

EXISTIÓ UNA VEZ... UN SOCIALISMO CRISTIANO

EL CATOLICISMO UTÓPICO EN LA NUEVA GRANADA A MEDIADOS DEL SIGLO XIX

William Elvis Plata Quezada

.....

El presente artículo es producto parcial de un estudio que se ha venido elaborando dentro de la Línea de Investigación en Historia de las Religiones, de la Universidad Nacional de Colombia, sobre las corrientes político - religiosas presentadas en el catolicismo colombiano entre 1820 y 1886.

EL ORIGEN DE LAS CORRIENTES EN EL CATOLICISMO

Sobre la historia del catolicismo en Colombia existe mucha literatura histórica que va desde la apologética¹ hasta la crítica despectiva², predominando siempre una concepción monolítica, que limita la comprensión de este sistema religioso. Y es que la Iglesia Católica, pese a las pomposas declaraciones de ser "una" y "única" hechas por su jerarquía, posee internamente desde sus orígenes e implantación en las distintas culturas europeas americanas, asiáticas y africanas, una pluralidad que conlleva una diversidad de interpretaciones de lo que es ser católico a niveles de género, etnia y sector social.³ Son recientes los estudios que analizan el catolicismo teniendo en cuenta sus complejos elementos dinámicos, perspectiva que ofrece una imagen, aún en sus aspectos institucionales, bastante diferente de la que se concibe tradicionalmente⁴.

En esta reciente producción historiográfica sustentamos teórica y metodológicamente nuestro trabajo.

De acuerdo a la definición sociológica dada por Francois Houtart, nos referimos al *Catolicismo* como un *sistema religioso* conformado por representaciones, expresiones, una ética con fundamento religioso y una organización⁵, existiendo una relación dinámica y de transformación constante en todos los componentes del sistema. En un sistema de amplitud social como el catolicismo, se generan varias posiciones hacia lo político, lo social y lo espiritual, aunque existen consensos en algunos puntos doctrinales básicos, como los artículos del credo, los sacramentos, etc.

Entendemos la *Iglesia* como la forma de *organización* por excelencia del catolicismo. Según la definición teológica expresada por el Concilio Vaticano II, la Iglesia abarca a todos los creyentes bautizados⁶ Por otra parte, el mismo Concilio distingue dentro de ella la *institución eclesiástica*, es decir el aparato administrativo y cultural de lo sagrado, y el *Pueblo de Dios*, es decir, la realidad de base, el laicado.⁷ La *institución eclesiástica* está complementada por una enorme red de sub - instituciones (comunidades religiosas, cofradías, movimientos y organizaciones de laicos, obras de carácter social, asistencial, educativo, etc.) que



conforman la *base organizativa* del sistema religioso católico⁸.

Dentro de la organización del sistema religioso católico se ha planteado en cada época el problema de la identidad, de lo que el sistema debe ser para asegurar sus funciones dentro de la sociedad en que está inmerso⁹. Esto se tradujo en **corrientes**, las cuales, según Ana María Bidegain, son "*diferentes maneras de interpretar el mensaje fundador en circunstancias históricas concretas. Interpretaciones a su vez, condicionadas por las relaciones culturales, económicas, políticas, sociales, étnicas y de género, de los actores y actrices religiosos que producen estas interpretaciones, las que a su turno, producen discursos y prácticas religiosas de incidencia directa en la sociedad. Las corrientes religiosas van conformando y transformando permanentemente el conjunto del o los sistemas religiosos de una sociedad a lo largo de su historia*".¹⁰

Las corrientes entonces, influyen en todos los componentes del sistema religioso católico de una u otra manera, y a su vez, en las relaciones que éste tenga con los demás sistemas de la sociedad y la cultura. Por ejemplo, una corriente como el catolicismo liberal expresa elementos particulares de ética religiosa, expresiones religiosas, variantes de significaciones religiosas, y ha llegado incluso a proponer tipos de organización religiosa, con lo cual ha entrado en conflicto con las demás corrientes, pues las implicaciones que supone la intervención por parte de los católicos en la solución de las problemáticas sociales, económicas, religiosas y políticas ha enfrentado, no sólo a los cristianos con sus adversarios, sino a ellos mismos entre sí, ya que la solución a los nuevos problemas ha exigido la discusión sobre el lugar adecuado que la Iglesia y el clero debía ocupar en las nuevas sociedades surgidas de las diferentes transformaciones históricas. Así, se afectó el propio concepto eclesiológico de lo que era, había sido y debía ser la Iglesia ante cada una de las nuevas situaciones.

Esas corrientes tienen su propio desarrollo de acuerdo a la realidad histórica vivida por el catolicismo en cada país. En el caso del catolicismo del siglo XIX, la afirmación de los estados nacionales en Europa y la emancipación política en América Latina, unida a la necesidad de establecer el desmonte del estado colonial, enfrentaron a los actores religiosos con poder en la institución eclesiástica, con el estado naciente y sus gobernantes, motivando el desarrollo de una serie de corrientes políticas - religiosas. Que se expresaron

sobre la identidad de la Iglesia y su función política y social.

Siguiendo algunos estudios realizados para los casos francés, belga, español, brasileño y mexicano, hemos determinado tres corrientes fundamentales en el catolicismo del siglo XIX: el catolicismo **tradicionalista**, el catolicismo **liberal** y el catolicismo **utópico**. La primera corriente, en el caso latinoamericano, defendía la romanización de la Iglesia, la estructura jerárquica de la misma y los privilegios tradicionales clero, fuertemente cuestionados y atacados por el liberalismo, tanto en Europa como en América Latina. La segunda, nacida a partir del vínculo que muchos católicos hicieron con las ideas del humanismo, primero, y con la Ilustración y el liberalismo, después, pretendió aproximar a la Iglesia y el clero a las ideas del mundo moderno y a la aceptación del progreso humano como parte del plan de Dios. La tercera corriente fue un intento de acercamiento entre la doctrina evangélica y el socialismo utópico de Saint-Simon y Fourier. Estas corrientes presentaron bastantes ambigüedades en su estructura que, sin embargo, no impiden realizar un primer análisis de sus concepciones sobre el catolicismo, la institución eclesiástica y sus relaciones con la política y la problemática social.

Por otra parte, estas corrientes en Latinoamérica y Colombia estuvieron, pese a las dificultades de comunicación, influenciadas por corrientes similares que se suscitaban en el catolicismo europeo. Así, por ejemplo, el Catolicismo Tradicionalista, fortalecido en Colombia a raíz del ataque que el liberalismo propició al clero como parte de su proyecto reformista, también respondió a unos dictados y a una lógica propiciada en Europa por el pontificado, el cual lanzó un contraataque al mundo moderno y las ideas modernas iniciaba un proceso de romanización de la Iglesia Católica universal.

En este artículo presentamos nuestras primeras interpretaciones sobre el desarrollo del llamado *Catolicismo Universal* a mediados del siglo XIX, su visión de la religión, la política y la sociedad, y sus conflictos.



ENTRE LIBERALES Y CONSERVADORES, SURGEN LOS CATÓLICOS UTÓPICOS

Es cierto que, a mediados del siglo XIX, ideas escogidas del socialismo utópico fueron tomadas por los liberales gólgotas en sus planes de ascenso al poder, produciendo una rara mezcla entre un liberalismo librecambista y unas propuestas reivindicativas del pobre, que en otro contexto diferente al neogranadino sonaría inconcebible, pero que fue posible gracias a las condiciones sociales y políticas del momento y al mismo desconocimiento de las doctrinas que adoptaban¹¹. Sin embargo también es verdad que otros grupos, minoritarios, hicieron una interpretación del socialismo utópico mucho más acorde con los planteamientos originales.

La corriente socialista utópica tomó en nuestro país una decidida fundamentación cristiana, teniendo un fuerte momento inicial, en el cual entusiastas jóvenes lanzaron libremente una serie de propuestas que causaron escándalo en la sociedad capitalina. Rápidamente, a medida que la emoción por la "novedad" fue desapareciendo y la oposición que recibió de las elites políticas y religiosas fue cerrándose, las posiciones utópicas fueron mantenidas de manera menos explícita por intelectuales que evitaron el escándalo y la confrontación directa.

En enero de 1849, pocos meses después de la revolución del 48, los jóvenes cartageneros Germán Martínez de Piñeres y Joaquín Pardo Posada pegaron en muros y ventanas de la fría Bogotá unos volantes que decían:

"Hoy sale 'El Alacrán', reptil (sic) rabioso / que hiere sin piedad, sin compasión. / Animal



*iracundo i venenoso / que clava indifere-
rente su aguijón. / Estaba entre los tipos escondido / emponzoñando su punzón fatal, / más ¡ay! Que de la imprentase ha salido / i lo da Pacho Pardo por un real. "12*

La publicación del periódico *El Alacrán* fue un suceso recordado en los anales de la prensa por la conmoción que creó¹³. Junto con *La Revolución* (1849) y *El Comunismo Social* (1851) se convirtieron en los primeros medios de expresión de la corriente del catolicismo utópico. Los representantes de ella en el período estudiado son exclusivamente laicos, sobresaliendo además de los mencionados, las figuras de Vicente Herrera, editor de *La Revolución*, y años más tarde, escritores más reconocidos, como Eugenio Díaz Castro, quien en sus novelas y narraciones costumbristas y lanzó sendas críticas contra el sistema político, las guerras civiles y las injusticias sociales. Elisa Mujica, crítica de su obra, escribe al respecto:

"La posición de don Eugenio reflejaba fielmente las meditaciones del cristiano y del patriota que había compartido desde los inicios de la república los trabajos y la decepción de la gente del común"14

José María Vergara y Vergara, amigo de Eugenio Díaz y editor de su obra, reconocía ya en su época, que la intención del autor con sus escritos era "mostrar los vicios de nuestra organización política, analizándola para fundarla de abajo para arriba; de la parroquia lejana para



la capital: del último eslabón de los tres poderes al primero..."¹⁵.

Manuel María Madiedo fue otra figura notable de esta corriente; fue él quien realizó un intento de adaptación del socialismo utópico a la realidad nacional en su obra *La Ciencia social o el socialismo filosófico, derivación de las grandes armonías morales del cristianismo* (1863)¹⁶.

Madiedo, por otra parte, mantuvo excelentes relaciones con la jerarquía católica, llegando a publicar varios artículos en *El Catolicismo*.¹⁷ Incluso los liberales, fieles al dualismo de partido, lo incluyeron dentro de la causa del conservatismo.

En el pensamiento expuesto por estos autores, incluyendo a Madiedo, se nota una combinación de elementos políticos y filosóficos de origen diverso, que van desde la antigüedad grecorromana hasta Rousseau, Proudhon, Bastiat y Saint Simon, mezclados sin mayor cohesión ni sentido crítico. Por otra parte, rechazaban cualquier elemento proveniente de la experiencia colonial y amerindia, llevándolos a realizar propuestas entusiastas, pero imposibles de concretar.¹⁸

Si bien los escritos que tenemos a mano para analizar esta corriente no son muchos, son suficientes para atrevernos a realizar un primer acercamiento a sus concepciones sobre la política, la religión y sociedad de su época.

PENSAMIENTO RELIGIOSO

Evidentemente no se criticaba ni al cristianismo ni a la Iglesia católica en sus aspectos teológicos, ni doctrinas

como los sacramentos. Los exponentes del socialismo cristiano en nuestro país eran católicos y cumplían como los demás con los ritos y prácticas de esta religión. Así, consideraban al cristianismo como una doctrina regeneradora y civilizadora para cualquier pueblo. Sin embargo, se manifestaban en desacuerdo con varios aspectos de la disciplina externa de la Institución eclesiástica, su organización y su funcionamiento.

La Figura de *Jesús* era captada por estos autores de una manera netamente liberadora. Jesucristo habría sido el primer revolucionario, el primero que enseñó al pueblo a "quitarse la mordaza" y a reclamar sus derechos. La moral de Cristo se traducía entonces en la búsqueda de la igualdad de los hombres en todos los aspectos. Al realizar una interpretación de pasajes evangélicos como Mt 6.24 (Dios y las riquezas), Mt 19.21 (el joven rico), Mt 20, 25-27 (Expulsión de los mercaderes), Mt 25, 41-45 (el juicio de los ricos), etc., concluían que *La buena nueva*, de Jesús, era una reivindicación de los pobres y marginados y una severa crítica a los ricos. Oraciones como *El Padre Nuestro* adquirían para ellos un significado liberacionista. Junto con Fourier, mostraban cómo cada frase de esta oración enseñaba que la voluntad de Dios era establecer en el mundo un reino de justicia, verdad y libertad, sin pobreza ni explotación del hombre por el hombre, ni discriminación. Por ejemplo, las palabras "libranos del mal" significaban: "libra al pueblo de trabajos repugnantes, mal pagados, y mal asegurados; ayúdale a salir de los limbos sociales, de la discriminación, e ingresar a una estructura más acorde con la bondad de la providencia: el socialismo."¹⁹

No obstante, veían que este mensaje había sido mal interpretado y oscurecido por varios siglos, convirtiéndose una doctrina de liberación en una doctrina de opresión. Los encargados de continuar la obra iniciada por Jesús habían utilizado la institución eclesiástica para fines perversos y egoístas, para obtener poder político y riquezas, cubriéndola con asquerosos "harapos" que opacaban su "resplandor"²⁰. Algunos de ellos criticaban a aquellos curas que utilizaban el sermón (la parte más comprensible de la misa) para lucimientos personales, cargándolo de toda clase de elementos retóricos que dejaba al pueblo "en ayunas de la palabra dulce, popular y agradable del evangelio"²¹. También se veía la utilización del latín en la liturgia como un problema que obstaculizaba la recepción del evangelio, y sugerían a las autoridades eclesiásticas presionar para que en un futuro no muy lejano se utilizara de nuevo la lengua vernácula en el oficio de la misa²².

Otro aspecto de la Iglesia con el cual algunos representantes de esta corriente - los más jóvenes- no encajaban, era la **vida monástica**. Consideraban que ella había tenido su utilidad en los inicios de la historia de la Iglesia, sirviendo para la conservación de la sabiduría y la profundización de la fe; pero luego se había corrompido y en los tiempos modernos no era más que un estorbo para ella. Y es que el monje, según ellos, estaba obligado a restringir su libertad personal, algo que contradecía los principios de libertad e igualdad proclamados por Jesucristo.



Por otra parte, el hombre al ingresar a un monasterio se aislaba del mundo, acto cobarde y desleal con su sociedad y su época. Además, proseguían, el monje no sólo abandonaba los problemas del mundo a su suerte, sino que seguía viviendo de él; sus manos no trabajaban, eran zánganos que perjudicaban la sociedad. Recurriendo a la frase paulina "el que no trabaja, que no coma" (II Tesalonicenses 3, 10), simpatizaron con la supresión de conventos propuesta por los liberales.²³

En ese afán de volver a los tiempos primitivos del cristianismo purificando la Iglesia de aquellos elementos que la corrompían, indudablemente consideraban también nefasto el control de la institución eclesiástica por parte del Estado, por cualquier medio que fuese. Los *Utópicos* de la segunda mitad de medio siglo, utilizando similares argumentos que sus contemporáneos tradicionalistas, pedían la abolición del patronato como una práctica *usurpadora* del poder divino y de la misma libertad del cristianismo.²⁴

EL ESTADO Y LOS PARTIDOS POLÍTICOS

Existentemente existía una severa crítica frente al sistema político establecido. Cuando *El Alacrán* salió al público (enero 1849) los ánimos en Bogotá estaban agitados, pues las elecciones del 8 de marzo se acercaban. Con sarcasmo, Posada y Martínez se burlaban de todos los políticos que gastaban tinta y papel tratando de convencer a sus lectores para el candidato que ellos respaldaban como el mejor. Nuestros autores lo consideraban trabajo perdido, pues que las preferencias por uno u otro

partido no se escogían de una manera "cerebral", sino "visceral":

"¿Puede alguien creer de buena fe, que los votos que ha conseguido la administración actual para su candidato Cuervo podrán ser arrancados, ni que el diputado que se ha dejado comprar con promesas o 'realidades' cambiará de intenciones por una que otra acalorada resunta de 'El Aviso' o 'El Republicano', y al contrario? (...) claro está que no. Claro está que todo eso es trabajo perdido..."²⁵

En ellos se ve una decepción por la clase de *estado y democracia* instaurada en la Nueva Granada. Sabían que estas palabras, que tan a menudo traían a colación los jefes de partido y los dirigentes políticos, no eran más que abstracciones que sólo existían - si acaso - en sus mentes. La participación intolancia y el utilitarismo era la nota predominante, y sin importar quien ganara una guerra o unas elecciones, siempre el pobre

llevaría las de perder. Eugenio Díaz en boca de uno de sus personajes de *El Rejo de Enlazar* fue enfático en afirmar:

"¿Cuál es esa legitimidad que se va a defender? ... ¿puede haberla en una república en donde mandan las minorías? (...) ¿qué libertad hay en donde se le dan a los criminales las garantías que no se le dan a los hombres honrados? (...) muchos de esos hombres por quien usted intenta sacrificar la vida y los intereses, es muy seguro que dentro de cuatro años tendrán otra idea diferente de las de ahora y entonces usted, sufriendo tal vez la miseria, y contemplando las cicatrices de su cuerpo exclamará: - ¡por ellos! ¡Y ellos pertenecen hoy al partido con-



trario! (...) ¿Y por esa gente quiere usted derramar su sangre?"²⁶

El sistema político establecido era ante sus ojos, destructor y anárquico. Les parecía absurdo que los gobiernos se legislaran y escribieran sin preocuparse por conocer la realidad nacional y sin buscar una efectiva aplicación de lo escrito, quedando todo en abstracciones y teorías. De hecho, Díaz ofrece una amarga definición de la palabra *política*:

"A mí me parecía que la política en la Nueva Granada era la ciencia de hacer sacrificar a los pueblos, para adueñarse del poder..."²⁷

Varios de estos autores creían que el *liberalismo* había sido necesario para ayudar la humanidad a emanciparse del sistema absolutista; sin embargo una vez derrumbadas estas instituciones, este sistema en el poder había descuidado al pobre, volviéndose su opresor en bien de una minoría privilegiada. Cuestiones como el federalismo y el libre cambio, que los liberales radicales buscaban implantar, eran consideradas como funestos para el desarrollo de la industria na-

cional y como factores que favorecían las luchas regionales, los rencores y divisiones políticas y de paso, los intereses de las potencias económicas como Inglaterra, sabedoras del dicho: "*divide y reinarás*" Pero si algunos, como el *alacrán* Posada, pese a las críticas habían llegado a tener simpatía por el liberalismo, Manuel María Madiedo, más fiel a los planteamientos utópicos, fue más allá, al criticar la misma concepción liberal del estado y cuestiones como la "*soberanía popular*" entendida como la expresión de la voluntad del mayor número de ciudadanos por medio del sufragio universal. Defendía por el contrario, la concepción *sansimoniana* de un gobierno de técnicos - intelectuales gobernando más o menos con rigidez²⁸. Sabía que las masas por su naturaleza eran inestables e impensantes; por tanto fáciles de manejar por cualquier astuto individuo:

"En la familia, como en los comicios, en el cónclave, como en el cuartel, dos o tres personas dan el impulso. Las revoluciones nacen y mueren en la voz de unos pocos hombres. Jamás hemos visto lo contrario (...) las masas populares han vivido, viven y vivirán siempre bajo la

influencia de unos focos de acción social..."²⁹

Madiedo enfatizaba la idea de autoridad - directora, autoridad que debía ganarse por méritos y no por nacimiento, como pretendía la nobleza, o por intromisión, como pretendían los dictadores. Sin embargo, creía que cuestiones como el estado y el gobierno, necesarios en la sociedad actual, debían desaparecer en el futuro, cuando la sociedad igualitaria del socialismo se impusiera.³⁰

LA PROBLEMÁTICA SOCIAL.

Las críticas suscitadas al bipartidismo y al sistema político instaurado tenían su fundamento principalmente en que este no había respondido a la llamada "*cuestión social*"; por el contrario, la explotación del pobre y la concentración de tierra y las desigualdades en las riquezas se acentuaban cada día, a pesar de que la Colonia - a la que llamaban "*época oscura*" - ya había pasado. Y contra esta problemática lanzaron sus mayores condenas. Nuestros autores tuvieron una clara preocupación por referirse a la realidad del país y por buscar alguna solución a sus Problemas. Madiedo denunció el continuo y descarado abuso de la honra, suerte y vida de los campesinos asalariados, quienes estaban condenados a callar, o a esperar lo peor de parte de hacendados sin escrúpulos:

"...el día que (el campesino) no es dócil como un esclavo en consentir en la



prostitución de sus hijas o de su esposa; el día que no se presta a dar una declaración falsa tomando a Dios por testigo de su perjurio; el día que se resiste a desempeñar el oficio de sicario, de incendiario, de verdugo o de rufián, para complacer las pasiones bestiales de su amo, ese día un dilema terrible se le presenta: sale de la tierra abandonando su casa y sus sementeras casi gratis, o tiene que pagar por cien lo que vale diez... "31

Sin temor, denunciaban a los ricos como poderosos monstruos dominadores del pueblo, el cual se encontraba prácticamente sin chance de enfrentarlos, pues carecían de unión, factor que si mostraban tener sus "amos":

"Los Pobres están en vuestras garras.

Seguid despedazán-dolos, seguid chupando su sangre. En vuestras manos está la fuerza i no dejareis de aprovechar esta ventaja. Vuestro odio, vuestra avaricia, vuestra iniquidad, todo en vosotros es sistemático porque tenéis lugar para pensar... "32

Otro sector de la sociedad que ocupó principalmente los escritos de Eugenio Díaz, fue la situación de los indígenas. Solía decir, con evidente romanticismo, cómo este o tal indígena, descendiente de antepasados gloriosos, se encontraba pobre, realizando trabajos humillantes, mal remunerados, etc. Explicaba el carácter "reservado y malicioso" que muchos achacaban a los indígenas, como fruto de las "vejaciones de los españoles y criollos de la colonia y de los tiranos de la república"33. Veía con tristeza cómo la independencia, que tanto elogio recibía de parte los que controlaban el Estado, no había ayudado en nada a la mayoría de la población para quitarse sus cadenas y mejorar su condición de vida. Por el contrario, el pobre lo único que había obtenido era un simple cambio de señores; incluso, para los indígenas este cambio había sido todavía más perjudicial para su situación:

"Yo no sé, bella

María, qué fatal estrella preside la familia ilustre de los Coguas. Si el gobierno español existiera, tú serías propietaria, lo mismo que tu abuelo; pero la república los ha dejado pereciendo. Y ¿qué has ganado tú con la república?, ¿Y qué ha ganado ñor Marcelino con derramar su sangre en defensa de ella? ¿Quién de esos pocos que le han sacado el jugo a lo que llaman república es el que le bota hoy un pedazo de pan? (...) ¡Pobres indios!, ¡Esclavos de los conquistadores y de los libertadores!..."34



Vemos que sobre esta problemática tenían un pensamiento similar al de los liberales democráticos de la década del veinte, influenciados también por el romanticismo francés.

Al determinar la concentración de propiedad como un factor importante de pobreza y explotación, dirigieron sus críticas hacia el del derecho de propiedad, cuestión que hasta la misma institución eclesiástica consideraba como sagrada y de origen divino. Para nuestros autores, por el contrario, la propiedad tenía orígenes violentos, y el derecho que sobre esta alegaba el sector dominante de la sociedad, no era más que un invento para tratar legitimar algo que por naturaleza era ilegítimo³⁵. De esta forma, la existencia de una clase que posee y otra que no, pero que trabaja, era la fuente de las mayores injusticias. El terrateniente, por ejemplo, se convertía en un peligro y un obstáculo para el estado, pues tenía a imponer su voluntad por encima de la de este.



No obstante se encuentran divergencias a la hora de proponer soluciones. Madiedo, a diferencia de los fogosos Gutiérrez y Posada, no comulgaban del todo con la propiedad colectiva, consigna en el comunismo. Recomendaba, valiéndose de la experiencia del cristianismo primitivo, una *comunidad de bienes*, es decir, propiedades de varios dueños sin repartir. Díaz, por su parte, se encontraba de acuerdo con

una reforma agraria en la cual se incluyera el reconocimiento a los desposeídos, especialmente los indígenas, de sus derechos sobre las tierras de sus antepasados.

Los primeros entusiastas utópicos, creían que la única forma de sacudirse de esta situación de opresión e injusticia era la protesta. la revolución social, en torno al socialismo, en busca de un cambio radical de estructuras. Al mejor estilo romántico, Posada y Gutiérrez proclamaban que:

*"Las cosas han llegado en el mundo a un extremo en que la rebelión es una necesidad. No ya revoluciones políticas que no tienen otro resultado que variar la forma de opresión, o que el poder recaiga en estos o aquellas manos. No, (...) se trata de devolver al género humano la herencia que Dios, su padre le legó; se trata de la demolición completa del edificio social, para levantarle nuevamente sobre bases enteramente humanitarias..."*³⁶

No obstante, para ello era fundamental un proceso de *Educación* del pueblo. Mientras él estuviera en la ignorancia, no podría saber sus derechos, ni unirse para reclamarlos. Y la mejor manera de hacerlo era adoptar los principios socialistas, interpretación certera del evangelio, doctrina que conservaba el significado inicial del mensaje cristiano. Por ello, no dudaron en afirmar:

"Es necesario resolverse a adoptar el comunismo que es el complemento de la moral pura i divina enseñada por Jesucristo i transmitida a los hombres por los evangelistas. No podemos comprender cómo hombres que se llaman



**cristianos i dicen recono-
cer a Jesucristo rechazan
los principios del comu-
nismo** cuyas doctrinas son
la esencia de la moral su-
blime, la realización de
su voluntad: la felicidad
del género humano por el
cual se ofreció en hostia
espirando en una cruz
afrentosa sobre la cumbre
del gólgota..." 37

Estos autores se sintieron profetas que denunciaban la injusticia, proclamando la buena nueva de la liberación. Advertían que la lucha era larga, y que así como los primeros cristianos fueron objeto de cruentas persecuciones, los nuevos cristianos³⁸ seguidores de las ideas socialistas, también sufrirían oposición, intimidación e incluso martirio, condiciones necesarias para que la semilla de cambio germinara, en búsqueda de un mundo en el cual se pudiera decir. "No hay placer en el dolor de que todos no sean igualmente participan-tes" 39.

Por su parte, Madiedo y Díaz, quienes escribieron cuando el entusiasmo inicial de 1849 había pasado, no eran tan soñadores. Ellos no comulgaban con el socialismo tal y como se presentaba en su tiempo (años 40), un socialismo que ya había adquirido caracterís-ticas anticristianas. Proponían, no una adopción mecánica de las doctrinas socialistas, sino una alian-za entre ellas y el cristianismo:

"Si el socialismo, en vez de encarnarse contra el prin-cipio cristiano, lo hubiera apoyado, otra sería la suerte de nuestros pueblos..." 40

Siempre en búsqueda de una nueva sociedad, la realización plena del Evangelio, el Reino de Dios comienza a partir de este mundo.

MORAL, FAMILIA Y MUJER

La crítica no sólo iba contra las injusticias sociales deri-vadas de la pobreza y desigualdad de riquezas. También orientaron su mira hacia cuestiones como la *doble moral*, que se utilizaba frecuentemente y que estaba muy impreg-nada en una sociedad como la bogotana. *El Alacrán* por medio de coplas y rimas en una sección que se llamó *Can-tar de los Cantares* hizo públicos robos, fraudes, matri-monios por interés y hasta infidelidades conyugales, men-cionando nombres y autores, empezando por el mismo pre-sidente. Y es que, como ellos mismos afirmaban, uno de sus propósitos primordiales era la "reforma" de costum-bres. Al hacer públicas las acciones de las personas con-sideradas socialmente perjudiciales, se buscaba crear un cierto miedo a la opinión pública "que no dejará de conte-ner a muchos" 41.

Estos periódicos se volvieron entonces tribunas públicas en donde se denunció y criticó todo lo que se consideraba injusto. Precisamente otra de aquellas injusticias que muy pocos se atrevían siquiera a comentar, fue la **condición de la mujer**, prisionera de una doble moral que hacía su vida más infeliz que la del hombre. Convencidos como estaban de la necesidad de un cambio de estructuras, va-rios de los utópicos abogaron por una emancipación de la mujer. Revisando la historia, veían cómo ninguna de las revoluciones *civilizadoras*, que habían ocurrido hasta en-tonces se había ocupado por cambiar la suerte de las muje-res. Emancipar a la mujer implicaba un cambio de menta-lidad hacia ella, dejar de verla como débil y carente de inteligencia:

"Se consagró como un axioma la debilidad de la mujer i ese axioma convencional presidió a la formación de los usos so-ciales (...) como si (la mu-jer) no hubiera sido tan fuer-te como el hombre desde el mo-mento en que hubiera tenido libertad para desplegar fuer-zas intelectuales y



morales, fuerzas que la naturaleza hizo patrimonio, no de un sexo, sino de la raza humana..."⁴²

Criticaban así cuestiones como la excesiva vigilancia de la moral de la mujer, que contrastaba con la libertad plena en que el hombre se mantenía, como si él no tuviera los mismos estímulos y las mismas tentaciones.

Recurriendo a ejemplos de la historia universal (como Juana de Arco) y bíblica (Judith, Ester) justificaban la igualdad de capacidades intelectuales entre el hombre y la mujer. Sin embargo para que esta pudiera ser desarrollada era necesario realizar una reforma educativa, pues tal y como se encontraba excluía a la mujer, cuya ignorancia facilitaba los argumentos de aquellos que negaban su igualdad intelectual frente al hombre. Finalmente, exigían la consagración de sus derechos y deberes políticos, lo cual le permitiría tomar parte en el trabajo intelectual y político, cuestión beneficiosa para la misma sociedad, ya que había "doble número de inteligencias", doble cantidad de fuerzas que trabajarán por la paz y el progreso.⁴³



Sin lugar a dudas en el poco tiempo y espacio que tuvo esta corriente para manifestarse causó una notable conmoción en la sociedad bogotana. *El Alacrán* uno de sus primeros órganos de expresión, se vendió como pan caliente, pues todos estaban atentos de que nuevas "perlas" traería el siguiente número, o a quienes iba a dedicarle su *Cantar de los Cantares*. Los ataques no se hicieron esperar: varias familias potentadas de la ciudad (como los Santamaría y los García) emprendieron una verdadera persecución contra los autores

de semejante periódico, calificándolos de herejes, rebeldes, amorales, obscenos, etc. Pronto fueron denunciados y procesados penalmente. Joaquín Pablo Posada llegó a ser encarcelado poco después de editarse el primer número de su periódico, teniendo que trabajar en los siguientes desde prisión. También se produjeron atentados nocturnos en los que se dieron palizas equivocadas a más de uno, pensando que se trataban de los autores del "infernal" periódico. Ante la presión algunos autores tuvieron que ceder. *El Alacrán*, por ejemplo, no duró más de 7 números. El mismo Joaquín Pablo Posada fue marginado política y socialmente hasta el punto de morir en la física miseria. Otros autores como los de *La Revolución* y *El Comunismo Social* rápidamente fueron integrados al Partido liberal. Algunos más - como Gutiérrez de Piñeres, Eugenio Díaz, o Manuel Madiedo- siguieron exponiendo sus ideas de manera más reservada.

Y es que era muy difícil, en medio de la candente situación bipartidista que se vivía en esta década, mantener una actitud independiente, crítica, o manejar una tercera opción. Estos intentos fueron abortados por la fuerza o eran absorbidos por la presión de partido. Manuel Madiedo, por ejemplo, conservó su ideario sin que lo tildaran de hereje, gracias a las excelentes relaciones que mantuvo con la jerarquía católica, con la cual compartía tanto la idea de un estado fuerte, como su oposición al liberalismo y a partido liberal.

Por otra parte, la misma debilidad pragmática de sus planteamientos - sobre todo de las soluciones- y el no constituirse en un movimiento relativamente fuerte, facilitó tanto su ataque, como su cooptación hacia los dos partidos tradicionales. Habrá que esperar una lenta germinación de este ideario hasta las décadas del 60 y 70, cuando el socialismo cristiano, esta vez revestido de características marxistas, volvería a causar conmoción y crear disensos dentro de la Iglesia Colombiana y Latinoamericana.

FUENTES CITADAS

A. BIBLIOGRÁFICAS

- Bidegain, Ana María. *El estudio de las corrientes religiosas en la conformación del catolicismo latinoamericano*. Santafé de Bogotá, 1997 (Ponencia presentada al X Congreso Nacional de Historia, Medellín, agosto de 1997).
- Bidegain, Ana María. *Iglesia, pueblo y política. Un estudio de conflictos e intereses*. (Bogotá: Universidad Javeriana, 1985).



Bidegain, Ana María "La pluralidad del hecho religioso en Colombia" en *Arte y Cultura Democrática* (Santafé de Bogotá: Instituto para el desarrollo de la democracia "Luis Carlos Galán", 1994) P. 249-281.

Colmenares, Germán. *Partidos Políticos y clases sociales*. Bogotá: Ediciones Los Comuneros, 1964.

Concilio Vaticano II. *Constituciones, decretos, declaraciones*. 1, 14. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965).

Houtart, François. *Sociología de la religión*. (Managua: Ediciones Nicaragua, 1992).

Jaramillo Uribe, Jaime. *El pensamiento Colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Temis, 1974.

Nelson, Wilton M. (ed.) *Diccionario de Historia de la Iglesia*. Miami: Ediciones Caribe, 1989

Ospina, Joaquín. *Diccionario biográfico y bibliográfico de autores colombianos*. Tomo III. Bogotá: Ediciones Aguila, 1930.

Prieto Parente, Antonio Piolanti, Salvatore Garofalo *Diccionario de Teología Dogmática*. 2. Edición. (Barcelona: De. Litúrgica Española, 1963) P.p. 53- 54.

Stefano de Flores, Goffi Tullo (Dir.) *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* 2 edición. (Madrid: Ediciones Paulinas, 1983).

PRIMARIAS

El Alacrán N° 1-7 (Bogotá) enero - febrero de 1849.

El Catolicismo. No. 324. (Bogotá) 29 junio 1858; No 440. (Bogotá) 18 sep. 1860.

Díaz Castro, Eugenio. *Novelas y cuadros de costumbres*, tomos 1 y 2. (Bogotá: Procultura, 1985).

Madiedo, Manuel María. *La Ciencia Social o el Socialismo Filosófico, derivación de las grandes armonías morales del Cristianismo* (Bogotá: Imprenta de Bruno y Espinosa, 1863).

La Revolución N° 1- 5. (Bogotá) abril- mayo 1849.

El Socialismo a las Claras N° 1-2. (Bogotá) octubre. 1850

Considerando racional e históricamente la Iglesia Católica como la religión verdadera. Para ello se resalta su papel bienhechor en la construcción del país. La crítica, por supuesto, era mínima. (Ver Prieto Parente, Antonio Piolanti, Salvatore Garofalo en *Diccionario de Teología Dogmática*. 2. Edición. Barcelona: De. Litúrgica Española, 1963) P.p. 53- 54].

Considerando al catolicismo como una institución componente más de la sociedad, minimizando su papel o interpretándola negativamente. Incluso historiadores como Fernando Díaz Díaz llegaron a interpretarla con el rótulo bastante simplista de "Ideología de la dominación". [Ver Fernando Díaz Castro: *Iglesia y desamortización* Nueva Historia de Colombia, tomo 2, dir. Jaime Jaramillo Uribe (Bogotá: Planeta, 1989). P.p. 197-222.]

Ver Ana María Bidegain. "La pluralidad del hecho religioso en Colombia" en *Arte y Cultura Democrática* (Santafé de Bogotá: Instituto para el desarrollo de la democracia "Luis Carlos Galán", 1994) P.p. 249-281.

Para el caso de Europa pueden verse los trabajos de historiadores como Roger Aubert, Michel

de Certau y de sociólogos como François Houtart. Para América Latina tenemos la vasta producción de los historiadores agrupados en CEHILA (Comisión para el Estudio de Historia de la Iglesia en América Latina) destacando para nuestro trabajo a Enrique Dussel, Ana María Bidegain, Manuel Ceballos R. y Riolando Azzi. Para Colombia existen las investigaciones de Fernán González, Rodolfo de Roux, Ana María Bidegain y de los profesionales asociados al Instituto Colombiano para el Estudio de las Religiones (ICER).

5. François Houtart. *Sociología de la religión*. (Managua: Ediciones Nicarao, 1992). P.p.32-33.

6. Concilio Vaticano II. *Constituciones, decretos, declaraciones*. 1, 14. (Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1965) P.p. 33.

7. Stefano de Flores, Goffi Tullo (Dir.) *Nuevo Diccionario de Espiritualidad* 2 edición. (Madrid: Ediciones Paulinas, 1983).

8. Ana María Bidegain. *Notas para el curso "Religión y Política"*. (Bogotá: 1997) inédito.

9. Ana María Bidegain. *Iglesia, pueblo y política. Un estudio de conflictos e intereses*. (Bogotá: Universidad Javeriana, 1985). P.p. 12-15.

10. Ana María Bidegain. *El estudio de las corrientes religiosas en la conformación del catolicismo latinoamericano*. Santafé de Bogotá, 1997 (Ponencia presentada al X Congreso Nacional de Historia. Medellín, agosto de 1997). P. 2.

11. Germán Colmenares. *Op. Cit.*. 160-176.

12. Citado en Joaquín Ospina, *Diccionario biográfico y bibliográfico de autores colombianos*. Tomo III. Bogotá: Ediciones Aguila, 1930. P. 335.

13. Según comenta Ospina, ya a las pocas horas de salir a luz pública había un gran gentío buscando a los editores del periódico para denunciarlos o darles una golpiza.

14. Elisa Mujica «Nota crítico biográfica sobre Eugenio Díaz Castro» en *Eugenio Díaz Novelas y cuadros de costumbres*, tomo 1. (Bogotá: Procultura, 1985). P. 12.

15. José María Vergara y Vergara. "Prólogo a Manuela" (1858). Citado en *Ibid*, p. 12. (la negrilla es nuestra).

16. Publicó su principal obra curiosamente en un momento crucial para la institución eclesíástica granadina como fue la declaratoria de las leyes de expropiación de bienes eclesíásticos, y la promulgación de la encíclica Quanta Cura con el Syllabus o compendio de los errores modernos que el Papa Pío IX condenaba y entre los cuales se encontraba el socialismo. Estos factores sin duda determinaron para que su obra tuviera muy pocos interlocutores en una institución eclesíástica que por la misma realidad vivida, no tenía la menor intención de prestar atención a propuestas conciliadoras.

17. Ver Manuel María Madiedo. "Los Hombres y las ideas" en *El Catolicismo* 440. Bogotá, 18 sep. 1860. Artículo en el cual criticaba duramente a los partidos políticos constituidos.

18. Jaime Jaramillo Uribe. *El pensamiento Colombiano en el siglo XIX*. Bogotá: Temis, 1974. 193-194.

19. Fourier "Padre Nuestro" citado en *El Socialismo a las Claras* N° 2. (Bogotá) 20 octubre. 1850.

20. "Los Misterios de Santa Bárbara" *El Alacrán* N° 1 (Bogotá) 28 enero 1849, p. 3.

21. Eugenio Díaz. "El Rejo de Enlazar...". *Op. cit.*, p. 33.

22. Petición que compartían también los católicos liberales y gran parte de los católicos tradicionalistas. (Ver *El Catolicismo* N° 324 (Bogotá) 29 junio 1858)].



GOLIARDOS

23. Vicente Herrera. "Conventos" en La Revolución N° 5. (Bogotá) 20 mayo 1849, p.p. 1-2.
24. *Ibid*, p. 1.
25. "Ojeada e invitación" en El Alacrán N° 1. Op. cit, p. 2.
26. Eugenio Díaz "El rejo de enlazar..." Op. cit, p.p. 122-123.
27. *Ibid*, p. 114.
28. Jaime Jaramillo Uribe. El Pensamiento Colombiano.. Op. cit, p. 189-190.
29. Manuel María Madiedo. La Ciencia Social o el Socialismo Filosófico, derivación de las grandes armonías morales del Cristianismo (Bogotá: Imprenta de Bruno y Espinosa, 1863), p. 191.
30. Jaime Jaramillo Uribe El Pensamiento Colombiano... Op. cit, p. 191.
31. Manuel María Madiedo. Op. cit., p. 127
32. "Comunismo" El Alacrán N° 1. Op. cit., p.p. 7
33. Eugenio Díaz. "El rejo de enlazar". Op. cit, p. 106.
34. *Ibid*, p. 133
35. "Comunismo" El Alacrán N° 6, op. cit. ; Jaime Jaramillo Uribe El pensamiento... Op. cit., p.p. 195.
36. "Comunismo" El Alacrán N° 5. Op. cit, p. 2.
37. "Comunismo" El Alacrán N° 7 (Bogotá) 22 feb. 1849: 2. (La negrilla es nuestra)
38. Es interesante ver cómo el término de "Nuevo Catolicismo" que designa hoy en términos generales al gran movimiento político - teológico intra - eclesial que difiere, y a veces choca, con el Catolicismo Tradicional (Wilton M. Nelson (ed.) Diccionario de Historia de la Iglesia. Miami: Ediciones Caribe, 1989 p.p. 224-228), ya era usado por estos pioneros decimonónicos, quienes intuían la importancia y repercusión de su labor.
39. "Comunismo" El Alacrán N° 4. Op. cit, p. 3.
40. Manuel María Madiedo. Op. cit, p. 40.
41. El Alacrán N° 1. Op. cit, p. 2
42. "Emancipación de la Mujer" La Revolución N° 3 (Bogotá) 20 mayo 1849, p. 3.
43. *Ibid*, p. 4.

EL ALACRAN.

