes; hubo curas a quienes se perdonó una y otra vez. El obispo lo hizo, en primera medida, a partir de la adquisición de un compromiso de rectificación y obvió la pena; después indultó las condenas aplicadas con base a enunciaciones de arrepentimiento y nuevas promesas de reparación. Eso sí, después, del agotamiento de los conductos regulares contemplados en el procedimiento diseñado para este tipo de escenarios. El presbítero Luque presentó una reposición al fallo, anexó documentos justificatorios de su conducta y se comprometió irrestrictamente al cumplimiento de las órdenes episcopales; con lo cual logró la supresión de su castigo<sup>924</sup>. Sin embargo un año después, en abril de 1869, las acusaciones de los feligreses reaparecieron; varios vecinos endilgaron los ataques nocturnos del presbítero a la puerta de Simona Trigos cuando buscaba a Pablo, el hijo de esta señora. Agustín Quintero, vecino de dicha mujer, narró la manera en que el sacerdote intentó violentar el candado de la puerta, se enfrentó verbalmente en la calle al joven por quien indagaba, el cual lo confrontó después de saltar por el patio trasero y golpeó al declarante<sup>925</sup>. Por otra parte

---

<sup>924</sup> *Ibíd.*, 34. Absolución por el obispo José Romero.

<sup>925</sup> Se acusa al párroco Juan de Dios Luque por presentar escándalos e ir en contra de la moral, para esto testifican varios vecinos, Diligencias sumarias practicadas en contra del presbítero Juan de Dios Luque, Ocaña, abr 9 de 1869, A.E.M., Rollo 27, t. 95, fol. 211-212.

la cierta flexibilidad de las autoridades frente a las faltas del clero también fue patrimonio de los funcionarios gubernamentales. En 1853 el presbítero Lorenzo Franza, párroco de Barrancas, fue absuelto por el delito de incontinencia pública y escándalo dentro del juicio criminal que afrontó<sup>926</sup>. En definitiva el asunto del disciplinamiento eclesiástico fue un ideal a lograr durante todo el período en estudio. Basta una mirada a los episodios concretos antes expuestos.

Sin embargo este tipo de sucesos no impidieron los adelantos en la institucionalización de la Iglesia; este proyecto común de todos los católicos -gobierno eclesiástico, clérigos y fieles- se hizo realidad a lo largo de las tres décadas estudiadas según se mostró en las páginas anteriores. Especial importancia cobraron los esfuerzos de los ministros y los creyentes, quienes asumieron la responsabilidad de hacer todo lo necesario para dar vida a la parroquia; unidad básica dentro de la estructura organizativa del catolicismo pero sobretodo fundamental como espacio de relacionamiento de los individuos en el ámbito religioso al igual que en el mundo social de las localidades. Al final el paisaje diocesano estuvo salpicado por comunidades católicas agentes de su propia fe y por supuesto de su presente.

---

<sup>926</sup> Autos y vistos donde se declara absuelto al presbítero Lorenzo Franza del delito de incontinencia pública y escándalo, Riohacha, ene 15de 1853, A.E.M., Rollo 21, t. 77, fol. 12.

## CONCLUSIONES

El estudio sobre el acaecer de la Iglesia católica en una zona fronteriza de Colombia durante el período de avanzada del liberalismo puso de manifiesto varias situaciones sobre las cuales vale la pena llamar la atención. Quedaron en evidencia tanto las múltiples intersecciones en las cuales se encuentran y afectan las diversas dimensiones de la realidad social en toda experiencia histórica como la posibilidad del surgimiento inesperado de resultados al momento del emprendimiento de cualquier proyecto. Precisamente esto último ocurrió en el Magdalena. La puesta en marcha del reformismo liberal de la mitad del siglo XIX facilitó, contrario a lo esperado, no sólo la sobrevivencia sino el afianzamiento de la institución eclesiástica; aun cuando ello no implicó necesariamente una derrota para los gobiernos abanderados de dichas innovaciones legislativas. El caso estudiado demuestra la manera como dos partes antitéticas, Estado e Iglesia, coadyuvaron al asentamiento del orden social liberal al tiempo que dieron pasos adelante en la construcción de sí mismo y del otro a partir de la defensa de sus propósitos específicos y la resolución de sus divergencias. El uno invocó la separación de la segunda y con ello la conminó a la realización de esfuerzos en pos de la configuración de su propia soberanía, ejercicios de poder y vínculos con los diferentes segmentos sociales; con lo cual contribuyó a su consolidación. Lo mismo hizo la comunidad católica respecto a la esfera estatal y los derechos individuales; en su trasegar hacia la conservación de su vigencia y prerrogativas asimiló las libertades ciudadanas e instancias formales propias de las administraciones civiles liberales; dándoles existencia y legitimidad a éstas y por ende al liberalismo.

La mención de la multiplicidad de intereses puestos en juego por los agentes católicos y estatales al igual que la variedad de estrategias desarrolladas con miras a la salvaguardia de los mismos viene muy a propósito del primer enunciado expuesto arriba, esto es, la yuxtaposición de distintos componentes de la realidad como fundamento de la historicidad. De una parte, el origen de las diferencias entre los dos poderes en cuestión rebasó el componente meramente ideológico e incluyó pugnas por la redefinición de los términos de la relación entre ambos, la aclaración de los niveles de autonomía de cada cual, el acceso y manejo de recursos económicos, la delimitación de los ámbitos de actuación de las partes en conflicto dentro de la sociedad y la individualización de esta última. Por otro lado, las salidas dadas a éstas y otras discrepancias variaron según el grado de desarrollo de la instrumentación de las



medidas liberales, las posibilidades de coerción sobre los opositores, la presencia institucional en los poblados y ciudades, las cuantías de los capitales en disputa, la injerencia en la vida social, las posibilidades materiales para el cumplimiento de los objetivos trazados bien fuera por los gobiernos, políticos, jerarquía, clérigos o pobladores y el sustrato cultural de los habitantes. De esta manera el afianzamiento de la institucionalidad eclesiástica en la Diócesis de Santa Marta implicó la confluencia de elementos de los campos políticos, económicos, sociales y culturales.

Lo antepuesto imprimió, en parte, las particularidades del universo estudiado; la imagen se continúa completando con la inclusión de otro aspecto central dentro del trabajo e íntimamente conexo a los fundamentos precedentes: los sujetos en acción a partir de sus expectativas individuales y colectivas desenvolviéndose en circunstancias específicas. Esto explica la centralidad de las leyes de tuición de cultos, desamortización de bienes eclesiásticos, libertad religiosa y libertad de imprenta para el alto y bajo clero de la Diócesis de Santa Marta en su interlocución con las autoridades nacionales y locales. También da cuenta de la activa participación política de jefes y curas desde la impugnación y/o avenencia frente a los nuevos escenarios ideológicos y legislativos, sus filiaciones partidistas, intervención en los tiempos electorales y establecimiento de coaliciones y colaboraciones coyunturales con funcionarios gubernamentales o políticos. El obispo José Romero y los sacerdotes cuyas trayectorias se refirieron en el texto son muestra fehaciente de una clerecía diversa, dinámica, cambiante, adaptativa y capaz de movilizar a la feligresía.

En esta misma perspectiva de afirmación de la complejidad de los actores, la investigación muestra a un episcopado flexible y poco ortodoxo ante comportamientos problemáticos de quienes estaban bajo su tutela. Así lo confirma la tolerancia de la intermitencia de las posiciones de los sacerdotes como contradictores o aliados de los gobiernos civiles y su aceptación o rechazo de la aplicación de la reciente normatividad secularizadora. Así mismo hacen comprensibles la aceptación por parte de la dirigencia católica de proceder en los párrocos y feligreses discordantes con los mandatos del catolicismo o las disposiciones de la dirigencia diocesana, el reconocimiento de los pastores y creyentes en su calidad de columna vertebral de la parroquia al igual que la asimilación de expresiones de la cultura de los magdalenenses para efectos de la configuración de la religiosidad. Actitudes todas que redundaron en la afirmación del culto católico en el contexto del Magdalena pues posibilitaron el trabajo mancomunado

de los asociados al catolicismo con miras al logro de las condiciones físicas y humanas básicas para la presencia eclesial en gran parte del territorio.

La mirada al quehacer de los individuos da cuenta de los matices propios de la actuación de los presbíteros con respecto a sus inmediatos superiores, su rebaño y la burocracia gubernamental sobre todo local. Algunas veces los religiosos dialogaron con miembros de estos diversos sectores y trazaron metas comunes mientras que en otras ocasiones estuvieron en desacuerdo frente a decisiones y actos de estos mismos; cuando ocurrió de dicha manera, las contrariedades se solventaron –mayoritariamente- mediante consensos. Todo esto a la luz de la consecución y mantenimiento de un beneficio a su cargo pues de ello dependía el cumplimiento de sus deberes ministeriales al igual que la obtención de los ingresos necesarios para la satisfacción de sus necesidades. Así las cosas la clerecía jugó un rol fundamental en la ampliación de la base institucional de la Iglesia, pues fueron quienes enfrentaron y se comprometieron con esta tarea a través de la puesta en marcha de las parroquias, unidad básica dentro de la estructura organizativa de la corporación católica. Desde la fundación hasta la financiación pasando por la dotación, la realización de funciones religiosas, la administración de sacramentos, el establecimiento de lazos con los creyentes y la salvaguardia de la moral de la comunidad recayeron sobre los presbíteros.

Nada diferente aconteció con los fieles quienes actuaron dinámicamente desde las instancias definidas para su desenvolvimiento y desde las contingencias determinadas por las características de los espacios en los cuales se desenvolvía su vida. Desde allí ejercieron sus derechos y cumplieron sus deberes para con el catolicismo; se ocuparon de contar con la infraestructura y los funcionarios religiosos que garantizaran el acceso al pasto espiritual y el disfrute de lo brindado por la pertenencia a una colectividad religiosa y civil. En esta búsqueda utilizaron los instrumentos fijados para el diálogo con las autoridades eclesial y estatal e hicieron valer los derechos derivados de su definición como católicos y ciudadanos. Al mismo tiempo tranzaron con la burocracia gubernamental y diocesana las disconformidades en cuanto a las jurisdicciones vigentes, las condiciones de los lugares destinados a la práctica del catolicismo y los atributos de sus párrocos. A parte gestionaron todo aquello que les fue vedado bien por las carencias institucionales o de sus propios entornos. En suma los devotos agenciaron el ascenso de la Iglesia en la diócesis.

Lo anterior permite la ubicación de otro asunto esencial; el papel preponderante de la negociación como opción para la resolución de las tensiones surgidas del relacionamiento social. La conflictividad de las interacciones entre clerecía y liberales, jerarquía y ministros, curas y agentes estatales, párrocos y parroquianos u obispos y fieles se resolvió por fuera del ámbito de las confrontaciones directas o armadas según se continúa planteando por alguna historiografía. Los arreglos a los desacuerdos se dieron bien fuese en el marco de las tendencias secularizadoras, la concurrencia a los mecanismos e instancias formales propios de cada entidad y en correspondencia con la situación concreta a solucionar o simplemente a partir de la generación de consensos informales. En este sentido se constatan por lo menos tres cuestiones, a saber, la necesidad de restarle peso a la idea de un siglo XIX colombiano cruzado por la preponderancia del componente bélico, la prelación de los acuerdos sobre cualquier otra salida a las discrepancias y la relativa efectividad de los canales institucionales; idea esta última que confirma el ambiente de crecimiento de la asociación católica.

De otra parte el escenario en donde tuvo lugar todo este entramado correspondió a una sociedad profundamente católica con presencia de la Iglesia. La clerecía se entronizó, cada vez más fuertemente, a lo largo de la centuria decimonónica dentro del mundo social a pesar de la escasez del clero disponible, las dificultades de las campañas de evangelización, los inconvenientes para el desplazamiento y comunicación efectivas, las limitaciones financieras y la dispersión de la población. Los habitantes del campo y la ciudad así como hombres y mujeres de todas las etnias acogieron el catolicismo impregnándole la impronta de sus referentes identitarios; los oficios y celebraciones religiosas se realizaron con el acompañamiento de músicas, danzas y estéticas propias de la amalgama de distintos grupos humanos interactuando en un mismo espacio. En este sentido los planteamientos en torno a la ausencia o debilidad del catolicismo en el Magdalena e incluso en todo el Caribe colombiano, o, en su defecto la definición del mismo como un catolicismo popular debe abrir paso al reconocimiento de un catolicismo sin más. Lo mismo debe suceder con aquellas proposiciones respecto a la región como un territorio deshabitado y desarticulado de los mercados y los cambios políticos acaecidos por fuera de sus límites.

Ya para terminar sólo queda insistir en la densidad del proceso estudiado. La Iglesia católica del Magdalena logró robustecerse a partir de una pluralidad de factores propios y extraños a la órbita religiosa; condicionados a su vez por el tamiz de los

contextos internos en tanto locales y externos en cuanto a ser parte del acontecer nacional o internacional. Todo esto supuso la participación de individuos con sus expectativas, acciones, relaciones, beligerancia, adaptaciones y transformaciones. De esta manera la institución eclesiástica examinada se constituyó a partir de particularidades, no obstante compartiera experiencias y rasgos comunes a Iglesias de otras regiones del país o Latinoamérica. El tejido de dicha trama debía desentrañarse; este fue el sentido del presente ejercicio. Se espera que se hayan dado pasos adelante en este sentido; aunque aún hay muchas preguntas por resolver y bastante por entender.

## FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

### Archivo

Archivo Eclesiástico del Magdalena (A.E.M), Santa Marta.

Archivo Histórico del Magdalena (A.H.M), Santa Marta.

Biblioteca Luis Ángel Arango, Bogotá. Biblioteca Virtual.

### Impresos

A. Simons, Federico A., *Sierra Nevada de Santa Marta. Recientes observaciones y apuntamientos sobre su altura, nacimiento y curso de sus aguas*, 1881, <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/83619/brblaa926540.pdf> (consultado el 17 de julio de 2012).

Actos oficiales del gobierno provisorio de los Estados Unidos de Colombia: recopilados conforme a lo dispuesto por el decreto de 7 de abril de 1862, vol. 1, Imprenta de Echeverría Hermanos, Bogotá 1862. Disponible en <http://books.google.com.co/books?id=LX4EAAAAYAAJ&pg=PA274&dq=actos+oficiales+del+gobierno&hl=es&sa=X&ei=pPMRVP3dJdHGgwTn1IKgDg&ved=0CBwQ6AEwAA#v=onepage&q&f=false> (consultado el 18 junio 2014).

Antonio G., *Reducción de los indios motilones en la zona correspondiente al departamento del Magdalena: expedición realizada en los años de 1913 y 1914*, J. Casis, Bogotá, 1916.

Arbeláez, Vicente, *Refutación i protestas del ilustrísimo Sr. Obispo de Maximópolis, Vicario Apostólico de Santamarta, contra los decretos denominados, de tuicion i desamortizacion de bienes de manos muertas*, Tipografía de Samuel Nieto, Ocaña, 1861. Disponible en: <http://books.google.com.co/books?id=V08-AQAAMAAJ&pg=PA21&dq=refutaci%C3%B3n+y+protesta&hl=es&sa=X&ei=SeQRVKatIomQgwSlloB4&ved=0CBwQ6AEwAA#v=onepage&q=refutaci%C3%B3n%20y%20protesta&f=false> (Consultado el 18 junio 2014).

Briceño, Manuel, *La Revolución 1876 1877: recuerdos para la historia*, 1 Tomo, <http://bdh.bne.es/bnearch/CompleteSearch.do?field=todos&text=recuerdos+para+la+historia&showYearItems=&exact=on&textH=&advanced=false&completeText=&page Size=1&page SizeAbrv=10&page Number=1> (Consultado el 13 enero 2013).

Candelier, Henri, *Riohacha y los indios guajiros*, ECOE/departamento de la guajira secretaria de asuntos indígenas, Bogotá, 1994.

Caro, Miguel Antonio, *Filosofía, Religión, Pedagogía, Tomo 1*, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1962.

*Constitución y leyes de los Estados Unidos de Colombia expedida en los años de 1863 a 1875*. Tomo I (Contiene las leyes de 1863 a 1870) Tomo 2 (Contiene las leyes

de 1871 a 1875), Imprenta de Medardo Rivas, Bogotá, 1875. Disponible en: [https://openlibrary.org/books/OL6329468M/Constitucion%CC%81n\\_i\\_leyes\\_de\\_los\\_estados\\_unidos\\_de\\_Colombia](https://openlibrary.org/books/OL6329468M/Constitucion%CC%81n_i_leyes_de_los_estados_unidos_de_Colombia) (consultado el 18 junio 2014).

*Documentos para la biografía é historia del episcopado del ilustrísimo señor D. Manuel José Mosquera: Defensa de la Iglesia, juicio contra el arzobispo: su expulsión*, vol. 2, Tipografía de Adriano le Clere, 1858, Disponible en: [http://books.google.com.co/books?id=vIRPAAAAYAAJ&pg=PR2&lpg=PR2&dq=Biograf%C3%ADa+obispo+Luis+Jos%C3%A9+Serrano&source=bl&ots=2xB1ccbvbN&sig=nyEYOnllbknITDk70zhbjlGZ73g&hl=es&sa=X&ei=4\\_WhU5DpMZOZqAbf5oHABw&ved=0CCAQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false](http://books.google.com.co/books?id=vIRPAAAAYAAJ&pg=PR2&lpg=PR2&dq=Biograf%C3%ADa+obispo+Luis+Jos%C3%A9+Serrano&source=bl&ots=2xB1ccbvbN&sig=nyEYOnllbknITDk70zhbjlGZ73g&hl=es&sa=X&ei=4_WhU5DpMZOZqAbf5oHABw&ved=0CCAQ6AEwAQ#v=onepage&q&f=false) (Consultado el 18 junio 2014).

Eliseo Reclus, *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta, Biblioteca V centenario. Viajeros por Colombia*, Colcultura, Bogotá, 1993.

Isaacs, Jorge, *Estudios sobre las tribus indígenas del Magdalena*, editorial Iqueima/ Biblioteca Popular de Cultura Colombiana, Bogotá, 1951.

*Leyes de Colombia, Constitución i leyes de los Estados Unidos de Colombia, espeditas en los años de 1857 A 1886*, Imprenta de Medardo Rivas, Bogotá, 1875.

*Leyes y decretos del estado soberano del Magdalena. 1869 – 1871*. Edición oficial. Bogotá, Imprenta de La América, 1873. Codificación de las leyes expeditas o modificadas para el período de 1869 a 1871.

Mortuoria del mui Reverendo Padre Frai Bernabé Rojas, Obispo de Santa Marta, Santa Marta, 1858, [http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos\\_user/fpineda/fpineda\\_850\\_pza132.pdf](http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos_user/fpineda/fpineda_850_pza132.pdf) (Consultado el 18 mayo 2014).

Nepomuceno Rueda, Juan, *El clero granadino con relación a la civilización de los pueblos o defensa del clero ultramontano*, 1857, <http://www.banrepcultural.org/sites/default/files/brblaa268856.pdf> (consultado el 12 de junio de 2012).

Palacios de la Vega, Joseph, *Diario de viaje del P. Joseph Palacios de la Vega: entre los indios y negros de la provincia de Cartagena en el Nuevo Reino de Granada, 1787-1788*, ABC, Bogotá, 1955.

Pastoral. Nos Frai Bernabé Rojas, por la gracia de Dios i de la Sede Apostólica, Obispo de Santa marta, Santa Fe de Bogotá, 1855, [http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos\\_user/fpineda/fpineda\\_851\\_pza66.pdf](http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos_user/fpineda/fpineda_851_pza66.pdf) (consultado el 18 mayo 2014).

Pérez, Felipe, *Anales de la revolución: escritos según sus propios documentos: Primera época que comprende desde el 1º de Abril de 1857 hasta el 18 de Julio de 1861*, biblioteca digital Hispánica, <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000110438&page=1> (Consultado el 10 de diciembre de 2014).

\_\_\_\_\_, *Geografía Física y Política del estado del Magdalena*, 1863, [http://www.bdigital.unal.edu.co/5640/31/11\\_Cap06.pdf](http://www.bdigital.unal.edu.co/5640/31/11_Cap06.pdf) (consultado el 16 de julio de 2012).

Restrepo, Juan Pablo, *La iglesia y el Estado en Colombia 1881*, Publicado por Emiliano Isaza, Londres, 1885, Biblioteca Digital Hispánica <http://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000015387&page=1> (consultado 14 marzo de 2013).

Revollo, Pedro María, *Memorias del Presbítero Pedro María Revollo de 1868 a 1906*, Editorial Mejoras, Barranquilla, 1956.

Reclus, Eliseo, *Viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta*, Biblioteca V centenario, Viajeros por Colombia, Bogotá, 1993.

*Recopilación de las disposiciones fundamentales i reglamentarias sobre crédito nacional i desamortización de bienes de Manos Muertas: Decreto de 9 de setiembre de 1861*. Imprenta Nacional, 1862, Biblioteca Virtual Luis Ángel Arango, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/economia/recopilacion-de-las-disposiciones-fundamentales-i-reglamentarias-sobre-credito-nacional-i-desamortizacion> (consultado el 18 mayo 2014).

Reseña de las exequias funerales: que tuvieron lugar en la iglesia de Predicadores el día 22 de mayo de 1858 por el alma del Illmo Sr. Dr. Fr. Bernabe Rojas, obispo de Santa Marta que murió en aquella ciudad el mismo año, Bogotá, 1858, [http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos\\_user/digitalizados/fpineda\\_352\\_pza19.pdf](http://www.bibliotecanacional.gov.co/recursos_user/digitalizados/fpineda_352_pza19.pdf) (consultado. 18 mayo 2014).

Striffler, Luis, *El río Cesar. Relación del viaje a la Sierra Nevada de Santa Marta en 1876*, Gobernación de Bolívar/Instituto Internacional de Estudios del Caribe, Cartagena, 2000.

Zaragoza, Justo, *Compilación de las legislaciones i ejecutivas vijentes sobre territorios nacionales, Formada de orden general por Joaquín Esguerra O.*, Imprenta Medardo Rivas, Bogotá, 1876, [http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es/view/action/singleViewer.do?dvs=1335977550063~645&locale=es\\_419&VIEWER\\_URL=/view/action/singleViewer.do?&DELIVERY\\_RULE\\_ID=10&frameId=1&usePid1=true&usePid2=true](http://bibliotecadigitalhispanica.bne.es/view/action/singleViewer.do?dvs=1335977550063~645&locale=es_419&VIEWER_URL=/view/action/singleViewer.do?&DELIVERY_RULE_ID=10&frameId=1&usePid1=true&usePid2=true). (Consultado el 1 de junio de 2012).

### **Libros y artículos**

Adrián, Mónica, “Estrategias políticas de los curas de Charcas en un contexto de reformas conflictivas crecientes” en *Revista Andes*, 2000, <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12701107>, (Consultado el 18 de enero de 2015).

Alarcón Meneses, Luis Alfonso, “Rentas y Finanzas Publicas en el estado del Magdalena”, *Revista Huellas*, no. 45, 1994, 18-29.

\_\_\_\_\_, Presidentes de los 9 estados soberanos, *Credencial Historia*, 1994, <http://www.banrepultural.org/node/32364> (consultado el 15 de enero de 2015).

\_\_\_\_\_, *Sociedad, economía y política en el estado soberano del Magdalena*, Tesis Maestría, Universidad Nacional, 1995.

\_\_\_\_\_, “La Educación pública en el estado Soberano del Magdalena”, *Revista Studia*, no. 1, 1995, pp. 1-8.

\_\_\_\_\_, “Las elecciones en el estado soberano del Magdalena (1857-1872). Entre la participación y el fraude”, *Historia y Sociedad*, no. 3, 1996, 117-139.

\_\_\_\_\_, “Maestros y escuelas normales en el Caribe colombiano durante el Régimen Federal”, *Revista Historia de la Educación Latinoamericana* 14, no. 18, 2012, 155 - 182.

\_\_\_\_\_, *Educación, nación y ciudadanía en el Caribe colombiano durante el periodo federal 1857-1886*, Tesis Doctoral, Universidad Nacional de Educación a distancia, 2011, <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/tesisuned:Educacion-Laalarcon/Documento.pdf> (consultado el 24 de agosto de 2013).

\_\_\_\_\_, Conde Calderón, Jorge y Santos Delgado, Adriana, “Educación y opinión pública en Colombia entre 1857 y 1885”, *Anuario del Archivo Histórico de Fuenteventura, Islas Canarias*, no. 14, 2001, 350-351.

\_\_\_\_\_, *Educación y cultura en el estado soberano del Magdalena (1857-1886)*, Universidad del Atlántico, Barranquilla, 2002.

\_\_\_\_\_, “La cuestión de los métodos pedagógicos en el estado Soberano del Magdalena: Un discurso modernizador”, en *Anuario. Historia regional y de las fronteras*. Vol. VII, Bucaramanga, Universidad Industrial de Santander, 2002.

Alarcón, José del Carmen, *Compendio de historia del Departamento de Magdalena*, El Voto Nacional, Bogotá, 1963.

Alonso, Paula, (Comp.), *Construcciones impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los estados nacionales en América latina, 1820-1920*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 2003.

\_\_\_\_\_ y Ternavasio, Marcela, “Liberalismo y ensayos políticos en el siglo XIX argentino,” en Jaksic, Iván y Posada Carbó, Eduardo, *Liberalismo y poder: Latinoamérica en el siglo XIX*, Fondo de cultura Económica, Santiago, 2011.

Annino, Antonio, “El paradigma y la disputa, notas para una genealogía de la cuestión liberal en México y América Hispánica” en Palti, José Elías, *Mito y realidad de la cultura política Latinoamericana*, Prometeo, Argentina, 2009.

Arango, Gloria Mercedes. *La mentalidad religiosa en Antioquia: Prácticas y discursos 1828-1885*, Universidad Nacional, Medellín, 1993.

\_\_\_\_\_, *Sociabilidades católicas: entre la tradición y la modernidad, Antioquia*,



1870-1930, La Carretera, Medellín, 2004.

\_\_\_\_\_ y Arboleda Mora, Carlos., “La Constitución de Rionegro y el Syllabus como dos símbolos de nación y dos banderas de guerra”, en Grupo de investigación religión, cultura y sociedad, *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia. 1840 – 1902*, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, 2005, 87–155.

Arboleda, Gustavo, *Historia contemporánea de Colombia*, tomo V, Arboleda & Valencia, Bogotá, 1953.

Arias, Ricardo, *El episcopado colombiano: Intransigencia y la laicidad 1850-2000*, Uniandes, Bogotá, 2003.

Atehortua Cruz, Adolfo León, “Balance: Catorce años de historia en Colombia a través de Historia Crítica” *Historia Crítica*, no. 25, 2003, 59 – 76.

Ayrolo, Valentina, *Funcionarios de Dios y de la república: clero y política en la experiencia de las autonomías provinciales*, Buenos Aires, Biblos, 2007.

\_\_\_\_\_, “El clero y la vida política durante el siglo XIX. Reflexiones en torno al caso de la Provincia–Diócesis de Córdoba”, en Carretta, Gabriela y Zacca, Isabel, (Comp.), en Carretta, Gabriela y Zacca, Isabel, comp., *Para una historia de la Iglesia. Itinerario y estudios de caso*, CEPIHA, Facultad de Humanidades, Argentina, 2008, 119-133.

Báez, Myriam, *La educación radical en Boyacá*, Academia Departamental de Historia, Tunja, 1996.

Barral, María Elena, *De sotanas por la Pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*, Prometeo Libros, Buenos Aires, 2007

\_\_\_\_\_, “Ministerio Parroquial y conflictividad política en la campaña de Buenos Aires en la década de 1820” en Carretta, Gabriela y Zacca, Isabel, comp., *Para una historia de la Iglesia. Itinerario y estudios de caso*, CEPIHA, Facultad de Humanidades, Argentina, 2008, 135–143.

Basilien, Gainche y Laure, Marie, “La constitucionalidad de contienda: la promoción jurídica de la guerra civil en la Colombia del siglo XIX”, *Historia Crítica*, no. 35, 2008, 130-149.

Bastian, Jean Pierre, *Protestantes liberales y francmasones*, Fondo de Cultura Económica, México, 1993.

Bautista, Cecilia Adriana. *Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal, México, 1856-1910*, El Colegio de México/ Centro de Estudios históricos/ Fidecomiso Historia de las Américas, Michoacán, México, 2012.

Bazant, Milada, “La disyuntiva entre la escuela y la cosecha: entre las multas y los arrestos. El estado de México de 1874 a 1920”, en *Familia y educación, 173 – 190*.

Bernand, M., y Schneider, A., *Homogeneidad y nación: Con un estudio de caso: Argentina, siglo XIX y XX*, Centro Superior de Investigaciones Científicas, Madrid, 2000.

Bidegaín, Ana María, “De la historia eclesiástica a la historia de las religiones breve presentación sobre la transformación de la investigación sobre la historia de las religiones en las sociedades latinoamericanas”, *Historia Crítica*, no. 12, 1996, 5-16.

\_\_\_\_\_, *Historia del Cristianismo en Colombia*, Taurus, Bogotá, 2004.

\_\_\_\_\_ y Demera, Juan Diego (Comp.), *Globalización y diversidad religiosa en Colombia*, Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2005.

Boccaro, Guillaume, “Políticas indígenas en Chile (Siglos XIX y XX) de la asimilación al pluralismo (El caso Mapuche)”, *Revista de Indias*, no. 217, 1999, 771-774.

Burgos, Roberto, Buelvas, Luis Matías y Ospina Gómez, Jaime, “José María Campo Serrano”, en *los Constituyentes de 1886*, Banco de la República, Bogotá, 1986, 10, y Julio H. Palacio, *Rasgos Biográficos del General José Ma. Campo Serrano*, s.e., s.f.

Buriano Castro, Ana María, *Navegando en la borrasca. Construir la nación de la fe en el mundo de la impiedad: Ecuador, 1860-1875*, Instituto Mora, México, 2008.

Bushnell, David, *Colombia. Una nación a pesar de sí misma*, Planeta, Bogotá, 1997.

Cárdenas Ayala, Elisa, “Hacia una historia comparada de la secularización en América Latina”, en Palacios, Guillermo Coord., *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, México, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, 2007, 197–210.

Cardona Z, Patricia., *La nación de papel: textos escolares, lectura, y política. Estados Unidos de Colombia, 1870-1876*, Universidad Eafit, Medellín, 2007.

\_\_\_\_\_, “La nación de papel. Textos escolares, política y educación en el marco de la reforma educativa de 1870”. *Co-herencia* 4, no 6, 2007, 87-113.

Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, (Comp.), *Para una historia de la Iglesia. Itinerario y estudios de caso*, CEPIHA, Facultad de Humanidades, Argentina, 2008.

Carmagnani, Marcello, *Federalismos latinoamericanos: México/Brasil/Argentina*, El Colegio de México, México, 1996.

\_\_\_\_\_, “Elites políticas, sistemas de poder y gobernabilidad en América Latina”, *Metapolítica*, Vol. 2, Núm. 6, 1998, pp. 7-16.

\_\_\_\_\_, *Constitucionalismo y orden liberal América Latina, 1850-1920*, Otto Editore, Turín, 2000.

\_\_\_\_\_, *Estado y mercado: La economía pública del liberalismo mexicano, 1850-1911*, Fondo de cultura Económica, México, 2004.

\_\_\_\_\_, “Campos, prácticas y adquisiciones de la historia política latinoamericana”, en Palacios, Guillermo (Coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, El Colegio de México / Fondo de Cultura Económica / México, 2007, 31 – 44.

\_\_\_\_\_ y Hernández Chavéz, Alicia, (Coord.), *Para una historia de América II. Los nudos (1)*, El Colegio de México/ Fideicomiso Historia de las Américas / Fondo de Cultura Económica, México, 1999.

Cervantes, Francisco Javier, Enríquez, Lucrecia y Aguirre, Rodolfo, (Coord.), *Tradición y reforma en la iglesia hispanoamericana 1750-1840*, Instituto de Ciencia Sociales y Humanidades/ BUAP / Instituto de investigaciones sobre la Universidad y la educación / UNAM / Centro de Estudios Bicentenario / México, 2011.

Chávez Moreno, José Alberto, *Devociones políticas. Cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México 1880–1920*, Colegio de México AC, México, 2013.

Ciliberto, María Valeria, “La Reforma eclesiástica de Rivadavia y la política de tierras públicas. El ejido rural porteño en la década de 1820” en Ayrolo, Valentina (Comp.), *Sociedad y Política en el Río de la Plata del siglo XIX. Problemas y debates*, Prohistoria Ediciones, Rosario, 2010, 41–63.

Colmenares, Germán, *Partidos Políticos y clases sociales en Colombia*, Universidad del Valle-Banco de la República, Bogotá, 1997.

Conde Calderón, Jorge, "El Estandarte, insignia y opinión de un proyecto católico en el Caribe colombiano", *Historia Caribe*, no. 2, 1996, 28–49.

\_\_\_\_\_, “Elementos conceptuales para el estudio de los catecismos cívicos desde la historia de la educación y la cultura política”, *Historia Caribe*, no. 6, 2001, 25– 43.

\_\_\_\_\_, “Educación y opinión pública en Colombia entre 1857 y 1885”, *Actas de III Congreso De Historiadores Latinoamericanistas*, vol. 14, 2001.

\_\_\_\_\_, “Prensa, representaciones sociales y opinión pública en la Cartagena republicana (1821-1853)”, en *Cuadernos De Historia Y Ciencias Sociales*, vol. 3, 2003, 127-146.

\_\_\_\_\_, *Buscando la nación. Ciudadanía, clase y tensión racial en el Caribe colombiano, 1821-1855*, Carreta Editores, 2009.

\_\_\_\_\_ y Alarcón, Luis, “Imaginando ciudadanos y territorios: Las representaciones sociales en los manuales escolares de geografía e historia. El caso del Caribe colombiano durante el siglo XIX”. *Memoria del VI Congreso Iberoamericano de Historia de la Educación Latinoamericana*, San Luís Potosí, México, 2003.

\_\_\_\_\_, “La libertad de elegir: política, gobernabilidad y pobreza en el Caribe colombiano, 1859-1885” en *Revista Electrónica de Historia*, 2012, <http://revistas.ucr.ac.cr/index.php/dialogos/article/view/6375/6078> (consultado el 30 de junio de 2013).

Connaughton, Brian, “La nueva historia política y la religiosidad: ¿un anacronismo en la transición?” en Palacios, Guillermo (Coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política*, 2007, 171–196.

Cortés, José David, "Balance bibliográfico sobre la historia de la Iglesia Católica en Colombia, 1945-1995" en *Historia Crítica*, no. 12, 1996, 26–36.

\_\_\_\_\_, “Regeneración, Intransigencia y Régimen de Cristiandad”, *Historia Crítica*, no. 15, 1997, 3–12.

\_\_\_\_\_, *Curas y políticos, mentalidad religiosa intransigencia en la diócesis de Tunja*, Ministerio de cultura, Bogotá, 1998.

\_\_\_\_\_, “Desafuero, desamortización y tolerancia de cultos: una aproximación comparativa a las reformas liberales mexicana y colombiana de mediados del siglo XIX”, *Fronteras de la Historia*, no. 9, 2004, 93–128.

\_\_\_\_\_, “Balance Historiográfico sobre las relaciones Estado–Iglesia en Colombia desde la independencia hasta finales del siglo XIX” *Historia y Sociedad*, 2010, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=3417908>(Consultado el 15 junio 2014).

\_\_\_\_\_, “Las discusiones sobre el patronato en Colombia en el siglo XIX”, *Historia Crítica*. no. 52, 2014, 99-122.

Coy Sierra, Andrey Arturo, “Tolerancia religiosa en Bogotá entre 1849 y 1854 ”, *Historia Crítica*, no. 33, 2007, 74-97.

Daza, Vladimir, *Los orfanatos de Dios y la ruptura de la cultura Wayúu, 1890-1935*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2001.

\_\_\_\_\_, *Los Guajiros: Hijos de Dios y de la constitución*, Fondo Mixto para la Promoción de la Cultura y de las Artes de La Guajira, La Guajira, 2006.

De la Pedraja, René, “La Guajira en el siglo XIX: Indígenas, contrabando y Carbón” en Lemus Bell, Gustavo, (Comp.), *El Caribe Colombiano*, Universidad del norte, Barranquilla, 1987.

Deas, Malcolm, *Del poder y la gramática y otros ensayos sobre historia, política, y literatura colombiana*, Taurus, Bogotá, 2006.

Del Real, Manuel José. *Rasgos Históricos de Santa Marta*, Academia de Historia, Santa Marta, 1992.

Delpar, Helen, *Rojos contra Azules. El partido Liberal en la política Colombiana: 1863 - 1899*, Colcultura, Bogotá, 1994.

Di Stefano, Roberto, *El Púlpito y la Plaza: Clero, sociedad y política de la monarquía católica a la república rosista, Siglo XXI*, Buenos Aires, 2004.

\_\_\_\_\_, “La iglesia rioplatense a comienzos del siglo XIX y la creación del Obispado de Santa”, en Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, (Comp.), en Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, comp., *Para una historia de la Iglesia. Itinerario y estudios de caso*, CEPIHA, Facultad de Humanidades, Argentina, 2008, 21–36.

\_\_\_\_\_, “Los estudios sobre el clero secular en la historiografía reciente” en Carretta, Gabriela y Zacca, Isabel, (Comp.), en Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, comp., *Para una historia de la Iglesia. Itinerario y estudios de caso*, CEPIHA, Facultad de Humanidades, Argentina, 2008, 113–118.

\_\_\_\_\_, “La historiografía sobre el clero americano: visiones, enfoques y relecturas”, en *Anuario del Centro de Estudios Históricos*, no. 7, 2008, 251-271

Díaz Díaz, Fernando. *La desamortización de bienes eclesiásticos en Boyacá*, Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia, Tunja, 1977.

Dotor Robayo, María Victoria, *La instrucción pública en el estado soberano de Boyacá, 1870-1876*. Ministerio de Cultura, Bogotá, 2002.

Egaña Baraona, María Loreto, *La educación primaria popular en el siglo XIX en Chile: una práctica de política estatal*, Colección sociedad y cultura, ediciones Lom, Chile, 2000.

Fernández, Sandra R., *Más allá del territorio. La historia Regional y local como problema. Discusiones, balances y proyecciones*, Prohistoria, Rosario, 2007.

Fradkin, Raúl y Gelman, Jorge, “Recorridos y desafíos de una historiografía. Escalas de observación y fuentes en la historia rural rioplatense” en Bragoni, Beatriz, *Microanálisis: ensayos de historiografía argentina*, Prometeo, Buenos Aires, 2004, 31-54.

García Benítez, Luis. *Reseña histórica de los Obispos que han regentado la Diócesis de Santa Marta 1534 -1891*. 1 Vol., Pax, Bogotá, 1953.

Gonzalbo Aizpuro, Pilar. *Familia y educación en Iberoamérica*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México, 1999.

González Bernaldo de Quirós, Pilar, *Civilidad y Política en los Orígenes de la Nación Argentina, 1829- 1862*, Fondo de Cultura Económica, México, 2002.

González, Jorge Enrique, *Legitimidad y cultura. Educación, cultura y política en los Estados Unidos de Colombia, 1863-1886*, Universidad Nacional de Colombia/ Facultad de Ciencias Humanas/ Centro de Estudios Sociales CES, Bogotá, 2005.

González, Fernán, *Partidos políticos y poder eclesiástico. Reseña histórica, 1810-1930*, CINEP, Bogotá, 1977.

\_\_\_\_\_, "Iglesia y Estado desde la Convención de Rionegro hasta el Olimpo Radical (1863-1878)" en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, no. 15, 1988.

\_\_\_\_\_, "Reflexiones sobre las relaciones entre identidad nacional, bipartidismo e Iglesia católica" en *Memorias del V Congreso de Antropología*, ICAN-ICFES, Bogotá, 1989.

\_\_\_\_\_, "Relaciones entre identidad nacional, bipartidismo e Iglesia católica, 1820-1886" en *Memorias del VII Congreso de Historia de Colombia*, UIS, Bucaramanga, 1992.

\_\_\_\_\_, *Poderes Enfrentados. Iglesia y Estado en Colombia*, CINEP, Bogotá, 1997.

\_\_\_\_\_, "La Guerra de los Supremos (1839-1841) y los orígenes del bipartidismo", en *Para leer la política. Ensayos de historia política colombiana*, tomo II CINEP, Bogotá, 1997.

\_\_\_\_\_, *Partidos, guerras e Iglesia en la construcción del Estado Nación en Colombia 1830-1900*, La Carreta, Medellín, 2006.

González, Jorge Enrique, *Legitimidad y cultura. Educación, cultura y política en los Estados Unidos de Colombia, 1863-1886*, CES / Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, 2005.

Grupo de investigación religión, cultura y sociedad, *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia. 1840 – 1902*, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, 2005.

Guerra, Francois-Xavier, "La ciudadanización del "Indio Bárbaro" políticas oficiales y oficiosas hacía la población indígena de la Pampa y la Patagonia, 1870-1920", *Revista de Indias*, no. 217, 1999, 675–704.

Gutiérrez, Eugenio, "El radicalismo (1860–1878)", en *Gran Enciclopedia de Colombia*, Círculo de Lectores, 2 vols., Bogotá, 1991.

Helg, Aline., *La educación en Colombia, 1918-1957: una historia social, económica y política*, Universidad Pedagógica Nacional, Bogotá, 2001.

Irurozqui Marta, "Democracia en el siglo XIX ideales y experimentaciones políticas: El caso Boliviano (1880-1899)" *Revista de Indias*, no. 219, 2000, 1–25.

\_\_\_\_\_, "La ciudadanía clandestina - Democracia y educación indígena en Bolivia, 1826-1952", *Revista del centro de Estudios Interdisciplinarios de América Latina y del Caribe*, 1998-1999.

[http://www1.tau.ac.il/eial/index.php?option=com\\_content&task=view&id=595&Itemid=293](http://www1.tau.ac.il/eial/index.php?option=com_content&task=view&id=595&Itemid=293) (Consultado el 20 de diciembre de 2010).

Jaramillo Uribe, Jaime, *El pensamiento Colombiano en el siglo XIX*, Planeta, Bogotá, 1996.

Jaramillo, Roberto y Meisel Roca, Adolfo. “Más allá de la retórica de la reacción, Análisis económico de la desamortización en Colombia, 1861-1888,” *Revista de Economía Institucional*, no. 20, 2009, 45–8.

Joseph, Gilbert M. y Nugent, Daniel, (Comp.), *Aspectos cotidianos de la formación del Estado*, ediciones era, México, 2002.

Jurado Jurado, Juan Carlos, “Ganarse el cielo defendiendo la religión. Motivaciones en la guerra civil de 1851” en Grupo de investigación religión, cultura y sociedad, *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia. 1840 – 1902*, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, 2005, 237–250.

Kalmanovitz, Salomón y López, Edwin. “Las finanzas públicas de la confederación granadina y los Estados Unidos de Colombia 1850–1886”, *Revista de Economía Institucional*, no. 23, 2010, 199-228.

Kindgard, Adriana, “Historia Regional, Racionalidad y Cultura: sobre la incorporación de la variable cultural en la definición de las regiones” *Cuadernos de la Facultad de Humanidades y Ciencias Sociales* (Argentina), no. 24, 165–176.

Knowlton, Robert, “Expropiación de los bienes de la Iglesia en el siglo XIX en México y Colombia: una comparación”, en: Bejarano, Jesús Antonio, *El siglo XIX en Colombia visto por historiadores norteamericanos*, La Carreta, Bogotá, 1977.

Laurent, Muriel, *Contrabando en Colombia en el siglo XIX: prácticas y discursos de resistencia y reproducción*, Uniandes, 2008.

Levi, Giovanni, *Sobre microhistoria*, Editorial Biblos, Buenos Aires, 1993.

\_\_\_\_\_, “Un Problema de escala”, *Contrahistorias*, no. 2, 2004, 63–70.

\_\_\_\_\_, “Perspectivas historiográficas: entrevista con el profesor Giovanni Levi” *Historia Crítica*, no. 40, 2010, 197–205.

Lionnetti, Lucía, “La función republicana de la escuela pública. La formación del ciudadano en Argentina a fines del siglo XIX” *Revista Mexicana de Investigación Educativa* 10, no. 27, 2005, 1225-1255.

\_\_\_\_\_, “La educación pública: escenario de conflictos y acuerdos entre católicos y liberales en la Argentina de fines del siglo XIX y comienzos del XX”, *Anuario de Estudios Americanos* 63, no. 1, 2006, 77-106.

\_\_\_\_\_, “El Estado, las comunidades y las escuelas en la configuración del orden social. El caso de la campaña bonaerense en el siglo XIX”, IV Jornadas de Historia de la Educación en Chile, Centro Cultura Americana (CCA), el Instituto de Historia y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso y la carrera de Educación Parvularia de la Universidad de Valparaíso, 2013.

Loaiza Cano, Gilberto “La masonería y las facciones del liberalismo colombiano durante el siglo XIX. El caso de la masonería de la Costa Atlántica”, en *Historia y Sociedad*, 2007, <http://www.revistas.unal.edu.co/index.php/hisysoc/article/view/20438> (Consultado el 12 de enero de 2015).

\_\_\_\_\_, *Sociabilidad, religión y política en la definición de la Nación, Colombia, 1820-1886*, Universidad Externado de Colombia, Colombia, 2011.

Londoño Vega, Patricia, *Religión, cultura y sociedad en Colombia: Medellín y Antioquia 1850-1930*, Fondo de cultura económica, Medellín, 2004.

Mackenzie Useche, José Agustín, *Así es la Guajira, Itinerario de un misionero capuchino*, Imprenta Nacional, ed. 1 (1953) y 2 (1974).

Malkún Castillejo, William, *Educación y política en el estado soberano de Bolívar*. Universidad de Cartagena, Cartagena, 2013.

Marín Tamayo, John Jairo. “La convocatoria del primer Concilio neogranadino 1868: un esfuerzo de la jerarquía católica para restablecer la disciplina eclesiástica.” *Historia Crítica*, no 36, 2008, 174–193.

Martínez, Frederic, “En busca del Estado importado: De los radicales a la Regeneración (1867 – 1889) *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, no. 23, 1996, 115–142.

\_\_\_\_\_, *El nacionalismo cosmopolita*, Banco de la República/Ifea, Bogotá, 2001.

\_\_\_\_\_, “El nacionalismo cosmopolita. La referencia Europea en la construcción nacional en Colombia, 1845-1900”, *Historia Crítica*, no. 26, 2001, 58–75.

Meisel Roca, Adolfo, *Composición histórica y social del Caribe Colombiano*, ECOE, Bogotá, 1994.

\_\_\_\_\_ y Ramírez, María Teresa. *Economía colombiana del siglo XIX*, Fondo de Cultura Económica y Banco de la República, Bogotá, 2010.

\_\_\_\_\_ y Salazar Mejía, Irene, “La desamortización en el Caribe colombiano: Una reforma urbana liberal, 1861-1880”, *Cuadernos de Historia económica y Empresaria*, no. 30, 2011, 1–31.

Mejía Velilla, David, *Glosas a la desamortización y otras páginas de historia*, Universidad de la Sabana, Bogotá, 1998.

Meyer Loy, Jane: “La educación primaria en el federalismo: La reforma escolar de 1870”, *Revista Colombiana de Educación*, no. 3, 1979, 1–15.

Miranda, Lida, *Dos ciudades y un deán: biografía de Gregorio Funes, 1749-1829*, Eudeba, Buenos Aires, 2006.

\_\_\_\_\_, “Una iglesia a la medida del Estado, la formación de la Iglesia en la Argentina (1853-1865)”, en *prohistoria*, no. 10, 2006, 27-46.



\_\_\_\_\_, “El presupuesto de culto en la Argentina y sus debates. Estado y sociedad ante el proceso de construcción de la Iglesia (1853-1880)”, *Andes*, 2007, <http://www.scielo.org.ar/pdf/andes/n18/n18a02.pdf> (consultado el 25 de enero de 2014).

\_\_\_\_\_, “La iglesia católica en las más recientes historiografías de México y Argentina. Religión, modernidad y secularización”, *Historia Mexicana*, vol. 56, no. 4, 2007, 1393-1426.

\_\_\_\_\_, *La rotativa de Dios. Prensa católica y sociedad en Buenos Aires: El Pueblo (1900- 1960)*, Biblos, Buenos Aires, 2012;

Molina, Gerardo, *Las ideas liberales en Colombia*, Tercer Mundo, Bogotá, 1998.

Moreno Chávez, José Alberto, *Devociones políticas. Cultura católica y politización en la Arquidiócesis de México 1880-1920*, El Colegio de México AC, México, 2013.

Moroni, Marisa, “La incorporación de los territorios nacionales en el proceso de consolidación del Estado argentino. El caso del territorio de la pampa central”, *Revista Andes*, no. 16, 2005.

Munera, Alfonso, *El fracaso de la nación. Región, clase y raza en el Caribe colombiano (1717 – 1810)*, Banco de la República, Bogotá, 1998.

\_\_\_\_\_, *Fronteras imaginadas. La construcción de las razas y de la geografía en el siglo XIX colombiano*, Planeta, Bogotá, 2005.

Muñoz, Fernanda, “Perspectiva microhistórica de una experiencia social: los padres de familia de San Rafael (Pasto) y la escuela liberal caucana, 1876”, *Historia Crítica*, no. 48, 2012, 185-207.

Nichols, Theodore, *Tres puertos de Colombia. Estudio sobre el desarrollo de Cartagena, Santa Marta y Barranquilla*, Banco popular, Bogotá, 1973.

Nicoletti, María Andrea, *Indígenas y misioneros en la Patagonia. Huellas de los salesianos en la cultura y religiosidad de los pueblos originarios*, Editorial Continente, Buenos Aires, 2008.

Ortiz, Luis Javier, *Fusiles y plegarias: guerra de guerrillas en Cundinamarca, Boyacá y Santander, 1876-1877*, Universidad Nacional de Colombia, Medellín, 2004.

\_\_\_\_\_, “Guerras civiles e Iglesia Católica en Colombia en la segunda mitad del siglo XIX” en Grupo de Investigación Religión, Cultura y Sociedad, *Ganarse el cielo defendiendo la religión. Guerras civiles en Colombia. 1840 – 1902*, Medellín, Universidad Nacional de Colombia, 2005, 47-85.

\_\_\_\_\_, *Obispos, clérigos y fieles en pie de guerra: Antioquia, 1870-1880*, Universidad de Antioquia, Medellín, 2010.

\_\_\_\_\_, “La iglesia católica y la formación del Estado-nación en América Latina en el siglo XIX: El caso colombiano” *Almanack: Revista electrónica semestral*, 2013, <http://www.almanack.unifesp.br/index.php/almanack/article/view/1053> (consultado el 18 marzo 2014).

Palacios, Guillermo (Coord.), *Ensayos sobre la nueva historia política de América Latina, siglo XIX*, El Colegio de México, Fondo de Cultura Económica, México, 2007.

Palacios, Marco y Safford, Frank, *Colombia. País fragmentado, sociedad dividida*, Norma, Bogotá, 2002.

Palti, Elías José, “La construcción política de la nación en América Latina”, *Metapolítica*, no. 22, 2002, 22–29.

Plata Quezada, William Elvis, *Las corrientes religiosas durante el siglo XIX. Expresiones de disenso en una sociedad tolerante*, Ponencia en el X Congreso de Historia de Colombia, Edición magnética, Medellín, 2000.

\_\_\_\_\_, “El catolicismo liberal (o liberalismo católico) en Colombia decimonónica”, en *Franciscanum*, 2009, <http://revistas.usbbog.edu.co/index.php/Franciscanum/article/viewFile/99/97> (Consultado el 10 de mayo de 2014).

\_\_\_\_\_, “Del catolicismo ilustrado al catolicismo tradicional”, en Bidegain, Ana María. *Historia del Cristianismo en Colombia*, Taurus, Bogotá, 2004, 181–221.

\_\_\_\_\_, “De las reformas liberales al triunfo del catolicismo intransigente e implantación del paradigma romanizador” en Bidegain, Ana María ed., *Historia del Cristianismo en Colombia Corrientes y diversidad*, Taurus, Bogotá, 2004, 223-285.

Polo Acuña, José, “Poblamiento y Conflicto Social en la frontera Guajira (1700 – 1800)”, *El Taller de la Historia*, no. 1, 2001, 27 – 78.

\_\_\_\_\_, *Etnicidad, conflicto social y cultura fronteriza en la Guajira (1700-1850)*, Uniandes/Ceso/Ministerio de Cultura/Celikud, Bogotá, 2005.

\_\_\_\_\_, “Los Wayúu y los Cocina: Dos caras diferentes de una misma moneda en la resistencia indígena en la Guajira, Siglo XVIII”, en *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, no. 26, 2010, 7 – 29.

\_\_\_\_\_, “Los indígenas de la Guajira y su articulación política al Estado colombiano (1830-1880)”, *Historia Crítica*, no. 44, 2011, 80–103.

\_\_\_\_\_, *Indígenas, poderes y mediación en la Guajira en la transición de la colonia a la república (1750-1850)*, Uniandes/Facultad de Ciencias Sociales, Bogotá, 2012.

\_\_\_\_\_, “Disputas y leyes en los conflictos interétnicos en la península de la Guajira (Nueva Granada, 1830-1860)” en *Anuario colombiano de Historia social y de la cultura*, vol. 39, 2012, 69-100.

Posada Carbo, Eduardo, “Entre Olas del Caribe. Los Recursos naturales durante el siglo XIX” en Meisel Roca, Adolfo, *¿Por qué se disipó el dinamismo Industrial de Barranquilla?*, Gobernación del Atlántico, Barranquilla, 1993, 8–26.

\_\_\_\_\_, “Progreso y estancamiento 1850 – 1950”, en Meisel Roca, Adolfo, *Historia económica y social del Caribe Colombiano*, Bogotá, ECOE, 1994, 229–284.

\_\_\_\_\_, “Civilizar las urnas: conflicto y control en las elecciones colombianas, 1830-1930”, *Boletín Cultural y Bibliográfico*, Banco de la Republica, no. 39, Bogotá, 1995, 3–25.

\_\_\_\_\_, “Elecciones y guerras civiles en la Colombia del siglo XIX: la campaña presidencial de 1875”, *Historia y Sociedad*, no. 4, 1997, 87-121.

\_\_\_\_\_, *El Caribe colombiano. Una historia regional (1870-1950)*, Banco de la República-El Áncora Editores, Bogotá, 1998.

\_\_\_\_\_, “Fraude al sufragio: La reforma electoral en Colombia, 1830-1930”, en Malamud, Carlos, (Coord.), *Legitimidad, representación y alternancia en España y América Latina: Las reformas lectorales (1880-1930)*, FCE, Madrid, 2000.

\_\_\_\_\_, “El Estado republicano y el proceso de incorporación: las elecciones en el mundo andino 1830-1880”, en Manguashca, Juan, ed., *Historia de América Andina*, 5 vols., Universidad Andina / Libresa, Quito, 2003.

\_\_\_\_\_, *El desafío de las ideas. Ensayos de historia intelectual y política en Colombia*, Fondo Editorial Eafit, Banco de la República, Medellín, 2003.

Quijada, Mónica, “¿Qué nación? Dinámicas y dicotomías de la nación en el imaginario hispanoamericano del siglo XIX”, en François-Xavier y Quijada, Mónica, (Coord.), Cuadernos de Historia Latinoamericana, *Imaginar la Nación*, Guerra, Lit. Verlag, Hamburgo, 1994, 15–51.

\_\_\_\_\_, “La ciudadanía del “Indio Bárbaro” políticas oficiales y oficiosas hacía la población indígena de la pampa y la Patagonia, 1870- 1920”, en *Revista de Indias*, , no. 217, 1999, 675–704.

Ramírez Bahamón, Jairo, *Historia social de una utopía escolar. La Educación en el estado soberano del Tolima, 1861-1886*. Universidad Surcolombiana, Neiva, 1998.

Ratto Silvia, “Una experiencia fronteriza exitosa: El negocio pacífico de indios en la provincia de Buenos Aires (1829-1852)”, *Revista de Indias*, no. 227, 191–222.

Rausch, Jane, *La educación durante el federalismo. La reforma escolar de 1870*, traducido por María Restrepo Castro, Instituto Caro y Cuervo, Bogotá, 1993.

Renán, William, "Acercamiento a la significación social de los estudios universitarios en la provincia de Santa Marta y el estado soberano del Magdalena en el siglo XIX" en Jorge Elías Caro ed., *Santa Marta del olvido al recuerdo: historia económica y social de más de cuatro siglos*, Universidad del Magdalena, Santa Marta, 2011, 179–233.

Restrepo Tirado, Ernesto, *Historia de la Provincia de Santa Marta*. Procultura, Bogotá, 1975.

Revel, Jacques, "Microanálisis y construcción de lo social", *Entrepasados*, no. 10, 1996, 141-160.

Rodríguez P., José Manuel, *El radicalismo y su influencia en el estado soberano del Magdalena*, INCUM- Universidad del Magdalena, Santa Marta, 1989.

Rosas Salas, Sergio, "Reseña: Las disyuntivas del Estado y de la Iglesia en la consolidación del orden liberal: México, 1856-1910", *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, 2014, <http://www.historicas.unam.mx/publicaciones/revistas/moderna/vols/ehmc47/527.pdf> (Consultado el 14 junio 2014).

Rueda Cáceres, Dayana Angélica, 1875, "Los estados de la costa y el conflicto político con Santiago Pérez", *Memorias. Revista digital de Historia y Arqueología desde el Caribe colombiano*, 2011, <http://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/memorias/issue/view/154/showToc> (consultado el 5 de junio de 2014).

Saether, Steinar A. *Identidades e Independencia en Santa Marta y Riohacha, 1750-1850*, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Bogotá, 2005.

\_\_\_\_\_, "Identidades y cultura popular en el Caribe colombiano antes de la Independencia" en *Aguaita*, no. 12, 2005, 21–26.

Safford, Frank, Escorcía, José y Leal, Francisco, "Formación de los Partidos Políticos durante la primera mitad del siglo XIX" en *Memorias del Seminario. Aspectos polémicos de la Historia Colombiana del siglo XIX*, Fondo Cultural Cafetero, Bogotá, 1983, 11–50.

Saldarriaga Vélez Óscar, "Gramática, Epistemología y Pedagogía en el siglo XIX: la polémica colombiana sobre los elementos de ideología de Destutt De Tracy (1870)". *Memoria y Sociedad* 8, no. 17, 2004, 49–51.

Samper, José María, *De Honda a Cartagena*, <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/literatura/cuac/cuac39a.htm> (Consultado el 19 de enero de 2013).

Sánchez Mejía, Hugues, "Amancebamiento, poligamia, lujuria y otros excesos de la población libre en el Caribe colombiano. El nacimiento de una cultura. 1750-1880", en Sánchez Mejía, Hugues y Martínez Duran, Leovedis (Ed.). *Historia*,

*identidades, cultura popular y música tradicional en el Caribe colombiano*, Ediciones Unicesar/Universidad Popular del Cesar, Valledupar, 2004, 45–59.

\_\_\_\_\_, “De esclavos a campesinos, de la “roza” al mercado: tierra y producción agropecuaria de los “libres De todos los colores” en la gobernación de Santa Marta (1740-1810)” *Historia Crítica*, no. 43, 2010, 130–155.

Sanders James, “Pertener a la gran familia granadina, lucha partidista y política en el Cauca, Colombia, 1849-1890”, *Revista de Estudios Sociales*, no. 26, 2007, 28–45.

Santos, Adriana, “Formación de maestros, escuelas normales y misiones pedagógicas: ejes de la reforma educativa de los radicales en el estado soberano del Magdalena.” *Anuario de historia regional y de las fronteras*, no 6. 2001, 281–303.

\_\_\_\_\_, "Educación, Política e Iglesia en el estado soberano del Magdalena, 1869-1879", en Conde Calderón, Jorge, Alarcón Meneses, Luis, Figueroa Molina, Roberto, González Arana, Roberto (Comp.), *Nación, Educación, Universidades y Manuales Escolares en Colombia. Tendencias Historiográficas Contemporáneas*, Universidad del Atlántico, Barranquilla, 2002, 209–223.

\_\_\_\_\_, “Cultura y tradición oral de los campesinos costeños: el caso de el Paso, Chimichagua, Chiriguana y Astrea” en Martínez, Leovedis y Sánchez, Hugues (Comp.), *Indígenas, poblamiento, política y cultura en el departamento del Cesar*, Ediciones Unicesar, Valledupar, 2002.

Schmit, Roberto, “La construcción de la frontera decimonónica en la historiografía rioplatense”, *Mundo Agrario*, no. 16, 2008.

Serrano, Sol, “¿Quién quiere la educación? Estado y familia en Chile a mediados del siglo XIX”, en Gonzalbo Aizpuro, Pilar. *Familia y educación en Iberoamérica*, El Colegio de México, Centro de Estudios Históricos, México, 1999, 153 – 171.

\_\_\_\_\_, “La definición de lo público en un Estado Católico, el Caso Chileno 1810- 1855”, *Estudios Públicos*, no. 76, 1999, 211–232.

\_\_\_\_\_, “La estrategia conservadora y la consolidación del orden liberal en Chile, 1860 – 1880” en: Carmagnani, Marcello ed., *Constitucionalismo y orden liberal, América Latina 1850-1920*, Otto editore, 2000, 121-148.

\_\_\_\_\_, *Universidad y Nación. Chile en el siglo XIX*, Editorial universitaria, Santiago de Chile, 2002.

\_\_\_\_\_, *Qué hacer con Dios en la República: políticas y secularización en Chile (1845-1885)*, Fondo de Cultura Económica, Santiago, 2008.

\_\_\_\_\_ y Jaksic, Ivan, “El poder de las palabras: La Iglesia y el Estado Liberal ante la difusión de la escritura en el Chile del siglo XIX”, *Historia* 33, 2000, 435–460.

Staples, Anne: “La transición hacia una moral laica”, en Gonzalbo Aizpuro, Pilar. *Familia y educación en Iberoamérica*, México, El Colegio de México, Centro de

Estudios Históricos, 1999, 139-152.

Stuven, Ana María, “Ser y deber ser femenino: La Revista Católica, 1843 – 1874” en Alonso, Paula (Comp.), *Construcciones impresas. Panfletos, diarios y revistas en la formación de los estados nacionales en América latina, 1820-1920*, Fondo de Cultura Económica, Buenos Aires, 2003.

Uribe, Carlos Alberto, “Pioneros de la antropología en Colombia: el padre Rafael Celedón”. *Boletín del Museo del Oro*, 1986. <http://www.banrepcultural.org/blaavirtual/publicacionesbanrep/bolmuseo/1986/bol17/boc0a.htm>. (Consultado el 15 de febrero de 2014).

Valdeblanquez, José María. *Historia del Departamento del Magdalena y del Territorio de la Guajira*, El voto Nacional, Bogotá, 1964.

Villegas, Jorge, *Colombia: Enfrentamiento Iglesia-Estado, 1819-1887*, La Carreta, Bogotá, 1981.

Villegas, Luis Javier, *Aspectos de la Educación en Antioquia durante el gobierno de Pedro Justo Berrío. 1864 – 1873*, Secretaría de Educación y Cultura, Medellín, 1991.

\_\_\_\_\_, *Las vías de Legitimación de un poder*, Colcultura, Bogotá, 1996.

Zanatta, Loris, “De la libertad de “culto posible” a la libertad de culto “verdadera”. El catolicismo en la formación del mito nacional argentino, 1880 – 1910”, en Carmagnani, Marcello (Coord.), *Constitucionalismo y orden liberal, América Latina, 1850 – 1920*, Otto editores, Torino, 2000. pp. 155 – 199.